الطبعة الثانية





الإصدار رقم (١٢٩)

مَوسُوعَةُ الفِقهِ الطِّبِّي

المَرحَلَةُ الأُولَى



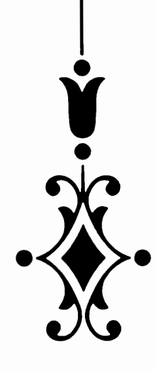
مَوسُوعَةٌ مُتكامِلةٌ في الأحكامِ الفِقهيَّةِ الشَّرعيَّةِ المُتعلِّقةِ بالمِهنِ الصِّحيَّةِ

أوَّلُ مَوسُوعةٍ من نوعِها وأشملها

شارَكَ في إعدادِها وتحكيمِها قرابةُ تسعينَ عالمًا ومُتخصِّصًا

المُجلَّدُ الثَّانِي

دار عطاءات العلم



موسوعة الفقه الطبي

ح دار عطاءات العلم للنشر، ١٤٤٤هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر
الجابر ، خالد بن حمد
موسوعة الفقه الطبي (جزئين). / خالد بن حمد الجابر - ط.٢ -. الرياض ، ١٤٤٤هـ
٢مج.
ردمك: ٢-٧٢-٨٣١٤-٦٠٣-٩٧٨ (مجموعة)
ردمك: ٦-٧٤-٨٣١٤-٦٠٣-٩٧٨ (ج٢)
١- الاسلام و الطب - موسوعات ٢- الاحكام الشرعية أ.العنوان
ديوي ٢٥٩,٦٠٣ ١٤٤٤/١٢٤٨٢
رقم الإيداع: ١٤٤٤/١٢٤٨٢
ردمك: ٢-٧٢-٨٣١٤-٦٠٣-٩٧٨ (مجموعة) ردمك: ٦-٧٤-٨٣١٤-٦٠٣-٩٧٨ (ج٢)





info@ataat.com.sa
00966 559222543
@ ataat11

الطبعة الثانية
مراجعة ومنقحة
١٤٤٥هـ / ٢٠٢٣م

توزيع
دار الحضارة



المملكة العربية السعودية - الرياض
daralhadarah@hotmail.com
الرقم الموحد 920000908 الفاكس: 2702719 011
@daralhadarah 0551523173
زوروا متجر الحضارة
daralhadarah.net





الإِصْدَارُ رَقْم (١٢٩)

مَوْسُوعَةُ الفِقْهِ الطِّبِّي

المَرْحَلَةُ الأُولَى

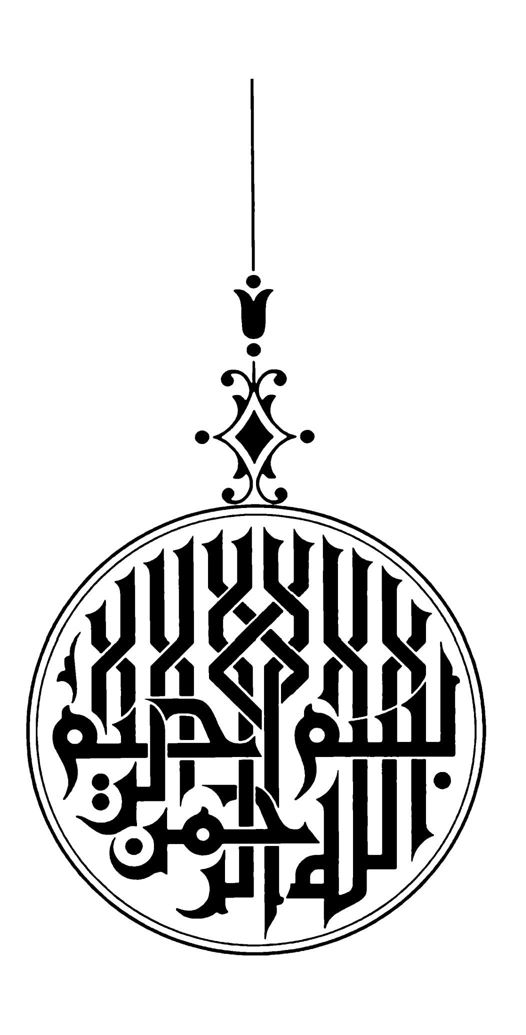
مَوْسُوعَةٌ مُتَكَامِلَةٌ فِي الأَحْكَامِ الفِقْهِيَّةِ الشَّرْعِيَّةِ المُتَعَلِّقَةِ بِالمِهَنِ الصِّحِّيَّةِ
أَوَّلُ مَوْسُوعَةٍ مِنْ نَوْعِهَا وَأَشْمَلُهَا

شَارَكَ فِي إِعْدَادِهَا وَتَحْكِيمِهَا قُرَابَةُ تِسْعِينَ عَالِمًا وَمُتَخَصِّصًا

الإِشْرَافُ العَام
د. خَالِدُ بنُ حَمَدٍ الجَابِر

المُجَلَّدُ الثَّانِي

دَارُ عَطَاءَاتِ العِلْمِ


بسم الله الرحمن الرحيم

(٢٧)

أحكام زراعة الأعضاء بأنواعها

الملخص:

شهد العصر الحديث تطورات كبيرة ومهمة في مختلف مجالات العلوم، ومنها تطور الطب الجراحي والتفنن في عالم الدواء والعلاج، فلم يقتصر الطب الحديث علىٰ العلاج بالأدوية الكيميائية لتخفيف الألم، ومقاومة المرض، وإنما توصل الأطباء إلىٰ نقل أو زراعة بعض الأعضاء، إما من أعضاء الإنسان نفسه، وإما من أعضاء غيره، إنساناً أو حيواناً، حياً أو ميتاً، مما أثار عدة تساؤلات شرعية وإنسانية وقانونية، اقتضت ضرورة الإجابة في مظلة القاعدة الشرعية: (الضرورات تبيح المحظورات) مادة ٢١/ المجلة، و: (الحاجة تنزل منزلة الضرورة خاصة كانت أو عامة) مادة ٣٢/ المجلة، والمراد بالخصوصية أنها لفئة من الناس.

وهذا يدعو إلىٰ بحث أحكام زراعة الأعضاء أو نقلها بأنواعها المختلفة، والشرعيون فريقان في هذا: مبيح ومانع، ولكل منهما أدلته. ومنشأ الاختلاف: هل للإنسان حرية التصرف بأعضائه في حياته أو بعد موته؟ وقد انتصر فريق المجيزين للضرورات للإنسانية والحاجات النفعية، وتحققت نتائج باهرة في هذا المجال، ولكن بضوابط أو شروط، أذكرها في البحث، وهو يعتمد أيضاً علىٰ المقارنة أو الموازنة بين الشريعة والقانون.

أولاً: التمهيد:

١- أهمية الموضوع:

الحفاظ علىٰ النفس الإنسانية جسدياً وروحانياً أحد مقاصد الشريعة الكلية أو إحدىٰ الكليات الخمس التي لم تبح في أي دين، مما يشجع العالم أو الطبيب علىٰ ضرورة إنقاذ حياة الإنسان أو ترميم أجزائه وأعضائه، فيعود المريض سليماً معافىٰ، وقد يتعرض للموت، لولا اللجوء إلىٰ نقل قلب أو كلية أو كبد ونحوها، من غير ضرر بالمتبرع أو بعد وفاته، وقد يعود الأعرج سوياً فينطلق ماشياً، وقد يصير مبتور اليد أو الرجل سليماً كاملاً كغيره، فيتخلص من عقدة التشوه والضعف، وقد يصير الأعمىٰ مبصراً بعد مرض أو حادث. الخ، وتلك نعمة كبرىٰ يشكر عليها الأطباء المهرة الثقات الذين يقدِّمون الخير الكبير للإنسانية.

قال الله تعالىٰ: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ ﴿١٩﴾ وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ ﴿٢٠﴾ وَلَا الظِّلُّ وَلَا الْحَرُورُ﴾ [فاطر:١٩-٢٢].

وأخبر الله تعالىٰ أنه خلق الإنسان في أحسن تقويم، فقال سبحانه: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التين:٤]. وكرم الله سبحانه بني الإنسان كلَّهم، فقال الله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء:٧٠].

وأباح الله تعالىٰ التداوي والعلاج لكل مريض، حفاظاً علىٰ قوة الجسد، وتمكيناً لكل إنسان أن يكون قادراً علىٰ العبادة والعمل وتقديم النتاج الطيب والجهاد في سبيل الله، قال النبي عليه الصلاة والسلام: «**المؤمن القوي خير وأحب إلىٰ الله من المؤمن الضعيف، وفي كل خير**»[(١)] وقال أيضاً: «**ما أنزل الله من داء إلا أنزل له شفاء**»[(٢)] وجاء أعرابي إلىٰ رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله، أي الناس خير ؟ قال: «**أحسنهم خُلُقاً**»، ثم قال: يا رسول الله، أنتداوىٰ ؟ قال: «**تداووا فإن الله لم ينزل داء إلا أزل له شفاء، علِمه من علمه، وجَهِله من جهله**»[(٣)].

- ويعد بحث زراعة الأعضاء من أهم القضايا الطبية المعاصرة، وقد بدأ منذ أكثر من مائة عام، لذا أصدر مجمع الفقه الإسلامي الدولي قراراً واضحاً بشأنه في عام ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م، وقد كُتبت في شأنه عدة بحوث عرضت علىٰ دورة هذا المجمع، وصدرت رسائل دراسات عليا فيه، منها: (حكم الانتفاع بالأعضاء البشرية والحيوانية) عام ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م للسيد كمال بكرو، ومنها رسالة نيل لقب أستاذ في المحاماة للسيدة هلا حسين أحمد بإشرافي. وكتاب: (غرس الأعضاء في جسم الإنسان) دار المطبوعات، جدة، السعودية.

٢- الدراسات السابقة:

- التصرف القانوني في الأعضاء البشرية، لمنذر الفضل.
- حكم الانتفاع بالأعضاء البشرية والحيوانية، لكمال الدين بكرو.

---

(١) أخرجه مسلم عن أبي هريرة، مختصر صحيح مسلم (٢/ ٢٤٦)، (١٨٤٠).

(٢) سبق تخريجه، ينظر: (حكم التداوي في الموسوعة).

(٣) سبق تخريجه في الموسوعة.

- أحكام الجراحة التجميلية، لصالح بن محمد الفوزان.
- بحوث المجمع الفقه التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي.
- بحوث المجمع الفقه التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي.

ثانياً: التعريفات:

- زراعة العضو أو غرسه: نقل عضو سليم من جسم متبرع، سواء أكان إنساناً أم حيواناً، أم أي كائن حي، وإثباته في الجسم المستقبِل، ليقوم مقام العضو المريض في أداء وظائفه.
- غرس كامل: نقل العضو كلِّه، مثل نقل القلب والكبد، والكُلْية والبنكرياس.
- غرس جزئي: نقل بعض العضو، مثل غرس مساحة صغيرة من القرنية، وغرس جزء من البنكرياس، وجزء من الكبد.
- غرس الخلايا فقط: كغرس نِقْي العظام، وغرس خلايا كبدية.
- الشخص المتبرع بعضو: هو الذي يتبرع ببعض أعضائه لآخر كالكُلْية في حال الحياة، أو بجميع العضو مثل التبرع بالقلب أو الكبد بعد الوفاة.
- الشخص المستقبِل للعضو: الشخص الذي يتلقىٰ الغريسة إذا توافقت طبيعة الجسدين: المنقول منه والمنقول إليه، ولم يحدث رفض الجسد المنقول إليه.
- الغرس الذاتي: نقل عضو أو نسيج من موضع إلىٰ آخر في الشخص ذاته.
- الغرس المتجانس: انتفاع الإنسان بعضو من إنسان آخر حي، أو ميت.
- الغرس الخلوي: نقل خلية من كائن حي إلىٰ آخر.
- الغرس الدخيل: نقل عضو من حيوان إلىٰ إنسان، سواء أكان الحيوان طاهراً أم نجساً، مأكول اللحم أم غير مأكول اللحم.
- العضو: أي جزء من الإنسان، سواء النسيج والخلية والدم وغيرها والقرنية، متصلاً به أو منفصلاً.
- الانتفاع: هو الاستفادة التي دعت إليها ضرورة المستفيد لاستبقاء الحياة أو المحافظة علىٰ وظيفة أساسية من وظائف الجسم كالبصر والسمع ونحوهما.

ثالثاً: الغرس الذاتي:

١- تعريفه وحكمه وضوابطه:

أ- تعريفه:

هو نقل بعض أجزاء المريض من موضع إلىٰ موضع آخر من جسده، سواء أكان دماً أم نسيجاً أم شرياناً أم وريداً أم غير ذلك من الأعصاب والعظام والأوتار والجلد، للحاجة إلىٰ العلاج وتحقيق نفع المريض وبقاء حياته أو تحسن أحواله[1].

ونقل الدم يكون إما بجمع الدم الخارج في أثناء العملية الجراحية ليعاد للمريض ذاته، وإما بنقل الدم من عرق المريض وحقنه في مكان آخر كالألية. وهذا وإن كان نادراً لكنه مفيد بعد انتشار مرض فقد المناعة (الإيدز).

ب- حكمه:

وهذا عمل جائز، إذ لا ضرر فيه، ويحقق مصلحة للمريض، بل هو أولىٰ من الفصد أو الحجامة المعروفة، والدم وإن كان نجساً إلا أنه يباح استعماله عند الضرورة. ويلجأ إلىٰ هذا الإجراء للضرورة أو للحاجة، إذا لم يكن هناك دواء آخر، وعلىٰ أن تتخذ الاحتياطات الطبية اللازمة لحفظ الدم، ومراعاة حال المريض. وقد نص قرار مجمع الفقه الإسلامي جدة رقم ٢٦ (١/ ٤) علىٰ أنه: «يجوز نقل العضو من جسم إنسان إلىٰ جسم إنسان آخر إن كان هذا العضو يتجدد تلقائياً كالدم والجلد.»، وإذا جاز هذا بين شخصين جاز بالأولىٰ للشخص ذاته.

ونقل الوريد أو الشريان يلجأ إليه لتبديل منطقة مسدودة بجزء من شريان سليم، من أجل ضمان سريان الدم في الدورة الدموية، مثل نقل صمام وريدي في الساقين لإصلاح صمامات القلب. وقد نجح هذا العمل منذ أكثر من خمسين سنة. وهو إجراء جائز شرعاً عند الحاجة إذا غلب علىٰ الظن نجاحه، وكان يحقق مصلحة للمريض، ولأن حفظ الحياة من مقاصد الشريعة. ويعد الجزء المنقول طاهراً عند جمهور العلماء غير الحنفية، عملاً

---

(١) حكم الانتفاع بالأعضاء، لكمال الدين بكرو، ص ١٦٤ وما بعدها.

بالحديث النبوي: «**إن المؤمن لا ينجس حيًا ولا ميتًا**»[١] وحكم الحنفية[٢] بنجاسة العضو الذي يسري فيه الدم إلا العضو المقطوع إذا عادت إليه الحياة، فصار ذلك متفقًا عليه في المذاهب الأربعة.

وقد أجازت اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء في المملكة العربية السعودية نقل عضو من أعضاء الإنسان لزرعه في مكان آخر من جسمه، ونص اللجنة هو:

«أخذ جزء من عضو إنسان لزرعه فيه في مكان آخر من جسمه هو محل نظر واجتهاد، ويقال: إنه جائز إذا كان هناك ضرورة أو شدة حاجة تدعو إلىٰ هذه العملية، وأمن من الخطر في نقل الجزء وزرعه، وغلب علىٰ ظن الخبراء في هذا النوع من الطب نجاح زرعه في الجسم؛ لأن في ذلك تحقيق مصلحة في العضو الذي زرع فيه هذا الجزء ودفع خطر عنه، وقد يزول ما حدث من الضرر من المحل الذي نقل منه الجزء بنموه من تناول الأغذية علىٰ مرّ الأيام»[٣].

ونص قرار المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة عام ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٧م علىٰ الجواز، حيث نص القرار الأول علىٰ ذلك، وفيه:

«تعتبر جائزة شرعًا بطريق الأولوية حالات، منها: أخذ جزء من جسم الإنسان لزرعه، أو الترقيع به في جسمه، كأخذ قطعة من جلده أو عظمه، لترقيع ناحية أخرىٰ من جسمه بها عند الحاجة إلىٰ ذلك».

ويؤيده قرار مجمع الفقه الإسلامي في جدة في دورته الرابعة عام ١٤٠٨/ ١٩٨٨م رقم ٢٦ (١/ ٤) جاء فيه: «أولاً: يجوز نقل العضو من مكان من جسم الإنسان إلىٰ مكان آخر من جسمه، مع مراعاة التأكد من أن النفع المتوقع من هذه العملية أرجح من الضرر المترتب عليها، وبشرط أن يكون ذلك لإيجاد عضو مفقود أو لإعادة شكله أو وظيفته المعهود له، أو لإصلاح عيب أو إزالة دمامة تسبب للشخص أذىٰ نفسيًا أو عضويًا».

ج- ضوابطه:

وتتلخص ضوابط الإباحة بأن تكون هناك ضرورة أو حاجة للعملية، وأن تكون عملية

---

(١) أخرجه الحاكم وأقره الذهبي، والدار قطني، وأخرج الجملة منه أصحاب الكتب الستة، الجامع الصغير (١/ ٨٤)، جامع الأصول (٧/ ٣١١)، رقم ٥٣٥٢.

(٢) رد المحتار، لابن عابدين (١/ ١٣٨).

(٣) مجلة البحوث الفقهية، العدد ٢٢، ص ٤٠ وما بعدها، ١٩٨٨م.

متعينة، وأن يكون النفع المتوقع أرجح من الضرر، ومراعاة كل الشروط الطبية اللازمة لنجاح العملية.

ويجوز أيضاً غرس الجلد والعظام والأعصاب والأوتار والأسنان ونحو ذلك للحاجة أو المصلحة، وقد تقدم إيراد قرار مجمع الفقه الإسلامي، حيث ورد فيه: «يجوز النقل لإصلاح عيب أو إزالة دمامة تسبب للشخص أذىٰ نفسياً أو عضوياً».

وضوابط الإباحة شبيهة بما تقدم: أن يكون التشوه الخَلْقي في مكان ظاهر من البدن، وأن يكون خطر النقل مأموناً، وأن يغلب علىٰ الظن نجاح هذه العملية.

ومن الأمثلة لتأكيد الجواز ما قرره الفقهاء من إعادة ضرس أو سن إلىٰ موضعه[(١)].

وهذا يدل علىٰ أن الجراحات التجميلية المعتمدة علىٰ الغرس الذاتي جائزة شرعاً إذا رُدَّ العضو المشوه إلىٰ أصله.

لكن القانون الوضعي توسع في الاتجاه إلىٰ إباحة عمليات الجراحة التجميلية أكثر مما نص عليه فقهاء الشريعة، حيث أباح كافة العمليات الجراحية بهدف الجمال، ما لم يترتب علىٰ ذلك ضرر بالبدن.

ووجه المفارقة: أن الفقه الإسلامي أجاز التجميل فيما تدعو إليه الضرورة أو الحاجة الشديدة، وعملاً بمبدأ مشروعية التداوي، ولم يجز إجراء عملية التجميل بقصد المبالغة في مقاييس الجمال وإيقاع الآخرين في الغش والخداع[(٢)].

رابعاً: الغرس المتجانس:

١- تعريفه وحكمه وضوابطه.

أ- تعريفه:

- هو زراعة عضو في إنسان مأخوذ من إنسان آخر حي أو ميت.
- وهذا أهم أنواع زراعة أو نقل الأعضاء، وأكثرها وقوعاً في الحياة العملية، ولذا

---

(١) بدائع الصنائع للكاساني (١/ ١٣٨) و(٤/ ٣١٦)، الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي (١/ ٥٤، ٦١)، المجموع للنووي (٣/ ١٣٩).

(٢) مسؤولية الأطباء عن العمليات التعويضية والتجميلية والرّتق العذري في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، لمحمود محمد عبد العزيز، ص ٢٣٨ وما بعدها.

جرىٰ فيه اختلاف كبير بين العلماء، وهم فريقان: فريق يقول بالحظر أو المنع، وفريق يقول بالإباحة.

وهو نوعان: انتفاع الإنسان بعضو من إنسان آخر، وانتفاع الإنسان بعضو إنسان ميت.

ب- حكمه:

النوع الأول:

- ومنشأ الخلاف أو النزاع هو: هل يملك الإنسان التصرف بأجزاء جسمه ؟

القول الأول: ذهب جمهور العلماء المتقدمين إلىٰ أن الإنسان لا يملك التصرف بأجزاء جسده، لا من طريق التبرع، ولا من طريق المعاوضة؛ لأن الإنسان مملوك لله، ولا يملك أجزاء جسده، قال الله تعالىٰ: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التين:٤]، وعلىٰ هذا فلا يجوز اقتطاع عضو أو أي جزء من عضو للعلاج أو غيره.

القول الثاني: وذهب أكثر المعاصرين إلىٰ أنه: مع التسليم بما ذكره الفريق الأول إلا أن دوافع الضرورة أو الحاجة الشديدة للعلاج، تبيح هذه العمليات، لما يترتب عليها من فائدة ملموسة، ومصلحة مؤكدة، والضرورات تبيح المحظورات، فتكون المصلحة أعظم من الضرر.

- أدلة المجيزين لزراعة الأعضاء:

- استدل المجيزون لزراعة الأعضاء بما يأتي:

- العمل بمقتضىٰ الضرورة أو الحاجة الشديدة، وقد ورد النص علىٰ مشروعية الضرورة في خمس آيات قرآنية هي:

١- ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة:١٧٣].

٢- ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ ۙ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة:٣].

٣- ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الأنعام:١٤٥].

٤- ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النحل:١١٥].

٥- ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام:١١٩].

فهذه الآيات تقرر مضمون قاعدة الضرورات إذا توافرت ضوابط الضرورة، من غير تفرقة بين حرام وآخر، إنقاذاً للنفس البشرية وحفظها وصونها من كل سوء.

ويدخل في ذلك زراعة الأعضاء بين الأحياء، والاضطرار إليه دفع الإنسان إلىٰ ما يضره وحمله عليه أو إلجاؤه، يرشد لذلك أن الأصح عند الشافعية جواز قطع المضطر عضواً من غيره لإنقاذ نفسه من الهلاك[1].

- زراعة العضو أو نقله من جسد إلىٰ آخر من قبيل التعاون علىٰ الخير، مما يحقق رضوان الله تعالىٰ، قال تعالىٰ: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة:٢].

- إن الحي أفضل من الميت، فإن أعضاء الميت إلىٰ فناء أو بلىً، وأما الحي فيستفيد من العضو المنقول إليه، وتتحقق مصلحته، فيكون العمل بمقتضىٰ المصلحة أولىٰ من المفسدة في بعض الأحوال الاستثنائية، والتداوي أو الجراحة حالة مستثناة.

- إن إغاثة الملهوف وتلبية حاجة المحتاج من أعظم مبادئ الإسلام وأخلاقه الرشيدة، لما فيه من تعاون وإرفاق وإحسان.

- العمل بمبدأ الإيثار والتضحية هو أيضـاً من أصول الإسلام، كما قال الله تعالىٰ: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ [الحشر:٩].

- إن إحياء النفس وإنقاذها واجب شرعي، كما قال الله تعالىٰ: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة:٣٢].

- الإحسان في المعاملة وتبادل الفضل والإعانة مطلب شرعي كريم؛ لقوله تعالىٰ: ﴿وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ﴾ [القصص:٧٧]، وقال سبحانه: ﴿وَأَحْسِنُوٓا۟ ۛ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة:١٩٥]، وقال ﷻ: ﴿وَلَا تَنسَوُا۟ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾ [البقرة:٢٣٧].

وفي الجملة: إن مقتضىٰ العمل بالضرورة وعموميات هذه المبادئ المقررة في الإسلام تجيز القول بمشروعية وزراعة الأعضاء أو نقلها من إنسان إلىٰ آخر؛ لما يترتب علىٰ ذلك من تحقيق مصلحة راجحة، تفوق احتمالات الوقوع في مضرة أو مفسدة.

وقد نص قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم ٢٦ (١/ ٤) علىٰ جواز انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حياً كان أو ميتاً، حيث ورد في الفقرة الأولىٰ: ثانياً: من بيان الأحكام الشرعية ما يأتي:

«يجوز نقل العضو من جسم إنسان إلىٰ جسم إنسان آخر، إن كان هذا العضو يتجدد

---

(١) المجموع (٩/ ٤٥).

تلقائياً، كالدم والجلد، ويراعىٰ في ذلك اشتراط كون الباذل كامل الأهلية، وتحقق الشروط الشرعية المعتبرة».

أدلة المانعين من نقل أو زراعة الأعضاء:

استدل المانعون بما يأتي:

- لا يجوز تشويه جسد الإنسان وتقطيع أجزائه؛ لأن الله تعالىٰ خلق الإنسان في حالة تكامل وانسجام وتناسق، وقد يؤدي ذلك إلىٰ الهلاك، والله تعالىٰ يقول: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة:١٩٥]، ويقول سبحانه: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء:٢٩].

- إن احتمالات الضرر بنقل عضو إلىٰ إنسان آخر كثيرة، وقد قال عليه الصلاة والسلام: «**لا ضرر ولا ضرار**»[1] والقاعدة الشرعية تنص علىٰ أن: (درء المفاسد مقدم علىٰ جلب المنافع)، وقد ثبت أن نقل الكلية من إنسان إلىٰ آخر مثلاً يؤدي في النهاية إلىٰ الموت.

- زراعة الأعضاء ونقلها من إنسان إلىٰ غيره فيه إيذاء، والله تعالىٰ يقول: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب:٥٨].

- نقل العضو حال الحياة فيه تمثيل بالإنسان، والإسلام نهىٰ عن المثلة حتىٰ مع الأعداء، قال النبي ﷺ: «**ولا تمثّلوا**»[2]؛ وذلك لأن في النقل تقطيعاً وتشويهاً، والله تعالىٰ يقول: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾ [المؤمنون:١١٥].

- ولا يجوز المساس بكرامة الإنسان مادياً ومعنوياً، لأن الله تعالىٰ كرم الإنسان، فقال: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ [الإسراء:٧٠]، وقال النبي ﷺ: «**كسر عظم الميت ككسره حياً في الإثم**»[3].

وفي الجملة: إن هذه الأدلة تدل بوضوح علىٰ منع زراعة أو نقل الأعضاء، مما يقتضي البعد عن ذلك، لما فيه من ضرر وتشويه وتمثيل.

---

(١) أخرجه مالك وأحمد وابن ماجه عن عبادة بن الصامت وغيره. ينظر: جامع الأصول (٦/ ٦٤٤) (٤٩٢٩).

(٢) أخرجه مسلم عن بُريدة.

(٣) أخرجه مالك وأحمد وأبو داود وابن ماجه وابن حبان عن عائشة وأم سلمة، وهو حديث صحيح أو حسن. ينظر: جامع الأصول (١١/ ١٦٣)، (٨٦٨٧).

مذاهب الفقهاء من نقل الأعضاء:

تفصيلاً لما سبق، تتلخص آراء فقهاء المذاهب الإسلامية الأربعة في هذا الموضوع في الآتي[١]:

- يرىٰ المالكية والحنابلة[٢]، أنه لا يجوز شق بطن المرأة الميتة الحامل لإخراج الجنين منه عملاً بالحديث السابق: «**كسر عظم الميت ككسْره حيّاً**»، ولأن هذا الولد لا يعيش عادة، ولا يتحقق أنه يحيا، فلا يجوز هتك حرمة متيقنة لأمر موهوم.

- وأجاز الشافعية[٣] شق بطن الميتة لإخراج ولدها، وشق بطن الميت لإخراج مال منه.

- وأباح الحنفية[٤] كالشافعية شق بطن الميت في حال ابتلاعه مال غيره، إذا لم تكن له تركة يدفع منها، ولم يضمن عنه أحد.

- وذهب المالكية[٥] أيضاً إلىٰ مشروعية شق بطن الميت إذا ابتلع قبل موته مالاً له أو لغيره، إذا كان كثيراً، وهو مقدار نصاب الزكاة، في حالة ابتلاعه لخوف عليه أو لعذر، أما إذا ابتلعه بقصد حرمان الوارث مثلاً، فيشق بطنه وإن قل.

- **المناقشة والترجيح:**

- **مناقشة أدلة المجيزين:** نوقشت أدلة المجيزين بأن العمل بالضرورة بمقتضىٰ الآيات الواردة في مشروعيتها مقصور علىٰ المطعومات، وليس فيها تصريح بتقطيع بعض أجزاء الجسد ونقلها إلىٰ آخرين. وأما بقية الأدلة فهي عامة أو مجملة، ويعمل بها فيما أجازه الشرع، لا فيما نهىٰ عنه، ومن المعلوم أن درء المفاسد مقدم علىٰ جلب المصالح.

- والجواب بأن عمومات القرآن مقيدة بما يفيد مشروعية بعض الأحكام الاستثنائية في حالة الضرورة، والعمل بالضرورة يعد بمثابة نظرية عامة، فلا يقتصر فيها علىٰ المطعومات والمشروبات، وهذا مما شرعه الله تعالىٰ، وليس ذلك خارجاً عن المشروع، ويعمل بدرء

---

(١) الفقه الإسلامي وأدلته (٣/ ٥٢١) وما بعدها.

(٢) القوانين الفقهية، لابن جزي، ص ١٧٣، الشرح الكبير للدردير (٢/ ١١٥) وما بعدها، كشاف القناع (٦/ ١٥٩).

(٣) المهذب (١/ ٢٥١)، مغني المحتاج (٤/ ٣٠٧).

(٤) رد المحتار (٣/ ٢٤٦).

(٥) انظر مراجع المالكية في الصفحة السابقة رقم (٤)

المفسدة إذا ثبت وقوعها. والمجيزون كما سأذكر يقيدون الجواز أو المشروعية بضوابط وأصول بحيث تتحقق المصلحة ويمنع الضرر، وتجتنب المفسدة، وترجح عليها المصلحة، كما سيأتي بيانه، وليس في الزرع إلقاء بالنفس إلىٰ التهلكة، لأن ذلك يكون إذا اشتد الضرر.

- **مناقشة أدلة المانعين:** أن زراعة الأعضاء ليس فيها إلقاء النفس إلىٰ الهلاك، فإن وجد ذلك منع. واحتمالات الضرر موهومة والمصلحة مظنونة، ويقدم المظنون علىٰ المتوهم[1].

وأما التشويه والتمثيل والتقطيع والعبث بالجسد الإنساني فيكون بعد الموت، أما في حال الحياة فتراعىٰ القواعد الطبية المعتادة في إعادة موضع الجرح أو القطع إلىٰ ما كان عليه الحال الأصلي.

- وكذلك الإضرار أو الإيذاء بالجسد المنقول منه العضو غير محقق، فإن وجد الضرر أو غلب علىٰ الظن منع؛ لأن المقصود من النقل أو الزرع تحقيق المصلحة للمنقول إليه، واجتناب الوقوع في الضرر من المنقول منه. ثم إن نقل العضو كالكُلية مثلاً يكون في الأعضاء الخفية التي لا يقع عليها تشويه الخلقة. وأما إيلام الجراحة فغير واقع لاستخدام عنصر التخدير، ويظل المنقول منه في رقابة طبية دقيقة.

وبالتأمل في حجج وأدلة الفريقين، يتبين رجحان القول بالجواز، وذلك لما يلي:

- عملاً بقاعدة الضرورات تبيح المحظورات.

- أن التوصل لإنقاذ حياة إنسان أولىٰ من العمل علىٰ تركه يموت، وإذا كان الزرع مقصوراً علىٰ عضو كالعين والكلية أو إحدىٰ الرئتين، فلا يؤدي ذلك إلىٰ الهلاك، ومن المعلوم أن: (الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف)، ثم إن احتمال تضرر المنقول منه احتمال مرجوح، وبالنقل تتحقق مصلحة راجحة لإنسان آخر، وليس في النقل أيضاً تكسير عظام ونحوها، فإن العمليات الجراحية بعد تقدم الطب لا تمس العظام، وتكون حرمة الجسد مصونة غير منتهكة، والعملية تجرىٰ بكل عناية واحترام دون مساس بحرمة جسده.

ج- شروط الشخص المتبرع بعضو:

يشترط في الشخص المنقول منه العضو ما يأتي:

أولاً: أن يكون القصد تحقيق مصلحة علاجية، ومن دون معاوضة أو أخذ مقابل، أي

(١) لا حاجة لمناقشة كل مسألة علىٰ حدة، لأن الموضوع واحد، ويؤدي ذلك إلىٰ التكرار.

لا يجوز له أخذ عوض مادي بقصد المتاجرة أو الربح، وإنما يتم التنازل منه إيثاراً وإحساناً محضاً بأحد أعضائه؛ لأن أجزاء الإنسان مملوكة لله تعالىٰ، ولا يجوز أخذ العوض عنها، فإن منع التصرف بأعضاء الإنسان يشتد خطره إذا كان بعوض، ولأن الإنسان حرّم الاتجار بالأعضاء البشرية، لمنافاته للأخلاق، وتعارضه مع الكرامة الإنسانية، وسداً لذرائع المتاجرة التي تؤدي لضرر كبير.

الثاني: أن يكون التبرع برضا الشخص وإذنه إذا كان حياً من غير إكراه أو إلجاء، وبإذن وليه بعد موته أو بوصية من الشخص قبل الوفاة.

الثالث: ألا يكون هناك ضرر محقق أو مظنون علىٰ صحة المتبرع، وألا تتعرض حياته للخطر؛ لأن التبرع بالأعضاء مرغوب فيه بقصد التعاون والتضامن والتكافل، علىٰ أن لا يكون سبباً في الإضرار.

الرابع: أن يكون المتبرع عاقلاً بالغاً رشيداً، أي كامل الأهلية.

وقد نصت لجنة الإفتاء بالسعودية علىٰ هذه الشروط فيما نصت عليه: «إن نقل عضو حي صحيح سالم برضا صاحبه، وتبرعه لإنقاذ مريض ميؤوس من شفائه إلا بزرع ذلك العضو، من باب الإحسان وعمل الإيثار علىٰ النفس»[1].

ونص قرار مجمع الفقه الإسلامي- جدة رقم ٢٤ (١٢/ ٣) علىٰ ما يأتي في فقرة: سادساً من الأحكام الشرعية: «يجوز نقل عضو من ميت إلىٰ حي تتوقف حياته علىٰ ذلك العضو، أو تتوقف سلامة وظيفة أساسية فيه علىٰ ذلك، بشرط أن يأذن الميت قبل موته أو ورثته بعد موته، أو بشرط موافقة ولي أمر المسلمين إن كان المتوفىٰ مجهول الهوية أو لا ورثة له».

وجاء في الفقرة سابعاً من القرار نفسه: وينبغي ملاحظة أن الاتفاق علىٰ جواز نقل العضو في الحالات التي تم بيانها، مشروط بأن لا يتم ذلك بوساطة بيع العضو، إذ لا يجوز إخضاع الإنسان للبيع بحال ما. وهذا يتفق مع قرار المجمع الفقهي الإسلامي- مكة المكرمة، الدورة الثامنة.

أما بذل المال من المستفيد، ابتغاء الحصول علىٰ العضو المطلوب، عند الضرورة، أو مكافأة، أو تكريماً، فمحل اجتهاد ونظر.

(١) مجلة البحوث الفقهية، الرياض، العدد ٢٢، ص ٤٧ وما بعدها.

والظاهر أنه إذا لم تجز المعاوضة، فلا مانع للمستفيد أن يبادر إلىٰ منح المتبرع مبلغـًا من المال علىٰ سبيل الهبة أو الهديّة، من غير قصد معاوضة، ولا دخول في المساومة، كما في حالة التبرع بالدم، حيث لا يمكن في الغالب الحصول علىٰ الدم في أثناء العمليات الجراحية إلا بشراء الدم، فهذا يكون جائزاً للضرورة المتعينة.

- ونص القانون السوري رقم (٣١) لعام ١٩٧٢م وتعديلاته علىٰ شروط التبرع:

- الحصول علىٰ موافقة المتبرع علىٰ أن تكون هذه الموافقة خطية صريحة حرة غير مشوبة (أي بعيب من عيوب الرضا كالإكراه والتدليس).

- أن يكون المتبرع كامل الأهلية. وفي الوقت نفسه، منع المشرع قبول تبرع القاصر إلا إذا كان تبرعه لأخيه التوأم، شريطة الحصول علىٰ موافقة الأبوين في حال وجودها أو أحدهما أو الولي الشرعي.

شروط حال التبرع من شخص حي إلى شخص حي آخر:

نص قرار المجمع الفقهي في مكة علىٰ ما يأتي: «رأىٰ المجلس أن استدلالات القائلين بالجواز هي الراجحة، ولذلك انتهىٰ المجلس إلىٰ القرار التالي:

الأول: إن أخذ عضو من جسم إنسان حي، وزرعه في جسم إنسان آخر مضطرٍ إليه لإنقاذ حياته، أو لاستعادة وظيفة من وظائف أعضائه الأساسية، هو عمل جائز لا يتنافىٰ مع الكرامة بالنسبة للمأخوذ منه، كما أن فيه مصلحة كبيرة، وإعانة خيرة للمزروع فيه، وهو عمل مشروع وحميد إذا توافرت فيه الشرائط التالية:

الأول: عدم تضرر المتبرع: أن لا يضر أخذ العضو من المتبرع به ضرراً يخل بحياته العادية؛ لأن القاعدة الشرعية أن (الضرر لا يزال بضرر مثله ولا بأشد منه)، ولأن التبرع حينئذ يكون من قبيل الإلقاء بالنفس إلىٰ التهلكة، وهو أمر غير جائز شرعـًا.

الثاني: أن يكون إعطاء العضو طوعـًا من المتبرع دون إكراه.

الثالث: أن يكون زرع العضو هو الوسيلة الطبية الوحيدة الممكنة لمعالجة المريض المضطر.

الرابع: أن يكون نجاح كل من عمليتي النزع والزرع محققـًا في العادة أو غالبـًا.

التبرع من شخص ميت إلىٰ حي:

هذا التبرع يتم في عدة حالات، منها الوصية، أي وصية المتوفىٰ بإجراء ذلك[١].

ونصت المادة الثانية من مشروع (القانون العربي الموحد) لعمليات زرع الأعضاء البشرية، المقترح من اللجنة الفنية، في مجلس وزراء الصحة العرب، بجلسته المنعقدة عام ١٩٨ : «يجوز للشخص أن يتبرع أو يوصي بأحد أعضاء جسمه، ويشترط في المتبرع أو الموصي أن يكون كامل الأهلية قانونـاً، ويكون التبرع أو الوصية صادرين بموجب إقرار كتابي موقع منه بذلك»[٢].

ويلاحظ أن قانون مصارف العيون رقم (١١٣) لسنة ١٩٧٠م في سورية نص علىٰ أن مصادر الحصول علىٰ العيون هم الأشخاص الذين يوصون أو يتبرعون بها، وعيون الأشخاص الذين يتقرر استئصال عيونهم طبياً[٣].

ونص قرار مجمع الفقه الإسلامي بجدة رقم ٢٦ (١/ ٤) في الفقرة: ثالثـاً من الأحكام الشرعية علىٰ ما يأتي:

«تجوز الاستفادة من جزء من العضو الذي استؤصل من الجسم لعلة مرضية لشخص آخر، كأخذ قرنية العين لإنسان ما عند استئصال العين لعلة مرضية».

ونص القرار أيضـاً رقم ٥٧ (٨/ ٦) علىٰ ما يأتي:

«**أولاً**: زرع الغدد التناسلية: بما أن الخصية والمبيض يستمران في حمل وإفراز الصفات الوراثية (الشفرة الوراثية) للمنقول منه، حتىٰ بعد زرعهما في متلق جديد، فإن زرعهما محرم شرعـاً.

ثانيـاً: زرع أعضاء الجهاز التناسلي: زرع بعض أعضاء الجهاز التناسلي التي لا تنقل الصفات الوراثية ما عدا العورات المغلظة جائز لضرورة مشروعة ووفق الضوابط والمعايير الشرعية المبينة في القرار رقم ٢٦ (١/ ٤) لهذا المجمع. وموجزها تحريم نقل عضو تتوقف عليه الحياة كالقلب، أو تعطيل وظيفة أساسية للعضو كنقل قرنية العينين كلتيهما وقد سبق بيانه».

---

(١) مجلة المحامون في سورية، العددان الثالث والرابع، ١٩٩٧، الوصية بالأعضاء البشرية، السنة ٦٢.

(٢) التصرف القانوني في الأعضاء البشرية، لمنذر الفضل، ص ١٠٣.

(٣) مجلة المحامون، المرجع السابق.

خامساً: ضوابط مشروعية نقل الأعضاء من الناحية الطبية والشرعية

تجب مراعاة القواعد الآتية في مجال الطب والشريعة وهي[١]:

- علىٰ الطبيب الذي يرىٰ إجراء عملية زرع الأعضاء إجراء الفحوص الطبية اللازمة المعتادة لكل من المتبرع والمتبرع له، وكذلك التصاوير والتحاليل والتنظيرات المطلوبة، ليطمئن لسلامة العملية، ومنع رفضها من جسد المنقول إليه العضو بقدر الإمكان، مع الاستئناس الضروري بمراعاة زمرة أو فصيلة الدم.

- أن لا يلجأ الطبيب إلىٰ عملية الغرس أو الزرع إلا للضرورة أو للحاجة العلاجية، بأن يكون الزرع أو التطعيم أو الترقيع في ذات الجسم تحقيقاً لمصلحة أولىٰ، وهي الحفاظ علىٰ التكامل الجسدي.

- مراعاة الأصل العام أو القاعدة العامة وهي حرمة الجسد البشري وعدم جواز المساس به حفاظاً عليه وعلىٰ الحياة.

- أن لا يترتب علىٰ القطع ضرر جسيم أكبر من المصلحة المتحققة، ويوقف القطع من الجسم أو يمنع إذا كان لغاية غير علاجية.

- إن إباحة زراعة الأعضاء مقصورة كما تقدم علىٰ حالة الضرورة، أو الحاجة الشديدة. والمراد بالضرورة: أن تطرأ علىٰ الإنسان حالة من الخطر أو المشقة غير المحتملة[٢].

- ألا يكون العضو المنقول مما تتوقف عليه الحياة، حتىٰ ولو كان الشخص مهدر الدم كالحربي عند الحنفية والمالكية والظاهرية، أو معاهداً كالذمي والمستأمن بالاتفاق.

- - أن يتعين إجراء الزرع دون وجود بديل آخر، وأن يتحقق نجاح عملية الزرع والنزع بحسب المعتاد أو غالباً.

وقد اشتمل قرار مجمع الفقه الإسلامي بجدة رقم ٢٦ (١/ ٤) في الفقرة: رابعاً وخامساً، من الأحكام الشرعية علىٰ ما يأتي:

- يحرم نقل عضو تتوقف عليه الحياة كالقلب من إنسان حي إلىٰ إنسان آخر.

- يحرم نقل عضو من إنسان حي يعطل زواله وظيفة أساسية في حياته، وإن لم تتوقف

---

(١) الحقوق الملازمة للشخصية، لمحمد واصل.

(٢) نظرية الضرورة الشرعية، للباحث، ص ٦٤.

سلامة أصل الحياة عليها، كنقل قرنية العينين كلتيهما. أما إن كان النقل يعطل جزءاً من وظيفة أساسية فهو محل بحث ونظر كما يأتي في الفقرة الثامنة، ومضمونها أن ذلك محل بحث ونظر.

سادساً: الغرس الخلوي:

- **معناه:** غرس خلية من كائن حي في جسد كائن آخر. وهو من الغرس المتجانس. وقد توسع العمل طبياً في هذا الجانب، وحكمه: أنه يجوز إذا لم يترتب عليه أضرار أخلاقية واجتماعية.

ومن تطبيقاته: التلقيح الصناعي والاستنساخ ونقل الأجنة ونقل خصية أو خصيتين[١].

١- أما التلقيح الصناعي[٢]:

فهو نوعان: داخلي وخارجي.

والتلقيح الداخلي أكثر انتشاراً ونجاحاً، ويلجأ إليه في حالة عجز الرجل عن الإيلاج، أو الإنزال السريع، مع وجود إفراز منوي[٣]، وهو نقل المني من الذكر إلىٰ مَهبِل الأنثىٰ بقصد إحداث الحمل[٤].

والتلقيح الخارجي هو طفل الأنبوب، وهو أخذ البيضة من مبيض الزوجة وتلقح بمني زوجها في طبق (مِحْضَن) ثم تعاد إلىٰ رحمها[٥]. ويلجأ إليه عند ندرة الحيوانات المنوية عند الرجل، أو إفرازات عنق الرحم المعادية للحيوانات المنوية بعد فشل التلقيح الداخلي، أو حالة العقم من غير معرفة السبب.

ويكفي للحكم علىٰ كلا النوعين إيراد قرار مجمع الفقه الإسلامي بجدة رقم ١٦ (٤/ ٣) حيث جاء في الفقرتين الأولىٰ والخامسة ما يأتي:

- لا يجوز التلقيح الصناعي في هذه الطرق الخمس المشتملة علىٰ نقل النطفة من رجل

---

(١) الكلام عن هذه التطبيقات مطلوب تحت عنوان الغرس الخلوي وهو زراعة الخلية.

(٢) ينظر بحث: (العقم) في الموسوعة.

(٣) أخلاقيات التلقيح الاصطناعي، لمحمد علي البار، ص ٤٥.

(٤) الموسوعة الطبية الحديثة (٢/ ٣٥٤).

(٥) أخلاقيات التلقيح الاصطناعي، ص ٦٠ - ٦١، ٦٨.

أجنبي، فتغرس في رحم امرأة أخرىٰ متطوعة أو زوجة، أو من الزوج نفسه في رحم زوجة أخرىٰ له.

- ويقتصر الجواز علىٰ حالتين هما:

الأولىٰ: أخذ نطفة من زوج وبويضة (من زوجته، ويتم التلقيح خارجياً ثم تزرع اللقيحة في رحم الزوجة.

وهذا يتفق مع قرار المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة في القرار الثاني في الدورة الثامنة[1].

الثانية: أن تؤخذ بذرة الزوج وتحقن في الموضع المناسب من مَهْبِل زوجته أو رحمها تلقيحاً داخلياً. وهذا مع التأكيد علىٰ ضرورة أخذ كل الاحتياطات اللازمة لمنع تسرب عنصر أجنبي.

٢- الاستنساخ[2]:

وهو تكوين كائن حي كنسخة مطابقة تماماً من حيث الخصائص الوراثية والفيزلوجية والشكلية لكائن حي آخر بطريق التوالد اللاجنسي الذي لا يحدث فيه إخصاب البويضة الأنثىٰ بنطفة الذكر[3]. ويتم ذلك بأخذ خلية جسدية من كائن حي، تحتوي علىٰ كافة المعلومات الوراثية، وزرعها في بويضة مفرغة من مورثاتها، ليأتي الجنين مطابقاً تماماً في كل شيء للأصل[4].

وليس الاستنساخ خلقاً، وإنما هو إعادة للخلق.

وحكمه: أن استنساخ النبات والحيوان جائز إذا لم يكن فيه ضرر، لتنمية الثروة الزراعية أو الحيوانية.

وأما استنساخ الإنسان فهو ممنوع شرعاً باتفاق أهل الأديان؛ لأنه يؤدي إلىٰ خلخلة النظام الإنساني والاجتماعي والجنائي والأسري والاقتصادي[5].

---

(١) ينظر: قرارات المجمع، ص ١٦١ - ١٦٧.

(٢) ينظر بحث: (الاستنساخ) في الموسوعة.

(٣) الاستنساخ جدل العلم والدين والأخلاق، للباحث وآخرين، ص ٥٠.

(٤) الاستنساخ البشري بين الحقيقة والوهم، لماهر أحمد الصوفي، ص ١٤.

(٥) كتاب الاستنساخ جدل العلم والدين، ص ١٢٢ - ١٢٦.

- وأما النقل من الأجنة: فيتم الاستفادة منها في ثلاث حالات نص عليها قرار مجمع الفقه بجدة رقم ٢٦ (١/ ٤):

١- حالة الأجنة التي تسقط تلقائياً.

٢- حالة الأجنة التي تسقط لعامل طبي أو جنائي.

٣- حالة اللقائح المستنبتة خارج الرحم.

ونص القرار في المجمع المذكور رقم ٥٦ (٧/ ٦) علىٰ أنه «لا يجوز استخدام الأجنة مصدراً للأعضاء المطلوب زرعها في إنسان آخر إلا في حالات بضوابط لابد من توافرها:

١- لا يجوز إحداث إجهاض من أجل استخدام الجنين لزرع أعضائه في إنسان آخر.

٢- إذا كان الجنين غير قابل لاستمرار الحياة فلا يجوز الاستفادة منه إلا بعد موته بالشروط الواردة في القرار رقم ٢٦ (١/ ٤) لهذا المجمع. وقد ذكرتها سابقاً.

ونص قرار المجمع المذكور رقم ٥٧ (٨/ ٦) علىٰ ما يلي:

أولاً: زرع الغدد التناسلية: بما أن الخصية والمبيض يستمران في حمل وإفرازات الصفات الوراثية (الشفرة الوراثية) للمنقول منه حتىٰ بعد زرعهما في متلق جديد، فإن زرعهما محرماً شرعاً.

ثانياً: زرع أعضاء الجهاز التناسلي: زرع بعض أعضاء الجهاز التناسلي التي لا تنقل الصفات الوراثية ما عدا العورات المغلطة جائز لضرورة مشروعة ووفق الضوابط والمعايير الشرعية المبينة في القرار رقم ٢٦ (١/ ٤) لهذا المجمع. وقد تم بيانها سابقاً.

سابعاً: انتفاع الإنسان بعضو إنسان ميت:

الموت كما نص عليه قرار مجمع الفقه الإسلامي في الدورة الخامسة بعمَّان: يكون إما بتوقف القلب والتنفس توقفاً تاماً، وإما بموت جذع الدماغ. والموت فقهاً: هو مفارقة الروح للجسد، وانقطاع تصرفها عن الجسد بخروجه عن طاعتها[1]. وهو عند الأطباء: مفارقة الحياة للجسم، وتدل عليه تغيرات ظاهرة تحدث توًّا فيمن يفارق الحياة. وأخرىٰ خفيفة تحدث في أنسجته ببطء[2].

---

(١) إحياء علوم الدين للغزالي (٤/ ٤٩٣) وما بعدها، موت القلب أو موت الدماغ، لمحمد علي البار، ص ١٣٨ وما بعدها.

(٢) الموسوعة العربية الميسرة.

١- حكم الانتفاع بعضو إنسان ميت:

هذه المسألة للمعاصرين فيها رأيان:

أ - الرأي الأول[١]:

لا يجوز الانتفاع بأعضاء إنسان ميت نقلاً أو غرساً، واستدلوا علىٰ ذلك بما يلي:

الأول: إن الطباع السليمة تكره أكل لحم ميتة الآدمي، كما في قوله تعالىٰ: ﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ﴾ [الحجرات:١٢] والمراد بالكراهة هنا: التحريم عند فقدان الضرورة، والكراهة العادية مع الضرورة. وهذا في الواقع محمول علىٰ غير حالة الضرورة.

الثاني: النهي عن التمثيل بالميت، كما في قوله ﷺ: «**ولا تمثلوا**»[٢]. وهذا في الواقع لا ينطبق علىٰ حالة نقل العضو، إذ ليس فيه تمثيل.

الثالث: الإساءة للميت بكسر عظمه، وهو منهي عنه، لقوله عليه الصلاة والسلام: «**كسر عظم الميت ككسرهِ حياً**»[٣] أي في الإثم كما في رواية ابن ماجه، ولأن الإسلام كرَّم الإنسان حياً وميتاً. والحقيقة أنه عند نقل العضو لا يراد به إهانة الميت، فلا يحمل الحديث علىٰ زراعة الأعضاء ونقلها.

الرابع: الوصية بالتبرع بعضو من أعضاء الميت يكون في حال لا يملك صاحبه التصرف فيه، وكذلك أقارب الميت لا يملكون التصرف في أعضاء ميتهم. ويجاب علىٰ ذلك بأن التصرف في حال الحياة هو من باب التعاون والإحسان.

الخامس: حرّمت المذاهب الأربعة والظاهرية[٤] الانتفاع بأجزاء الميت، وذلك شامل لحال النقل ثم الزرع في جسم آخر. ويجاب عليه بأن الانتفاع كما في حال الحياة في حال استثنائية هي حال الضرورة.

---

(١) وهؤلاء المانعون هم: عبد الله الغماري، وحسن السقاف، ومحمد متولي الشعراوي.

(٢) أخرجه مسلم عن بريدة، مختصر صحيح مسلم (٢/ ٥٤) رقم (١١١١).

(٣) أخرجه مالك بلاغاً وأحمد وأبو داود، وابن ماجه، وابن حبان عن عائشة، وهو صحيح أو حسن. جامع الأصول (٦/ ٦٤٤) رقم (٤٩٢٩).

(٤) فتح القدير لكمال الدين بن الهمام (١/ ٩٣)، حاشية الدسوقي علىٰ الشرح الكبير (١/ ٥٤)، (٢/ ١١٦)، المجموع للنووي (٣/ ١٤٠)، مغني المحتاج للشربيني (١/ ١٩١)، المغني مع الشرح الكبير (١١/ ٨١)، المحلىٰ (٦/ ٦٥).

ب- الرأي الثاني:

أجاز أغلب العلماء المعاصرين نقل العضو من الميت، وأدلتهم واضحة مما سبق بيانه في مسألة الانتفاع بعضو إنسان حي، وهي تعتمد علىٰ حال الضرورة، والضرورات تبيح المحظورات، ولأن فيه ثواباً للميت. وهذا اتجاه سليم، أيدته قرارات المجامع الفقهية الإسلامية.

وقد نص قرار المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة في دورته الثامنة بشأن موضوع زراعة الأعضاء علىٰ ما يأتي: «تعتبر جائزة شرعاً بطريق الأولوية الحالات التالية[1]:

١- أخذ العضو من إنسان ميت لإنقاذ آخر مضطرٍ إليه، بشرط أن يكون المأخوذ منه مكلفاً، وقد أذن بذلك حال حياته.

٢- وأن يؤخذ العضو من حيوان مأكول ومذكىٰ مطلقاً أو غيره عند الضرورة لزرعه في إنسان مضطر إليه.

٣- أخذ جزء من جسم الإنسان لزرعه أو الترقيع به في جسمه نفسه.

٤- وضع قطعة صناعية، من معادن أو مواد أخرىٰ في جسم الإنسان لعلاج حالة مرضية فيه، كالمفاصل، وصمام القلب وغيرها».

ونص قرار مجمع الفقه الإسلامي بمكة رقم ٢٦ (١/ ٤) في الفقرة: سادساً علىٰ ما يلي: «يجوز نقل عضو ميت إلىٰ حي تتوقف حياته علىٰ ذلك العضو، أو تتوقف سلامة وظيفة أساسية فيه علىٰ ذلك، بشرط أن يأذن الميت قبل موته، أو ورثته بعد موته، أو بشرط موافقة ولي أمر المسلمين إن كان المتوفىٰ مجهول الهوية أو لا ورثة له.

د- وضابط الإباحة: هو كل عضو جاز نقله من الأحياء، فإنه يحرم نقله من الأموات، وما حرم نقله من الأحياء، يباح نقله من الأموات للضرورة وحسب[2].

ثامنا: الغرس الدخيل

أ- تعريفه:

هو نقل عضو من حيوان إلىٰ إنسان، سواء أكان الحيوان طاهراً أم نجساً، مأكول اللحم أم غير مأكول اللحم. وفيه احتمالان:

الأول: أن يكون الحيوان المنتفع به حياً، طاهراً أم نجساً.

---

(١) قرارات المجمع، ص ١٥٨.

(٢) حكم الانتفاع بالأعضاء، لكمال بكرو، ص ٥١٠، ٥٣١.

الثاني: أن يكون الحيوان المنتفع به ميتاً، طاهراً أم نجساً.

ب - الأحكام:

حكم الاحتمال الأول:

لا يختلف الحكم في شأنه طهارة ونجاسة، وهو متفق عليه، لقوله عليه الصلاة والسلام: «**ما يقطع من البهيمة، وهي حيّة، فهو ميتَة**»[١]، أي أن كل ما أبين من الحي، فهو كميتته، فيكون الحكم في الحالتين سواء، وهو الحكم بالنجاسة، وعليه تكون ميتة الحيوان نجسة بالإجماع، سواء أكان مما يؤكل لحمه، أم لا يؤكل لحمه إلا لبن ما يؤكل لحمه، لأنه غذاء في الأصل للإنسان، فلبن الشاة وسائر الأنعام، حية كانت أم ميتة طاهر.

وأما حكم نقل عضو من الحيوان فيجوز للمصلحة؛ لأن إنقاذ النفس الإنسانية أو أي عضو في البدن من الهلاك فيه مصلحة مقدمة علىٰ حفظ المال في ترتيب مقاصد الشريعة، ولكن بشروط[٢]:

١- وجود حالة إنسان مضطر لإنقاذ نفسه أو عضو من بدنه، ولا يوجد دواء مباح للعلاج؛ لأن النجاسات لا يتداوىٰ بها إلا للضرورة.

٢- أن يتيقن الطبيب أو يغلب علىٰ ظنه نجاح عملية الغرس هذه.

٣- أن لا يؤدي نزع العضو إلىٰ إحداث تشويه في صورة الحيوان ولا إلحاق ألم به، إلا بمقدار التحمل؛ لأنه يحرم تعذيب الحيوان بالاتفاق.

حكم الاحتمال الثاني:

وهو كون الحيوان المنتفع به ميتاً :

فإن كان طاهراً كالسمك والجراد، فيجوز الانتفاع به في زراعة الأعضاء مطلقاً كتناول زيت السمك عند الجمهور غير الحنفية، لأنه طاهر، عملاً بقوله عليه الصلاة والسلام: «**هو الطهور ماؤه الحل ميتته**»[٣]. وأما عند الحنفية فميتة البحر نجسة، وحينئذ لا ينتفع به إلا عند الضرورة. ورأي الجمهور أرجح وأوفق مع مصالح الناس وأرفق بهم؛ لأن الإسلام دين

---

(١) أخرجه أحمد والترمذي، وأبو داود وابن ماجه والدارمي عن ابن عمر، قال الترمذي: «هذا حديث حسن غريب». جامع الأصول (٤/ ٤٨٣) (٢٥٧٧).

(٢) حكم الانتفاع بالأعضاء، ص٥٧١.

(٣) أخرجه أحمد الترمذي وأبو داود وابن ماجه ومالك والدارمي وابن حبان، والحاكم في المستدرك وصححه، ووافقه الذهبي. جامع الأصول (٧/ ٦٢) رقم (٥٠٢٧).

اليسر، وقد قالت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «ما خيِّر رسول الله ﷺ بين أمرين إلا أخذ أيسرهما ما لم يكن إثمـًا، فإن كان إثمـًا كان أبعد الناس منه»(١).

وأما إن كان الحيوان الميت نجسـًا فيجوز الانتفاع به علىٰ تفصيل عند أصحاب المذاهب:

الأول: أجاز محمد بن الحسن من الحنفية التداوي بعظم ما سوىٰ الخنزير والآدمي، سواء أكان الحيوان مذبوحـًا أم ميتـًا؛ لأن الحنفية لا يرون نجاسة عظم الحيوان إلا الخنزير بالموت، لأن العظم لا تحله الحياة(٢).

الثاني: ورأىٰ المالكية في أحد القولين نجاسة عظام الميتة، لكنهم أجازوا جبر الكسر الحاصل للشخص بعظم ميتة، ويعفىٰ عنه بعدم الالتحام. والقول الآخر هو الطهارة(٣).

الثالث: وذهب الشافعية إلىٰ أنه: لو قال أهل الخبرة: إن لحم الآدمي لا ينجبر سريعـًا إلا بعظم نحو كلب، فيتجه أنه عذر، أي تصح الصلاة معه للضرورة(٤).

الرابع: ويرىٰ الحنابلة أن نجاسة العظم الذي يجبر به نجاسة معفو عنها(٥).

والخلاصة: أن الانتفاع بعظم الحيوان وغيره تداويـًا وغرسـًا جائز في المذاهب الأربعة في الجملة.

فإن كان الحيوان مأكول اللحم مذكىٰ ذكاة شرعية، فيباح الانتفاع بأعضائه تداويـًا وغرسـًا، إن كان في ذلك مصلحة للإنسان.

وأما إن كان الحيوان غير مأكول اللحم فتؤثر الذكاة الشرعية فيه وتطهره، إلا الخنزير وما لا يقبل جلده الدبغ في رأي الحنفية(٦)، وأما المالكية فيقولون بطهارة جميع ما ذُكّي، من غير محرم الأكل، بخلاف محرمه كالحمير والبغال والخيل، فإن الذكاة لا تعمل فيه، وكذا الكلب والخنزير لا تعمل فيهما الذكاة، فميتة ما ذكر نجسة ولو ذُكّي(٧).

---

(١) أخرجه البخاري، ومسلم، ومالك، وأحمد، وأبو داود. جامع الأصول (١١/ ٢٤٨) رقم (٨٨١٩).

(٢) رد المحتار (١/ ٢٢٠).

(٣) الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي (١/ ٦٠، ٦٣).

(٤) مغني المحتاج (١/ ٩٠).

(٥) المغني (٢/ ٤٠٨).

(٦) رد المحتار (١/ ١٣٧).

(٧) الشرح الصغير للدردير (١/ ٤٤ - ٤٦).

وبناءً عليه، تكون عملية غرس أعضاء الحيوان غير مأكول اللحم المذكىٰ جائزة عند الحنفية، ولا تجوز عند المالكية، والشافعية(١)، والحنابلة(٢)

فالمذاهب الأربعة متفقة علىٰ إباحة عمليات غرس أعضاء الحيوان، عند الضرورة في رأي الأكثرين، وعند توافر المصلحة أيضاً في رأي الحنفية، بحسب الضوابط المذكورة.

- وذلك يتفق مع ما تقرر في الندوة الثامنة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في الكويت عام ١٩٩٥م حيث جاء فيها:

٦- الرقع الجلدية المأخوذة من حيوان طاهر مذكىٰ حسب الشروط الشرعية مصدر يبيحه الشرع.

٧- الرقع الجلدية المأخوذة من حيوان غير مأكول باستثناء الكلب والخنزير يجوز الترقيع بها إن ذكّي ذكاة شرعية. وهذا يوافق مذهب الحنفية.

٨- الرقع الجلدية المأخوذة من الميتة أو من حيوان حي نجسة لا يجوز استخدامها إلا عند الضرورة.

٩- الرقع الجلدية المأخوذة من الكلب أو الخنزير لا يجوز استخدامها إلا عند عدم وجود البديل الجائز شرعـاً، وعند الضرورة شريطة أن تكون مؤقتة(٣).

والخلاصة: أنه يجوز الانتفاع بأعضاء الحيوان الحي للضرورة، وكذلك بأعضاء الحيوان الميت للضرورة أيضـاً، إلا ما خصه الشارع بالطهارة، فيباح الانتفاع بأجزائه في جميع الأحوال.

تاسعاً: آراء غير الشرعيين في المسألة:

١- رأي الأطباء:

اتفقت كلمة الأطباء علىٰ مشروعية عمليات غرس الأعضاء في الإنسان، قال الأستاذ الدكتور عبد الغني عرفة الأمين العام لوزارة الصحة سابقـاً في سورية: إن زرع الأعضاء يعد ضرورة ومصلحة حيوية للإنسان، سواء أكان ذلك فيما بين الأحياء، أم بين حي وميت،

---

(١) المهذب (مع المجموع) (١/ ٢٤٥).

(٢) المغني (١/ ٨٨).

(٣) الفقه الإسلامي وأدلته، للباحث (المستدرك) (٩/ ٦٦٠-٦٦٢).

كزرع الكُلية والكبد، والرئتين، والقلب، ونقل قرنية العين؛ لأن الحي أفضل من الميت، ولأنه لا يستوي العمىٰ مع البصر، ولا العرج مع المشي، ولا بقية أصحاب الأعذار الكثيرة الوقوع مع أصحاب الأعضاء الصحيحة، فتتحقق بذلك مصلحة للمنقول إليه، ولا يتضرر المنقول منه، سواء أكان حياً أم ميتاً.

ونجاح هذه العمليات بنسبة كبيرة جداً، ساعد عليها تقدم الطب، والتطور الكبير في العمل الجراحي والتخدير، وتقدم الآلات الجراحية، واستعمال الكومبيوتر لا سيما في عمليات القلب.

والإسلام يقرر إجراء مثل هذه العمليات المفيدة للإنسان؛ لأن الإسلام يصون حق الحياة، ويحافظ عليه، ويدعمه بمختلف الوسائل المشروعة، حيث لا ضرر علىٰ المنقول منه.

وهذا الرأي يعمل به أكثر الأطباء سواء في الغرس الذاتي أو الغرس المتجانس ومنه الغرس الخلوي، أو الغرس الدخيل.

ويؤيد ذلك رجال الدين اليهودي والنصراني من أجل إنقاذ حياة الإنسان.

٢- موقف القوانين الوضعية من عمليات زراعة الأعضاء:

أ- أباحت بصراحة قوانين بعض الدول العربية عمليات غرس الأعضاء، بشروط محددة، بين الآدميين الأحياء وبعد الموت، منها[1]:

- القانون السوري: قانون نقل وغرس أعضاء جسم الإنسان، المواد (٣ - ٦) سنة ١٩٧٢م.
- والقانون الأردني: القانون المؤقت رقم (٢٣) لسنة ١٩٧٧، والمعدل بالقانون المؤقت رقم (١٧) لسنة ١٩٨٠م.
- والقانون الكويتي: رقم (٧) لسنة ١٩٨٣م المنظم لعملية زراعة الكُلىٰ للمرضىٰ.
- والقانون الإماراتي: وهو القانون الاتحادي ١٩٩٣م بشأن تنظيم نقل وزراعة الأعضاء البشرية.
- والقانون المصري: رقم (١٠٣) لسنة ١٩٦٢م.

(١) ينظر: حكم الانتفاع بالأعضاء، ص ٤٩٩ - ٥٠٤.

● والقانون الجزائري: رقم ٨٥/ ٥ المعدل بالقانون ٩٠/ ١٧.

● والتشريع السعودي أقر عمليات غرس أعضاء موتىٰ الآدميين في الأحياء.

ب- وكذلك قوانين بعض الدول الأجنبية الغربية وغيرها وهي مجمعة علىٰ مشروعية عمليات غرس الأعضاء، سواء أكان العضو المراد غرسه قد انتزع من آدمي حي أم كان انتزاعه من الميت، ومنها:

○ القانون الفرنسي: في المرسوم رقم ٥٠١ - ٧٨ الصادر عام ١٩٧٨.

○ وقانون لوكسمبررج: الصادر عام ١٩٥٨.

○ والقانون الإيطالي: بالمرسوم رقم (٤٠٩) عام ١٩٩٧م.

○ والقانون الفينزولي: الصادر عام ١٩٧٢م.

○ والقانون الإسباني: بالمرسوم الملكي رقم (٤٢٦) عام ١٩٨٠م، والخاص بتطبيق القانون رقم (٣٠) عام ١٩٧٩م.

○ والقانون التشيكي: برقم (٤٧) لسنة ١٩٦٦م.

○ والقانون الأمريكي: بمشروع قانون عام ١٩٦٨م.

○ والقانون الإنجليزي: الصادر عام ١٩٦١م ليحل محل قانون ١٩٥٢م الخاص بنقل قرنية العين.

عاشراً: حكم طهارة العضو المتبرع به ونجاسته:

١- أقوال علماء الشريعة.

تفاوتت أقوال المذاهب بين الحكم بطهارة العضو المنزوع ونجاسته.

فذهب الحنفية[١] القائلون بنجاسة بدن الآدمي بالموت خلافاً للجمهور إلىٰ التفرقة بين الأجزاء المبانة عن الجسم حال الحياة، وحكموا بطهارة ما ليس فيه دم كالشعر والعظم والسن، وبنجاسة ما فيه دم، كاللحم والجلد، وعللوا ذلك بأن ما ليس بلحم لا يُحلُّه الموت فلا يتنجس بالموت.

وذهب المالكية[٢]: إلىٰ أن المعتمد عندهم طهارة ما أبين من الآدمي مطلقاً، حياً كان أو ميتاً.

---

(١) رد المحتار (١/ ١٤١).

(٢) حاشية الدسوقي علىٰ الشرح الكبير (١/ ٥٤).

وقال الشافعية[1]: إن العضو المبان من السمك والجراد كيده ورجله وظفره ومشيمة الآدمي، الأصح طهارتها، وغير ذلك نجس، عملاً بالحديث المتقدم.

ورأىٰ الحنابلة[2] أن أجزاء الآدمي وأبعاضه كجملته، سواء انفصلت في حياته أو بعد موته؛ لأنها أجزاء من جملته، فكان حكمها حكم سائر الحيوانات الطاهرة والنجسة.

ب- المقارنة بين الشريعة والقانون في الموضوع:

القوانين الأجنبية توسعت في إباحة زراعة الأعضاء أكثر من غيرها، والقوانين العربية أجازت زراعة الأعضاء بشروط محددة، وكانت قرارات المجامع الفقهية الإسلامية متجاوبة مع هذا الاتجاه، فأباحت الغرس أو الزرع بشروط تتفق مع أصول الشريعة، وسبق الفقهاء والمسلمون إلىٰ بيان مشروعية زراعة الأعضاء.

واتفقت القوانين الإسلامية مع الشريعة في كثير من الأمور، فأجازت الغرس الذاتي والغرس المتجانس والغرس الخلوي سواء بين الأحياء أو بين حي وميت، إما للضرورة أو الحاجة العلاجية فقط، وإما للمصلحة المعتبرة شرعـًا، ولكن بشروط وضوابط معينة.

والغرس الذاتي يتم بنقل العضو من مكان من الجسد إلىٰ مكان آخر من الجسد نفسه، كنقل الجلد والغضاريف والعظام والأوردة والدم، وهذا مسموح به علىٰ الإطلاق إذا تحقق النفع ولم يكن هناك ضرر.

ويجوز النقل المتجانس إذا كان من حي إلىٰ حي يجوز في العضو الذي لا تتوقف عليه الحياة كالكُلية وإحدىٰ الرئتين من حي، وكذا ما يتجدد تلقائيـًا كالدم.

ولا يجوز في عمليات النقل علىٰ الأعضاء الأساسية للحياة وهي التي تستحيل الحياة بدونها كالقلب والرئتين معـًا، فمثلاً نص القانون السوري رقم (٣١) تاريخ ٢٣/ ٧٨/ ١٩٧٢ علىٰ أن لا يقع النقل علىٰ عضو أساسي للحياة حتىٰ لو كان ذلك بموافقة المتبرع.

وكذلك يجوز نقل العضو من ميت إلىٰ حي بإذن أو وصية سابقة، أو بإذن الورثة أو ولي الأمر الحاكم إذا توافرت إحدىٰ العلامتين:

---

(١) المجموع (١/ ٢٣٤) و(٢/ ٥٦٣).

(٢) المغني (١/ ٧٠)، والفقه الإسلامي وأدلته، للباحث (١/ ٦٧).

الأولىٰ: إذا توقف القلب والتنفس توقفاً تاماً، وحكم الأطباء أن هذا التوقف لا رجعة فيه.

الثانية: إذا تعطلت جميع وظائف الدماغ تعطلاً نهائياً وحكم الأطباء الاختصاصيون الخبراء بأن هذا التعطل لا رجعة فيه وأخذ دماغه في التحلل.

وحالات نقل العضو من ميت إلىٰ حي محصورة في القانون السوري بخمس حالات هي: الوصية قبل الموت، وإذن عائلة المتوفىٰ، وحالات القصاص أو الإعدام، وإذا لم يكن هناك من يطالب بجثة المتوفىٰ، وحالة فتح الجثة لأسباب علمية أو للمنفعة العامة أو لضرورة تشريح الجثة.

والنقل من الأجنة يجوز في حالات ثلاث هي: حالة الأجنة التي تسقط تلقائياً، والتي تسقط لعامل طبي أو جنائي، وحالة اللقائح المستنبتة خارج الرحم.

والغرس الخلوي جائز للمصلحة، وكذا الغرس الدخيل لضرورة أو مصلحة متعينة، وبقدر يحتمله الحيوان دون إيلام شديد.

(٢٨)

الجنس بين التغيير والتثبيت

الملخص:

١ـ الجنس البشري يتكون من ذكر وأنثىٰ، وكذا الحال في سائر الكائنات الحية، فالازدواجية في الجنس هي السمة الأصلية في كل مخلوق من الإنس والجن وغيرهما، قال تعالىٰ: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٤٩﴾﴾ [الذاريات:٤٩].

٢ـ أودع الله ﷻ في كل صنفٍ من الذكر والأنثىٰ خصائصه وسماته المميزة له، وبالجنسين معًا يعمر الكون، وتستمر الحياة علىٰ ظهر البسيطة.

٣ـ هناك من بني البشر من يجمع بين وصفي الذكورة والأنوثة فيأخذ شيئًا من كل منهما، وهو المعروف بالخنثىٰ.

٤ـ ظاهرة الخنوثة معروفة منذ آلاف السنين في كل المجتمعات، وهي من الظواهر الشائكة التي أثيرت حولها التساؤلات والاستشكالات.

٥ـ للفقهاء طرقهم في تمييز الخنثىٰ، حيث ذكروا العديد من العلامات التي يستدل بها علىٰ حقيقته، وتناولوا أحكام الخنثىٰ في شتىٰ أبواب الفقه.

٦ـ توصل الأطباء حديثًا إلىٰ عمليات جراحية تزيل إشكال الخنثىٰ، أو تثبت جنسه علىٰ الوضع الأصلي، وثار بشأن تلك العمليات جدل شرعي.

٧ـ ظهرت علىٰ الساحة المعاصرة بعض الجراحات التي يتم خلالها تغيير جنس الإنسان كلية من الذكورة إلىٰ الأنوثة أو العكس، يلجأ إليها بعض الشواذ، وهي عملية يأباها الشرع الشريف، وينبذها العقل السليم، ولا تحقق لصاحبها ولا للمجتمع نفعًا، أو تدفع عنهم ضرًا، بل هي تعدٍّ واضح علىٰ خلق الله ﷻ.

أولا: تمهيد

إن التنوع في الجنس البشري (الذكورة والأنوثة) هي الوسيلة المثلىٰ للإبقاء علىٰ جنس الإنسان لعمارة الأرض من خلال التزاوج بين النوعين وفق الطرق السوية المعروفة، ولكل من الذكر والأنثىٰ خصائصه وسماته التي أودعها الله فيه، والتي لا ينبغي التدخل فيها بما يغيرها أو يعطل وظائفها.

وقد وجد في بني البشر بعض الأشخاص الذين ابتلوا بالازدواجية في أعضائهم (تداخل أعضاء الذكورة والأنوثة، وهو المعروف بالخنثىٰ) وقضيته من القضايا القديمة الشائكة التي أثيرت حولها التساؤلات، واستنبط الفقهاء لها جملة من الأحكام في معظم فروع الفقه، وفي العصر الحاضر توصل الأطباء إلىٰ عمليات جراحية يتم من خلالها التصرف في أعضاء الخنثىٰ من خلال إبراز بعض أعضائه المطمورة، أو بتر أعضائه الظاهرة، كما توصلوا أيضًا إلىٰ جراحات تغير من نوع الإنسان تمامًا، فتحوِّل الذكر إلىٰ أنثىٰ أو العكس.

ولأن الشرع هو الميزان الذي ينبغي أن نزن به كل تصرفاتنا وأفعالنا؛ فإنه ينبغي الوقوف علىٰ موقف الشرع من مثل هذه التصرفات.

ثانياً: مفهوم تغيير الجنس أو تثبيته مع بيان أيهما أصح:

التدخل الجراحي في جنس الإنسان يقع بالتغيير والتحويل أو بالتثبيت، وقد اشتهر علىٰ الألسنة وفي بعض وسائل الإعلام مصطلح تغيير الجنس أو تحويله للدلالة علىٰ العملية الجراحية الشائعة التي تتضمن تحويل الذكر إلىٰ أنثىٰ، أو تحويل الأنثىٰ إلىٰ ذكر، سواء أكان ذلك تحويلًا كاملًا، أم كان الشخص به خلل في تكوين الغدد التناسلية أو الأعضاء الظاهرة (أي خنثىٰ)، ويتم إرجاعه إلىٰ حالته الطبيعية، وقد طرح هذا المصطلح في الندوات الطبية، ووردت بشأنه الأسئلة في بعض الفتاوىٰ، مما أدىٰ إلىٰ اللبس وعدم التمييز بين ما هو صحيح من حيث اللغة والشرع وما ليس بصحيح.

ولما كان اللفظ فيه إيهام اقتضي الأمر بيانه وإزالة لبسه علىٰ هذا النحو:

- يختلف مدلول كل من الجنس والنوع، فالجنس اسم دال علىٰ كثيرين مختلفين بأنواع، وهو في المخلوقات الحية: المجموعة التي تضم جميع الأنواع المتشابهة أو قريبة الصلة من بعضها، والنوع: اسم دال علىٰ أشياء كثيرة مختلفة بالأشخاص[١].

وعليه فالإنسان جنس يشمل نوعي الذكر والأنثىٰ، فالصواب في الإطلاق أن يقال: تغيير النوع وليس تغيير الجنس، أو يقال: تحويل الذكر إلىٰ أنثىٰ والعكس، وهو ما جرىٰ عليه تعبير المحققين من العلماء وأهل الفتوىٰ[٢]؛ لأن الجراحة التي تجرىٰ بهدف التحويل

---

(١) التعريفات، الجرجاني، ص١٠٧، ٢١٦، الموسوعة الطبية الفقهية، لمحمد كنعان، ص٢٨٠.

(٢) استخدم هذا اللفظ في فتوىٰ الشيخ: جاد الحق علي جاد الحق الصادرة في شعبان ١٤٠١ هـ/ يونية

من الذكورة إلىٰ الأنوثة أو العكس هي تغيير من نوع لنوع، وليس من جنس لجنس، وإنما يكون تحويل جنس لو أجرىٰ للإنسان جراحة مسخ إلىٰ صورة مغايرة لصورته، ولكن هذا الخطأ قد شاع بدرجة قد يصعب تصحيحها.

- لفظ التثبيت يختلف عن لفظ التغيير، فالتثبيت فيه معنىٰ التسكين وإبقاء الشيء علىٰ حاله، أما لفظ التغيير ففيه معنىٰ التحويل من صورة لأخرىٰ أو من حالة لحالة.

وقد جاء في اللغة في مادة (ثبت): ثَبَتَ الشيءُ يَثْبُتُ ثَباتـًا وثُبوتـًا فهو ثابتٌ وثَبِيتٌ وثَبْتٌ، وأَثْبَتَه هو وثَبَّتَه بمعنىً، ويقال: ثَبَتَ فلانٌ في المَكان يَثْبُتُ ثبُوتـًا، فهو ثابتٌ: إِذا أَقام به، وأَثْبَتَه السُّقْم: إِذا لم يُفارِقْه[1].

وجاء في مادة (غيَّر): تَغَيَّرَ الشيْءُ عن حاله: تَحَوَّلَ،وغَيَّرَهُ: جَعَلَه غَيْرَ ما كَانَ، وغَيَّرَهُ حَوَّلَهُ وبَدَّلَهُ، وفي التنزيل العزيز: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الأنفال:٥٣] قال ثعلب: معناه حتىٰ يبدِّلُوا ما أَمرهم الله[2].

وعليه فيكون تثبيت الجنس هو ما يتم إجراؤه للشخص الذي التبست في بدنه علامات الذكورة والأنوثة بطمس عضوٍ أو غمره، أو بوجود عضوين أحدهما للذكورة والآخر للأنوثة، وهذه يمكن التعبير عنها بتثبيت الجنس، أو بإزالة إشكال الخنثىٰ، وكلا التعبيرين صحيح من الوجهة العلمية، غير أن التعبير الثاني منهما غير شائع في الأوساط الطبية؛ لأن الأطباء لا يعرفون في اصطلاحاتهم العلمية جراحة تسمىٰ إزالة إشكال الخنثىٰ.

ويكون تغيير الجنس هو العملية التي يتم خلالها تحويل المرء من الذكورة إلىٰ الأنوثة أو العكس تحويلًا كاملًا بإنقاص بعض الأعضاء، أو زيادتها، أو تغيير بنية أعضاء بجراحة أو علاج.

وهذا وجه الفرق بين تعبيرَيْ التغيير والتثبيت، فكلاهما صحيح في موضعه، ولكل منهما حكمه الشرعي.

١٩٨١م، ومجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في الدورة (١١) رجب ١٤٠٩هـ/ فبراير ١٩٨٩م، ومجلس هيئة كبار العلماء بالسعودية في الدورة (٣٩) ربيع أول ١٤١٣هـ.

(١) لسان العرب، لابن منظور، مادة: (ثبت).

(٢) تاج العروس، للزبيدي، مادة: (غير).

ثالثاً: التعريفات:

١- تعريف الخنثى:

أ-الخنثىٰ في اللغة: هو الذي لا يخلص لذكر ولا أنثىٰ، وجعله بعضهم وصفًا فقال: رجل خنثىٰ له ما للذكر والأنثىٰ، والخنثىٰ: الذي له ما للرجال والنساء جميعًا، وجمعه خُنَاثىٰ، وخُنَاث[١]، وللخنثىٰ مفهومه وأنواعه لدىٰ الفقهاء والأطباء.

ب-الخنثىٰ في اصطلاح الفقهاء: فقد عرفوه بتعريفات عدة كلها متقاربة في المعنىٰ مع اختلاف في بعض الألفاظ:

فعرفه بعض الحنفية والمالكية والحنابلة بأنه: من له آلة ذكر وآلة امرأة، أو الذي له فرجان[٢].

وعرفه بعض الحنفية والشافعية بأنه: من له آلتا الرجال والنساء، أو من ليس له شيء منهما في الأصل، وإنما له ثقب يخرج منه البول[٣].

هذا وقد قرَّر الفقهاء أن الشخص الواحد لا يكون ذكراً وأنثىٰ حقيقة، فإما أن يكون ذكرًا وإما أن يكون أنثىٰ[٤].

فقد ذكر القرطبي في تفسيره، أن الخنثىٰ ليس بنوع مستقل، ولكن له حقيقة ترده إلىٰ أحد النوعين (الذكر والأنثىٰ)، وهذه الحقيقة هي الآدمية، فيلحق بأحد النوعين[٥].

وقد ذكر ذلك في تفسير الآية الأولىٰ من سورة النساء عند قوله تعالىٰ: ﴿وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً﴾ [النساء:١].

والظاهر من تلك التعريفات أن الفقهاء قد استندوا فيها علىٰ التكوين الظاهري

---

(١) تاج العروس، مادة: (خنث).

(٢) بدائع الصنائع (٧/ ٤٨٣)، الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (٥/ ٦٥)، المغني (٨/ ٥٠٠)، الشرح الكبير، للدردير (٤/ ٤٨٩).

(٣) الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص٢٤٠، رد المحتار (٥/ ٤٦٤).

(٤) بدائع الصنائع (٧/ ٤٨٣)، الجامع لأحكام القرآن (٥/ ٢)، فتح القدير، لابن الهمام (١٠/ ٥١٥) حيث قال: «الأصل أن يكون لكل شخص آلة واحدة إما آلة الرجل، وإما آلة الأنثىٰ واجتماع الاثنين في شخص واحد في غاية الندرة».

(٥) الجامع لأحكام القرآن (٥/ ٢).

للأعضاء التناسلية، ولا دخل لهم بتكوينه الغُددي ونحوه؛ لأن ذلك لم يكن متاح المعرفة آنذاك، ولذلك فقد اعتمدوا علىٰ علامات معينة يتم بها تمييز الخنثىٰ.

ويقسِّم الفقهاء الخنثىٰ إلىٰ خنثىٰ مُشْكِل، وخنثىٰ غير مُشِكل، وذلك تبعـًا للنتيجة التي يتوصلون إليها من خلال علامات تمييز الخنثىٰ[1].

فالخنثىٰ غير المشكل: أو المعبر عنه أيضـًا بالواضح: هو الذي يتبين فيه علامات الذكورة والأنوثة فيُعلم أنه ذكر أو أنثىٰ، وذلك وفقًا للعلامات التي تصل به إلىٰ أحدهما.

وهذا النوع إما أن يكون ذكرًا فيه خلقة ناقصة، أو أنثىٰ فيها خلقة زائدة...، ولذلك فحكمه الشرعي حكم ما ظهرت علاماته فيه إن ذكر وإن أنثىٰ[2].

والخنثىٰ المشكل: هو الذي لا يتبين فيه علامات الذكورة أو الأنوثة ولا يعلم أنه رجل أو امرأة، أو هو الذي تعارضت فيه العلامات، وهو أنواع:

- نوع ليس له من قُبله مخرج ذكر، ولا فرج أنثىٰ، ولكن له لحمة ناتئة يرشح منها البول رشحًا علىٰ الدوام.
- نوع له مخرج واحد بين المخرجين منه ينزل البول والغائط علىٰ السواء.
- نوع ليس له مخرج تمامـًا لا قبل ولا دبر ويتقايأ ما يأكله.
- نوع له آلتان يتبول منهما.

وهذه الحالات الثلاثة حالات واقعية ذكرها بعض الفقهاء في كتبهم[3].

ج- تعريف الخنثىٰ في اصطلاح الأطباء: تعريف الأطباء للخنثىٰ يعتمد علىٰ ناحية جينية صبغية ونسيجية وتشريحية ووظيفية أدق.

---

(١) جرىٰ معظم الفقهاء علىٰ التعبير بلفظ المشكل وغير المشكل، وإن كان بعضهم كالإمام السيوطي يعبر عن غير المشكل بلفظ: (الخنثىٰ الواضح)، ويرىٰ أنه حيث أطلق الخنثىٰ في الفقه، فالمراد به المشكل، ينظر: الأشباه والنظائر، له، ص٢٤٨.

(٢) المغني (٨/ ٥٠٠)، الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص٢٤٨.

(٣) ذكرها ابن قدامة في المغني (٨/ ٥٠٨)، القادري في تكملة البحر الرائق (٩/ ٣٣٤)، ابن نجيم في الأشباه والنظائر، ص٣٥٥.

فيعرفه بعضهم بأنه: حالة خِلْقية تجتمع فيها أعضاء الذكورة والأنوثة بدرجات متفاوتة في الشخص نفسه[١].

ويعرفه آخرون بأنه الشخص الذي تكون أعضاؤه الجنسية الظاهرة غامضة، ولتحديد نوعيته ينظر الطبيب إلىٰ الصبغيات الجينية ومن ثم الغدة التناسلية (خصية أو مبيض)[٢] حسب فحصها النسيجي وإلىٰ الأعضاء التناسلية الداخلية والخارجية، والعنصر النفسي والاجتماعي[٣].

ولا يبعد التعريف الطبي كثيراً عن التعريف اللغوي والشرعي اللذين سبق ذكرهما، إلا أن التعريف الطبي ينظر إلىٰ الناحية التشريحية، أما التعريف الشرعي فقد راعىٰ الناحية الظاهرية في الأعضاء التناسلية.

ويقسِّمه الأطباء إلىٰ نوعين رئيسين تبعـًا لنوع الغدد والأعضاء التناسلية[٤].

النوع الأول: الخنثى الحقيقي:

وهي الحالة التي تحمل غدتين جنسيتين (خصية ومبيض) سواء أكانا منفردين، أم كانا ملتحمين معـًا. ويرمز لهذه الحالة بـ«xx, xy» وذلك تبعـًا للصبغيات التي تحملها، هذا علىٰ مستوىٰ الغدد والصبغيات، أما علىٰ مستوىٰ الأعضاء التناسلية الخارجية كالقضيب والمهبل والبظر ونحوها، فهذه قد تشبه الذكر أي تكون أعضاء ذكرية، وقد تشبه الأنثىٰ أي تكون أعضاء أنثوية، أو تشبههما معـًا[٥].

---

(١) الموسوعة الطبية الفقهية ص٤٢٨.

(٢) الغدة: عضو يفرز مادة خاصة، وهي تتنوع وتتعدد في أجزاء الجسم المختلفة، وتختلف وظائفها باختلاف مواضعها وأحجامها، وتنقسم إلىٰ غدد صماء أو غدد لا قنوية، مثل: الغدة النخامية والكظرية، وغدد غير صماء أي قنوية، مثل: غدد التكاثر. ينظر الموسوعة الطية الحديثة (١٠/ ١٤٩٥)، مادة: (غدد)، تشريح جسم الإنسان، لشفيق عبد الملك، ص٣١٥.

(٣) الطبيب أدبه وفقهه، للبار والسباعي، ص٣١١، بتصرف.

(٤) هذا هو التقسيم الأصلي للخنثىٰ من الوجهة الطبية، وهناك حالات أخرىٰ ملحقة بالخنثىٰ ذكرها الأطباء وإن كانت لا تدخل تحت هذين القسمين.

(٥) الطبيب أدبه وفقهه، ص٣١٢.

وهذه الحالة يسميها الأطباء بالخنثىٰ الحقيقي، ولا يمكن تصنيفها إلىٰ ذكر أو أنثىٰ، وهي نادرة الحدوث جداً[١].

النوع الثاني: الخنثى الكاذبة:

وهي كما ذكر الأطباء حالة تكون فيها الأعضاء التناسلية الظاهرة علىٰ عكس التكوين الغددي، والصبغي، أو تكون الأعضاء غامضة وغير واضحة[٢]. ويندرج تحتها نوعان:

أولهما: الخنثىٰ الكاذبة (وهي التي أصلها ذكر وظاهرها أنثىٰ).

وهي حالة تكون الغدة التناسلية فيها خصية، أما الأعضاء الظاهرية فهي أعضاء أنثوية، أو تشبه أعضاء الأنثىٰ مثل: شكل بظر أنثوي، وعدم التحام في كيس الصفن.

وتصنيفها الصحيح، أن يحكم عليها بالذكورة تبعًا للأصل (الغدة التناسلية) ولا عبرة بشكل الأعضاء الظاهرية[٣].

ثانيهما: خنثىٰ كاذب (أصلها أنثىٰ وظاهرها ذكر).

وهذه الحالة تكون فيها الغدة التناسلية مبيضاً أما الأعضاء الظاهرية، فهي ذكرية أو تشبه أعضاء الذكر، وذلك ككون البظر كبيراً يشبه القضيب أو يكون هناك التحام في الشفرين ونحوه.

سببها: هذه الحالة تحدث نتيجة إفراز هرمون الذكورة من الغدة الكظرية[٤] أو استخدام

---

(١) نقل بعض الأطباء عن إحدىٰ المجلات الطبية الأمريكية أنه وجدت حالة خنثىٰ حقيقية في الولايات المتحدة لديها خصية ومبيض، ولها رحم وبظر كبير، وقد استعملت البظر كقضيب ومارست به الجنس مع النساء فترة، وفي سن الثانية والثلاثين من عمرها اتجهت نحو الأنوثة، ومارست حياتها كامرأة، وفي سن الرابعة والثلاثين حملت ووضعت طفلاً ميتًا، وذكر أنها رفضت أي تدخل جراحي لحالتها. ينظر: الطبيب أدبه وفقهه، ص٣١٢.

(٢) الطبيب فقهه وأدبه، ص٣١٣ وما بعدها، الموسوعة الطبية الفقهية، ص٤٣٩.

(٣) وقد ذكر الإمام ابن كثير في البداية والنهاية (٧/ ٦٧٤) بعنوان: (ذكر أمر غريب جدا) حالة كهذه تمامًا في عصره، لإنسان خنثىٰ ظل يمارس عادات النساء خمسة عشر عامًا، وتزوج ثلاث رجال فلم يصلوا إليه، ثم غارت ثدياه وبدأ يبرز له عضو صغير يشبه الذكر، وذكر أنه اشتهر أمره في ذلك العصر وغيَّر اسمه من امرأة إلىٰ رجل. اهـ ملخصًا.

(٤) الغدة الكظرية (أو الغدة فوق الكلوية): وهما غدتان فوق الكليتين واحدة مع كل كلية وتشمل غدة منهما علىٰ جزئين مختلفين في التركيب والعمل.

الأم لهرمونات لها تأثير نحو الذكورة مثل هرمون البروجستيرون، مما يجعل خط سير الأعضاء التناسلية الخارجية يتجه نحو الذكورة.

تصنيفها: يحكم علىٰ هذه الحالة بالأنوثة تبعـًا للأصل (الخلايا والمبيض) ولا عبرة بالأعضاء الخارجية، علمـًا بأن أعضاءها الداخلية تكون أنثوية (رحم ومهبل)[١].

هذا هو التقسيم الذي يعرفه الأطباء لحالات الخنثىٰ الكاذبة، والذي لا يدركه الناس عند ولادة الطفل، حيث يحكمون عليه من خلال الأعضاء الظاهرية ويعاملونه علىٰ هذا الأساس من حيث تسميته باسم ذكر أو أنثىٰ، ويجرون عليه الأحكام بناء علىٰ الظاهر وربما ظل علىٰ هذه الحالة سنوات وسنوات حتىٰ ينكشف أمره، ويتم إزالة إشكاله بوسائل شرعية أو جراحية[٢].

هذا هو التقسيم الذي ساد لسنوات عدة في تقسيم حالات الخنوثة، وقد اقترحت بعض المنظمات الغربية المعنية بشؤون غدد الأطفال تقسيمـًا آخر للخنثىٰ علىٰ النحو التالي:

النوع الأول: ذكر غير مكتمل نمو الأعضاء(ظاهره أنثىٰ).

النوع الثاني: أنثىٰ نمو الأعضاء بها زائد (ظاهرها ذكر).

النوع الثالث: الخنثىٰ الحقيقي.

وهذا التقسيم يلغي عالميًا تقسيم الخنثىٰ الكاذب المشار إليه سابقًا، وإن كان لا يختلف عنه كثيرًا من حيث المدلول.

رابعاً: الطرق الطبية لإزالة إشكال الخنثى

نظرًا للتقدم العلمي المتسارع في مجالات علم الأجنة والبحوث الطبية فإن الأطباء قد عرفوا طرقًا علمية يتم من خلالها تمييز حالة الخنثىٰ والحكم علىٰ نوعه؛ للتوصل بعد ذلك إلىٰ إمكانية إزالة إشكاله جراحيًا (أي تثبيت جنسه).

ففي سبيل الوصل إلىٰ تحديد درجة الخنوثة ونوعها، يقوم الطبيب بفحص الصبغيات والغدة التناسلية من خلال الرؤية الظاهرية؛ فإن وجدها خصيةً ومبيضًا معًا، فهذه حالة خنثىٰ حقيقية، وإن وجدها مبيضًا في مقابل أعضاء ذكرية فهي خنثىٰ كاذبة أصلها أنثىٰ، وإن وجدها

---

(١) الطبيب فقهه وأدبه، ص٣١٢.

(٢) ينظر هذا التقسيم بصورة مفصلة في: Hughes etal Arch dis child 91(7),554-563.july2006.

خصية في مقابل أعضاء أنثوية فهي خنثىٰ كاذبة أصلها ذكر (علىٰ التفصيل السابق ذكره في أنواع الخنثىٰ لدىٰ الأطباء).

وهذه أشهر طرق الفحص التي يقوم بها الأطباء لتحديد حالة الخنثىٰ:

- فحص الجنس علىٰ مستوىٰ الصبغيات (الكروموزمات)[1] وذلك عن طريق أخذ خلايا الدم البيضاء.
- أخذ عينة من الغدة التناسلية الموجودة في الحالة وفحص أنسجتها.
- فحص الأعضاء الظاهرية والباطنية عن طريق المشاهدة والنظر، والأشعة الصوتية والملونة.

---

(١) يوجد نوعان من الصبغيات الوراثية: نوع يسمىٰ صبغيات جسدية، وآخر يسمىٰ صبغيات جنسية. فالصبغيات الجسدية: تتعلق بالصفات والخواص التي يتصف بها الإنسان، أما الصبغيات الجنسية: فهي تحدد جنس الإنسان ذكرًا كان أو أنثىٰ، والذي يعنينا هو بيان كيفية انتقال واكتساب الصفات والخصائص الوراثية من الوالدين إلىٰ الذرية.
وبيان ذلك: أن النواة الموجودة في الخلية البشرية (المراد الخلية الجسدية) تحتوي علىٰ عدد من الصبغيات يكون ثابتًا في النوع الواحد من الأحياء ومختلفًا في هذا النوع الآخر.
ففي الخلية البشرية يبلغ عدد الصبغيات (٢٣) زوجًا من الصبغيات المتماثلة حيث يتماثل كل صبغين معًا في الشكل والحجم والوظيفة إلىٰ أقصىٰ درجة، وبذلك يكون العدد الكلي للصبغيات في الخلية الإنسانية (٤٦) صبغيًا ٢٣ في الذكر، ٢٣ في الأنثىٰ، وذلك في خلايا الجسد، وليس في الخلايا المنتجة للجنس، وتوجد هذه الصبغيات في نواة الخلية بصورة متكومة، دون تمييز، وهي غاية في الدقة، حتىٰ إن العلماء يقدرونها بما يسمىٰ (الإنجستروم) ١/ بليون من المتر.
وهذا النوع من الصبغيات هو الذي يحدد الصفات والخصائص الوراثية لكل إنسان، والتي يتم انتقالها من الوالدين إلىٰ الذرية عن طريق الانقسام، وتوزيع وتبادل المورثات من كل منهما، وذلك في مرحلة المضغة الأولىٰ في الخلية الجنسية، حيث يحدث الازدواج والاقتراب بين مورثات الأب ومورثات الأم، فإذا غلبت مورثات الأب نظيرتها من الأم، كانت الصفات التابعة لهذه المورثات المورثة عن الأب هي الظاهرة في تخلُّق الجنين وتصوريه، وإن وتصويره كان العكس كانت الصفات تابعة للأم، وبما أن الأب والأم يرثان عن آبائهم وأجدادهم الصفات الوراثية، فإنهما بالتالي يورثانها نسلهم، وهكذا.
وقد ثبت حديثًا أن الصبغ (Y) وهو أحد الكروموزمات التي يحملها الحيوان المنوي يحتوي علىٰ مادة أوجين (SRY)، وهي مادة لها دور فعال في تكون الخصية لدىٰ الذكور.
ينظر: الطب النبوي والعلم الحديث، لناظم النسيمي ٣/ ٣٤٧-٣٤٨، وبحث: الكشف الإجباري عن الأمراض الوراثية، لمحمد عبد الغفار الشريف، مجلة الشريعة والقانون، ع ٢٢/ ١/ ص ٣٢١.

- فحص العلامات الثانوية للذكورة، والأنوثة خاصة في حالة البلوغ وهي العلامات التي تميز الذكر عن الأنثىٰ كالشعر وخشونة الجسم، ورقة الصوت أو غلظته... ونحوها بالإضافة إلىٰ الحيض والمني ونحوهما.

- فحص الجسم بوجه عام لمعرفة وجود أورام في بعض غدده، كالغدة الكظرية، والغدة التناسلية أو عدم وجود ورم فيها(١).

وحيث كان منهج الأطباء علىٰ هذا النحو فإنه يمكن الاعتماد عليه في استجلاء حالة الخنثىٰ، وتحديد نوعه نظراً لأن وسائلهم في هذا الشأن منضبطة، كما لا تتعارض مع ما قاله الفقهاء، فضلاً عن أنها من باب الاتباع لقول المولىٰ ﷻ: ﴿فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأنبياء:٧].

فإن اتضح للأطباء بعد الفحص الدقيق أن الخنثىٰ يمكن إرجاعه إلىٰ نوع محدد (ذكر أو أنثىٰ) بالوسائل الجراحية، كانت الجراحة هي الحل الأمثل الذي تجيزه قواعد الشرع ومقاصده العامة، بناء علىٰ رضا أهل الخنثىٰ، أو رضاه هو إن كان بالغًا.

وعليه فإن كان الشخص ظاهره أنثىٰ وباطنه ذكر فيتم إبراز الاعضاء الغائرة من الخصية ونحوها، ومعالجة الأعضاء الضامرة بالوسائل الجراحية أو العلاجية، واستئصال الأعضاء الأنثوية او الشبيهة بها الزائدة في البدن لتثبيت نوع الشخص علىٰ الذكورة.

وإن كان العكس، فإنه تم إحداث شق جديد (الفرج) واستئصال الزائد من البظر، ومعالجة المبيض والثديين ليقوما بدورهما الطبيعي. وإزالة إشكال الخنثىٰ بالوسائل الجراحية والأدوية الطبية أمر يستند إلىٰ أسس شرعية تؤيدها بعض النصوص وبعض قواعد الفقه الإسلامي.

خامسا: الأسس الشرعية في إباحة إزالة إشكال الخنثى

رأينا فيما تقدم كيف أن الخنوثة عارض من العوارض الخلقية لها أشكالها وسماتها المختلفة، وقد طرأت علىٰ الساحة الطبية المعاصرة عمليات جراحية يتم بها إزالة إشكال الخنوثة، وإرجاع الإنسان إلىٰ أصله من الذكورة أو الأنوثة، وهو ما يسمىٰ بتثبيت الجنس. وبالرجوع إلىٰ بعض النصوص والقواعد الشرعية بالإضافة إلىٰ الدراسات والبحوث

(١) البار والسباعي، المرجع السابق:ص٣١٣ وما بعدها.

المعاصرة التي تناولت هذه الجراحة، تبين أن هذه الجراحة جائزة، وقد ترقىٰ في بعض الأحيان إلىٰ درجة الوجوب، حيث يتطلب الأمر لدىٰ بعض الحالات إبراز ما استتر من أعضاء الذكورة أو الأنوثة، أو تغليب أحد الجانبين علىٰ الآخر إذا التبس أمر الخنثىٰ.

والقول بجواز هذه الجراحة يمكن أن يستند إلىٰ الأسس التالية:

الأول: مشروعية التداوي من العلل، والخنوثة علة خلقية.

وبيان ذلك: أن حدوث الخنوثة نوع من المرض حصل بتقدير من العليم الخبير، ونصوص الشرع تحث علىٰ التداوي علىٰ وجه العموم.

- فمن ذلك ما رواه أَبو الدَّرْدَاءِ ﵁ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**إِنَّ اللهَ أَنْزَلَ الدَّاءَ وَالدَّوَاءَ وَجَعَلَ لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءً، فَتَدَاوَوْا وَلاَ تَدَاوَوْا بِحَرَامٍ**»[1].

وعن أسامة بن شريك قال: قالت الأعراب: يا رسول الله، ألا نتداوىٰ؟ قال: «**نعم عباد الله تداووا فإن الله لم يضع داء إلا وضع له شفاء أو دواء إلا داءً واحداً**»، قال: يا رسول الله، وما هو؟ قال: «**الهرم**»[2]، فهذه الأحاديث وغيرها تفيد مشروعية التداوي علىٰ جهة العموم، وأن الله ﷻ قد خلق لكل داء دواء، علمه من علمه، وجهله من جهله، وحيث كان بالإمكان إزالة إشكال الخنثىٰ بتداوٍ جراحي فإن في اللجوء إليه اتباعـًا لهذه النصوص.

الثاني: أن الضرر يزال[3]، والخنوثة تحدث ضررًا.

وبيان ذلك: أن بقاء الخنثىٰ علىٰ إشكاله يسبب له قصورًا في العبادة، وآلامًا نفسية واجتماعية وجسدية ... وهذه أضرار يتطلب الأمر دفعها.

- اما عن قصور العبادة فالمعروف أن بقاء الخنثىٰ علىٰ إشكاله يسبب له مشاكل في

---

(١) أخرجه أبو داود، برقم (٣٨٧٠)، والبيهقي في السنن الكبرىٰ كتاب: الطب، باب: النهي عن التداوي بما يكون حرامًا. وصححه الألباني في صحيح الجامع برقم (١٧٦٢).

(٢) أخرجه أبو داود، برقم (٣٨٥٥)، والترمذي، برقم (٢٠٣٨)، وقال: «هذا حديث حسن صحيح»، وابن ماجه، برقم (٣٤٣٦، ٣٤٣٨)، والحاكم(٨٢٠٦) وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد فقد رواه عشرة من أئمة المسلمين وثقاتهم عن زياد بن علاقة»، وصححه الألباني في صحيح الجامع برقم (٥٢٤١). وفي صحيح سنن الترمذي برقم(٢٠٣٨)، وصحيح ابن ماجه برقم(٣٤٣٦).

(٣) وهي من القواعد الفقهية الكبرىٰ. ينظر: الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص٨٦، مجلة الأحكام العدلية، مادة (٢٠).

العبادات قد تصرفه عن طاعة الله ﷻ، وهذه المشاكل تتمثل في كيفية طهارته، وإمامته وأذانه، وموقفه في الصف، وسفره، والإرث وغيرها مما هو مبسوط في كتب الفقه. ولا يَرِدُ علىٰ هذا أن الفقهاء قد تناولوا بالذكر أحكام الخنثىٰ في فروع الفقه المختلفة، وتوصلوا إلىٰ بعض الحلول الشرعية له، للحرج النفسي والاجتماعي الذي يعتريه أمام الآخرين، وخصوصًا إذا انكشف أمره أمام الناس.

- وأما الألم النفسي فيتمثل في شعوره بالنقص عن غيره من بني جنسه، والألم الاجتماعي يتمثل فيما قد يتعرض له من نبذ بعض الناس له، أو تندرهم وسخريتهم منه.

- وأما الألم الجسدي فهو واضح في عجز الخنثىٰ عن ممارسة دوره في الحياة كإنسان عادي، وليس المراد بعجز الخنثىٰ عن ممارسة أمور حياته عامة التصرفات من عمل وطعام وشراب ونحوها، ولكن المراد ممارسة حياته الجنسية والتناسلية كرجل أو امرأة، فهو والحالة هذه لا يمتُّ إلىٰ أي الجنسين بصلة؛ حيث إن المجتمع لن يقبله زوجًا، ولا زوجة.

كذلك فإن بقاء الخنثىٰ علىٰ إشكاله يفقده نعمتين هامتين هما نعمتا الزواج والإنجاب اللتان لا يستطيع تحصيلهما وهو علىٰ هذه الحالة.

وحيث ثبت وجود هذه الأضرار في حالة بقاء الخنوثة، فإنه يجوز رفعها وإزالتها أخذًا من نص حديث رسول الله ﷺ: «**لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارٌ**»[1].

الثالث: أن هدف إجراء هذه الجراحة هدف مشروع، وبناء عليه فإن الجراحة المترتبة عليه مشروعة أيضـًا.

أما عن شرعية الهدف: فإن الهدف من إجراء هذه العملية الجراحية هو إرجاع الشيء إلىٰ أصله وحالته الطبيعية من حيث الذكورة أو الأنوثة، ولكن حدث اختلاط أو ازدواج في الأعضاء بقدرة الله ﷻ ولا مانع من علاجه شرعـًا، سواء أكان العلاج بالجراحة بقطع عضو

---

(١) أخرجه ابن ماجه برقم (٢٣٤١،٢٣٤٠) من رواية عبادة بن الصامت، والطبراني في المعجم الكبير برقم (١٣٨٧) من رواية ثعلبة بن أبي مالك القرظي، والدارقطني في سننه برقم (٣٠٦٠) من رواية أبي سعيد بإسناد حسن، و(٤٤٩٣) من رواية عائشة، وأخرجه مالك مرسلاً عن عمرو بن يحيىٰ المازني عن أبيه برقم (٢٧٥٨)، و الحاكم في المستدرك برقم (٢٣٤٥)، وقال: «صحيح علىٰ شرط مسلم». وصححه الألباني في الصحيحة برقم (٠٢٥٠). فالحديث روي موصولاً ومرسلاً كما تقدم، وهو من الأحاديث التي استنبط منها الفقهاء قاعدة: (الضرر يزال) وما تفرع عنها.

زائد أم إحداث شق لبروز عضو غائر ونحوه، أو بالهرمونات؛ لأن هذا مرض والعلاج يقصد به الشفاء.

وقد ثبت من حديث جَابِرٍ رضي الله عنه أنه قَالَ: بَعَثَ النَّبِيُّ ﷺ إِلَىٰ أُبَيٍّ طَبِيبًا فَقَطَعَ مِنْهُ عِرْقًا[١].

الرابع: خلو هذه الجراحة من الغش والتدليس.

وبيان ذلك: أن الغش دائمًا يراد به التلبيس علىٰ الغير وخداعه لتحقيق غرض ما، وهذا المعنىٰ غير موجود هنا؛ لأن الغرض من هذه الجراحة هو إزالة إشكال الخنثىٰ للضرورة فهو تداوٍ مشروع.

ولما كان الأمر كذلك، فإن إزالة مظاهر الخنوثة أمر مطلوب فعله بأي وسيلة ما دامت مشروعة، وتؤدي للمصلحة.

سادسا: مشروعية الأعمال الطبية لتغيير الجنس أو تثبيته في ضوء الفقه:

الجراحات التي تجرىٰ لجنس الإنسان قد تكون تثبيتًا لجنس مشكل، أو إزالةً لإشكال خنثىٰ؛ أو تكون تغييرًا كاملًا للمرء من الذكورة إلىٰ الأنوثة أو عكسه.

١- جراحة تثبيت الجنس:

- فقد تقدم القول بأنها جائزة، وأن جوازها يستند علىٰ أسس شرعية مستمدة من بعض نصوص الشرع وقواعده العامة.

ولهذا فقد اتفق علىٰ جوازها جمع من أهل الفتوىٰ بمصر والمملكة العربية السعودية، وجمهور العلماء في مجمع الفقه الإسلامي، وهيئة كبار العلماء بالسعودية، وندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية المنعقدة بالكويت، وذلك منذ أن أثير الموضوع في بداية حقبة الثمانينيات من القرن العشرين، فصدرت الفتاوىٰ والتوصيات والقرارات المجيزة لتلك الجراحة[٢].

- فقد جاء في فتوىٰ دار الإفتاء المصرية الصادرة في ٢٧ يونيو ١٩٨١م برقم ١٢٢٨ بعنوان: (تحويل الرجل إلىٰ امرأة وبالعكس جائز للضرورة):

بالطلب الوارد من ماليزيا المتضمن أن مركز البحث الإسلامي طلب بيان حكم

---

(١) أخرجه مسلم، برقم (٢٢٠٦)، وأبو داود، برقم (٣٨٦٤).

(٢) ذكرت الفتاوىٰ والتوصيات هنا علىٰ الترتيب الزمني.

الشريعة الإسلامية في إجراء عمليات يتحول بها الرجل إلىٰ امرأة وما أشبه ذلك، وبيان ما إذا كان يوجد من النصوص الشرعية والفقهية ما يؤيد ذلك؟ وطلب السائل بيان الحكم الشرعي في هذا الموضوع حتىٰ يتسنىٰ أن يرسله إلىٰ حكومة ماليزيا.

وكان الجواب مفصلًا، حيث أورد فضيلة الشيخ/ جاد الحق علي جاد الحق أدلة مشروعية التداوي وأدلة النهي عن التخنث، ثم قال: «لما كان ذلك كان من فقه هذه الأحاديث الشريفة وغيرها من الأحاديث الواردة في التداوي إجازة إجراء جراحة يتحول بها الرجل إلىٰ امرأة، أو المرأة إلىٰ رجل، متىٰ انتهىٰ رأي الطبيب الثقة إلىٰ وجود الدواعي الخِلْقية في ذات الجسد بعلامات الأنوثة المطمورة أو علامات الرجولة المغمورة، باعتبار هذه الجراحة مُظهرة للأعضاء المطمورة أو المغمورة، تداويًا من علة جسدية لا تزول إلا بهذه الجراحة»[1].

وجاء في قرار مجلس المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي في الدورة الحادية عشرة، المنعقد بمكة المكرمة في رجب ١٤٠٩هـ، ومجلس هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية في دورته التاسعة والثلاثين المنعقدة بالطائف في ربيع أول ١٤١٣هـ ما يلي: «من اجتمعت في أعضائه علامات النساء والرجال فينظر فيه إلىٰ الغالب من حاله؛ فإن غلبت عليه الذكورة جاز علاجه طبيًا بما يزيل الاشتباه في ذكورته، ومن غلبت عليه علامات الأنوثة جاز علاجه طبيًا بما يزيل الاشتباه في أنوثته، سواء كان العلاج بالجراحة أو بالهرمونات؛ لأن هذا مرض، والعلاج يقصد به الشفاء منه، وليس تغييرًا لخلق الله ﷻ»[2].

وجاء في توصيات ندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية المنعقدة في الكويت عام١٩٩٥م في الفقرتين (١١-١٢) من التوصيات ما يلي: «ما ظهر في بعض المجتمعات من جراحات تسمىٰ عمليات تغيير الجنس استجابة للأهواء المنحرفة حرام قطعًا، ويجوز إجراء عمليات لاستجلاء حقيقة الجنس في الخنثىٰ»[3].

وجاء في فتوىٰ للشيخ نصر فريد واصل مفتي الديار المصرية (سابقًا) عن حالة الاستواء

(١) الفتوىٰ رقم (١٢٨٨) صادرة في ٢٥ شعبان ١٤٠١هـ ٢٧ يونيو ١٩٨١م، الفتاوىٰ المصرية، ص٣٥٠١-٣٥٠٣، بيان للناس ٢/ ٢٣٧-٢٣٨، أحكام الشريعة الإسلامية في مسائل طبية، ص١٩٩-٢٠٠.

(٢) قرار مجلس هيئة كبار العلماء رقم (١٧٦) بتاريخ: ١٧ ربيع أول ١٤١٣هـ.

(٣) الندوة الفقهية الطبية السادسة، التوصيات، ص٧٥٧.

بين أعضاء الذكورة والأنوثة في الشخص الواحد (الخنثىٰ) حيث قال ما نصه: «في حالة تغلب أحد الجانبين علىٰ الآخر أي جانب الذكورة علىٰ الأنوثة، أو العكس من الناحية التشريحية أو التحليلية، فيجب الوقوف عندها شرعًا في العمليات الجراحية التحويلية الطبية، سواء كان الشخص صغيرًا أو كبيرًا؛ لأنه في حالة الصغر يراعىٰ مصلحة الصغير دائمًا، وفي حالة الكبر يجب الوقوف علىٰ ما خلق الله وقدَّر للإنسان من حيث الجنس والنوع، أما إذا استوىٰ الأمران ولم يغلب أحدهما علىٰ الآخر، فيجوز معه أحد الأمرين، إما تحويله إلىٰ الذكورة أو إلىٰ الأنوثة، مع مراعاة السلامة في جميع الأحوال وارتكاب أخف الضررين»[1].

٢- جراحة تغيير الجنس:

فأما جراحة تغيير الجنس فهي محرمة شرعًا، لكونها مخالفة للمقاصد الشرعية، والقواعد العامة للفقه الإسلامي، نظرًا لما فيها من تغيير لخلق الله ﷻ، وتعدٍّ علىٰ حكمة تنوع الخلق، واشتمالها علىٰ الوصل المنهي عنه، واشتمالها كذلك علىٰ الغش والتدليس فضلاً عما فيها من آثار سيئة علىٰ الفرد والمجتمع.

ويستدل علىٰ حرمتها بأدلة من الكتاب والسنة والقياس والمعقول:

أما الكتاب فمنه قول الله ﷻ حكاية عن الشيطان: ﴿ **وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلْأَنْعَٰمِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يَتَّخِذِ ٱلشَّيْطَٰنَ وَلِيًّا مِّن دُونِ ٱللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا** ﴾ [النساء:١١٩].

وجه الدلالة: دلت الآية الكريمة علىٰ ذم المغيرين لخلق الله ﷻ؛ لما في ذلك من اتباع لألاعيب الشيطان وضلالاته، وجراحة تغيير الجنس تشتمل بلا شك علىٰ تغيير خلق الله وهو منهي عنه.

- ووجه التغيير فيها واضح حيث يتم استئصال أعضاء (إنقاص)، وبناء أعضاء أخرىٰ (زيادة)، وتبديل للشكل العام للجسد من أنثىٰ إلىٰ ذكر أو العكس، وكل ذلك من التغيير المنهي عنه؛ لأن التغيير الذي يتعلق بالجسم يمكن تعريفه بأنه: إحداث نقص أو زيادة أو تبديل لهيئة الجسم أو جزء منه بما يخرجه عن خلقته الأصلية أو يعطل وظيفته بلا ضرورة. وهذه المعاني موجودة في جراحة تغيير الجنس.

---

(١) الفتاوىٰ الإسلامية، لنصر فريد واصل، ص٤٥٩، جريدة اللواء الإسلامي، عدد ٢٧، يونيو ٢٠٠٢م.

ومنه قول المولىٰ ﷻ: ﴿لِّلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ﴾ [الشورىٰ:٤٩].

وجه الاستدلال: أن الله ﷻ قد قضىٰ بتصنيف الذرية إلىٰ نوعين الذكر والأنثىٰ، وقضىٰ باختصاص كل منهما بما قدَّره له من نوع حسب إرادة الخالق جل وعلا مما يحتم علىٰ الإنسان الرضىٰ بما قُسِمَ له.

وعليه فإن من يقوم بتغيير جنسه يعتبر متعدياً علىٰ حكمة الله ﷻ في الخلق ورافضًا لقضاء الله ومعاندًا له كأنه غير راضٍ بخلقته وهذا مما يأباه الشرع الشريف؛ لمنافاته لأصول العقيدة الصحيحة التي من بينها التسليم بقضاء الله وقدره والإذعان لمشيئته، ونوع الإنسان من هذا القبيل.

- **وأما السنة:** فمنها رواه عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: لَعَنَ النَّبِيُّ ﷺ الْمُخَنَّثِينَ مِنَ الرِّجَالِ، وَالْمُتَرَجِّلَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَقَالَ: «**أَخْرِجُوهُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ**»[١].

وجه الدلالة: أن الرسول ﷺ لعن المخنث وهو من يتشبه بالنساء، والمترجلة وهي من تحاكي الرجال في أفعالها وصفاتها، واللعن ثَمَّ علىٰ عمومه فيشمل التشبه في الكلام والمشي والملبس وغير ذلك، ويدخل فيه كذلك التشبه التام بالتحول الجراحي من جنس إلىٰ آخر، بل إن اللعن هنا يكون أشد.

وأما القياس فمن وجهين:

أحدهما: قياس حرمة تغيير الجنس جراحيًا علىٰ وصل الشعر والوشم ونحوهما بجامع وقوع التغيير في كلٍّ، حيث إن الجراحة هذه تتم كما ذكره الأطباء بإضافة أعضاء واستئصال أعضاء أخرىٰ، وهذا ينطوي علىٰ الوصل المنهي عنه.

وثانيهما: قياس حرمة التحول من جنس إلىٰ آخر جراحياً علىٰ حرمة التشبه بالرجال أو بالنساء بجامع الخروج المتعمد عن أصل الخلقة في كلٍّ.

والقياس في الوجهين قياسًا أولوي؛ وذلك لظهور علة التحريم في الفرع أكثر منها في الأصل المقيس عليه، فيكون الفرع حينئذ أولىٰ بالحكم من الأصل، والفرع هنا هو جراحة تغيير الجنس، والأصل التشبه بالجنس الآخر، ووصل الشعر.

---

(١) سبق تخريجه.

ووجه الأولوية: أن حدوث التغيير لخلق الله ﷻ، والخروج عن أصل الخلقة أمران واردان يقينًا في عملية تغيير الجنس، وضررهما أشد من ضرر التشبه الظاهري ووصل الشعر ونحوهما من الأمور الظاهرية.

وأما المعقول فمن وجوه:

- **أحدها**: أن هذه الجراحة لا مُبرِّر لها من الشرع ولا من الطب، حيث لم تدع إليها ضرورة معتبرة شرعًا، ولا تحقق لمن يجريها مصلحة شرعية ولا صحية، فضلاً عما تلحقه به من مفاسد وأضرار، وتصرفات المكلف لا بد أن توزن بميزان الشرع وتتم في إطار من الحكمة وتحقيق المصلحة، وهو ما لا يتحقق هنا.

وثانيها: أن في هذه العملية اطلاع علىٰ العورة وبصورة متكررة[١] بدون ضرورة شرعية، وهو يتنافىٰ مع حديث النبي ﷺ الذي رواه بهْزُ بْنُ حَكِيمٍ قال: حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ جَدِّي قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، عَوْرَاتُنَا مَا نَأْتِي مِنْهَا وَمَا نَذَرُ؟ قَالَ: «احْفَظْ عَوْرَتَكَ إِلَّا مِنْ زَوْجَتِكَ أَوْ مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ» فَقَالَ: الرَّجُلُ يَكُونُ مَعَ الرَّجُلِ؟ قَالَ: «إِنْ اسْتَطَعْتَ أَنْ لَا يَرَاهَا أَحَدٌ فَافْعَلْ» قُلْتُ: وَالرَّجُلُ يَكُونُ خَالِيًا؟ قَالَ: «فَاللهُ أَحَقُّ أَنْ يُسْتَحْيَا مِنْهُ»[٢].

وثالثها: أن هذه العملية تشتمل علىٰ الغش والتدليس[٣]. والغش هو إخفاء عيب، أو طمس حقيقة بحيث تبدو للناظر علىٰ غير وجهها[٤].

وهذه المعاني متوفرة في جراحة تغيير الجنس، وقد وردت نصوص السنة صريحة في النهي عن الغش، منها قول رسول الله ﷺ: «**مَنْ غَشَّنَا فَلَيْسَ مِنَّا**»[٥].

ورابعها: اشتمال هذه العملية علىٰ أضرار صحية، ونفسية، واجتماعية إضافة إلىٰ

---

(١) وجه القول بصورة متكررة وهو ما تقتضيه هذه الجراحة ومتابعتها بعد إجرائها مرارًا للاطمئنان علىٰ نتائجها شأنها شأن أي عملية جراحية.

(٢) أخرجه أبو داود، برقم (٤٠١٧)، والترمذي، برقم (٢٦٩٣)، وقال: «هذا حديث حسن»، والحاكم برقم (٧٣٥٨)، وقال: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، وذكره البخاري تعليقًا. فتح الباري (١/ ٤٥٨).

(٣) الأحكام الطبية، لمحمد منصور، ص٢٠٥.

(٤) بحث: (رتق غشاء البكارة في ميزان المقاصد الشرعية)، لمحمد نعيم ياسين، ندوة رؤية إسلامية لبعض الممارسات الطبية، ص٥٨٩.

(٥) أخرجه مسلم، برقم (١٤٦).

مخاطر التخدير والجراحة التي لا تجوز إلا عند الضرورة أو الحاجة الملحة، والضرر منهي عنه شرعًا؛ لقول رسول الله ﷺ: «**لا ضَرَرَ وَلا ضِّرَارُ**»[١].

وخامسها: أنه ثبت بشهادة المختصين من الأطباء أن هذا النوع من الجراحة لا تتوفر فيه أي دوافع معتبرة من الناحية الطبية، وأنه لا يعدو كونه رغبة تتضمن التطاول علىٰ مشيئة الله ﷻ وحكمته التي اقتضت تحديد جنس الإنسان ذكرًا كان أو أنثىٰ[٢].

وإذا ثبت أن جراحة تغيير الجنس تشتمل علىٰ مفاسد شرعية ومخالفة صريحة لنصوص الكتاب والسنة، وتنطوي علىٰ مخاطر وأضرار متعددة فإن القول بحرمتها هو الأوفق لمقاصد الشريعة وأصولها.

ولهذا فقد أجمع علىٰ حرمة هذه الجراحة جميع العلماء المعاصرون الذين قالوا بجواز جراحة تثبيت الجنس أو إزالة إشكال الخنثىٰ لبُعدِ ما بين الجراحتين من الأسباب والدوافع والآثار، وصدرت فتاواهم وقراراتهم صريحة في تحريمها.

فمن ذلك فتوىٰ دار الإفتاء المصرية الصادرة في ٢٧ يونيو ١٩٨١م برقم ١٢٢٨ بعنوان: (تحويل الرجل إلىٰ امرأة وبالعكس جائز للضرورة) والتي جاء فيها بعد عرض نصوص الأحاديث الدالة علىٰ مشروعية التداوي، جواز إجراء جراحة تغيير الجنس إذا كان ذلك للضرورة الشرعية التي تتطلب استجلاء حال الخنثىٰ، وإزالة إشكاله كما تقدم، أما في حالة تغيير الجنس لمجرد التغيير فلا تجوز، حيث قال فضيلته: (لما كان ذلك كان من فقه هذه الأحاديث وغيرها من الأحاديث الواردة في التداوي إجازة إجراء جراحة يتحول بها الرجل إلىٰ امرأة أو المرأة إلىٰ رجل متىٰ، انتهىٰ رأي الطبيب الثقة إلىٰ وجود الدواعي الخلقية في ذات الجسد بعلامات الأنوثة المطمورة، أو علامات الرجولة المغمورة...، ولا تجوز هذه الجراحة لمجرد الرغبة في التغيير دون دواعٍ جسدية صريحة غالبة، وإلا دخل في حكم الحديث الذي رواه البخاري عن أنس قال: (لعن رسول الله ﷺ المخنثين من الرجال والمترجلات من النساء) الحديث[٣]، وإذا كان ذلك، جاز إجراء الجراحة لإبراز ما استتر من

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) جامع الفتاوىٰ الطبية والأحكام المتعلقة بها، لعبد العزيز بن فهد بن عبد المحسن، ص ٢٦٠.

(٣) سبق تخريجه.

أعضاء الذكورة أو الأنوثة، بل إنه يصير واجبًا باعتباره علاجًا متىٰ نصح بذلك الطبيب الثقة[١].

ومنه قرار مجلس المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي في الدورة الحادية عشرة، المنعقد بمكة المكرمة في رجب ١٤٠٩هـ، ومجلس هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية في دورته التاسعة والثلاثين المنعقدة بالطائف في ربيع أول ١٤١٣هـ.

وكان نص القرار الخاص بتغيير الجنس المنهي عنها ما يلي: «الذكر الذي كملت أعضاء ذكورته والأنثىٰ التي كملت أعضاء أنوثتها لا يحل تحويل أحدهما إلىٰ النوع الآخر، ومحاولة التحويل جريمة يستحق فاعلها العقوبة؛ لأنه تغيير لخلق الله، وقد حرم سبحانه هذا التغيير بقوله تعالىٰ مخبرًا عن قول الشيطان: ﴿وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلْأَنْعَٰمِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يَتَّخِذِ ٱلشَّيْطَٰنَ وَلِيًّا مِّن دُونِ ٱللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا﴾ [النساء:١١٩].

وقد جاء في صحيح مسلم عَنْ ابْنِ مسْعُودٍ قال: (لَعَنَ اللهُ الْوَاشِمَاتِ، وَالْمُسْتَوْشِمَاتِ، وَالْمُتَنَمِّصَاتِ وَالْمُتَفَلِّجَاتِ لِلْحُسْنِ، الْمُغَيِّرَاتِ خَلْقَ اللهِ تَعَالَىٰ)، مَا لِي لاَ أَلْعَنُ مَنْ لَعَنَ النَّبِيُّ ﷺ وَهُوَ فِي كِتَابِ اللهِ: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ [الحشر:٧][٢][٣].

ومنه ما جاء في توصيات ندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية المنعقدة في الكويت عام١٩٩٥م في الفقرتين (١١-١٢)، وكان من التوصيات ما يلي:

- لا تجوز الجراحات التي تخرج بالجسم أو العضو عن خلقته السوية، أو يقصد بها التنكر فرارًا من العدالة، أو التدليس أو لمجرد اتباع الهوىٰ.

- ما ظهر في بعض المجتمعات من جراحات تسمىٰ عمليات تغيير الجنس استجابة للأهواء المنحرفة حرام قطعًا ويجوز إجراء عمليات لاستجلاء حقيقة الجنس في الخنثىٰ[٤].

ومنه فتوىٰ الشيخ عطية صقر في سنة ١٩٩٧م ردًا علىٰ سؤال: ما رأىٰ الدين فيما نشر وما ينشر من تحول بعض الناس من جنس إلىٰ جنس آخر عن طريق العلاج الطبي والعمليات الجراحية؟

---

(١) الفتاوىٰ المصرية، ص٣٥٠٣، بيان للناس (٢/ ٢٣٨).

(٢) أخرجه البخاري برقم (٥٩٣١) واللفظ له، ومسلم برقم (٢١٢٥).

(٣) قرار مجلس هيئة كبار العلماء رقم(١٧٦) بتاريخ ١٧ ربيع أول ١٤١٣هـ.

(٤) الندوة الفقهية الطبية السادسة، التوصيات، ص٧٥٧.

- فكان الجواب: «إن الذكورة لها أعضاؤها التي من أهمها القُبُل والخصية وما يتصل بها من حبل منوىٰ وبروستاتا، ومن الآثار الغالبة للذكورة عند البلوغ الميل إلىٰ الأنثىٰ، وخشونة الصوت، ونبات شعر اللحية والشارب، وصغر الثديين...، وللأنوثة أعضاؤها التي من أهمها المهبل والرحم والمبيض وما يتصل بها من قناة فالوب وغيرها، ومن آثارها الغالبة عند البلوغ الميل إلىٰ الذكر، ونعومة الصوت، وبروز الثديين، وعدم نبات شعر اللحية، والدورة الشهرية، وقد يولد شخص به أجهزة الجنسين، فيقال له: خنثىٰ، وقد تتغلب أعضاء الذكورة وتبرز بعملية جراحية وغيرها فيصير ذكرًا، يتزوج أنثىٰ وقد ينجب، وقد تتغلب أعضاء الأنوثة وتبرز بعملية جراحية وغيرها فيصير أنثىٰ تتزوج رجلاً وقد تنجب.

أما مجرد الميول الأنثوية عند رجل كامل الأجهزة المحددة لنوعه فهي أعراض نفسية لا تنقله إلىٰ حقيقة الأنثىٰ، وقد تكون الميول اختيارية مصطنعة عن طريق التشبه، فتقع في دائرة المحظور بحديث لَعْن المتشبه من أحد الجنسين بالآخر، وقد تكون اضطرارية يجب العلاج منها بما يمكن، وقد يفلح العلاج وقد يفشل، وهو مرهون بإرادة الله سبحانه، كما أن مجرد الميول الذكرية عند امرأة كاملة الأجهزة المحددة لنوعها لا تعدو أن تكون أعراضًا لا تنقلها إلىٰ حقيقة الذكورة، فتقع في دائرة المحظور إن كانت اختيارية، ويجب العلاج منها إن كانت اضطرارية[1].

سابعاً: القيود الشرعية لإزالة إشكال الخنثى:

حيث تقدم القول بجواز إجراء جراحة لإزالة إشكال الخنثىٰ، استنادًا إلىٰ الأدلة المتقدم ذكرها، فإن هناك عدة قيود ينبغي مراعاتها قبل وأثناء وبعد الجراحة، يلتزم بها الطبيب والمريض أهمها ما يلي:

الأول: أن يكون الدافع إلىٰ إجراء الجراحة مشروعًا كما تقدم في مبررات إجرائها، فلا يقصد بإجرائها التخلص من جرمٍ ما، أو الهروب من حكم، أو التنصل من تبعة معينة.

الثاني: أن يتم فحص الحالة فحصًا طبيًا دقيقًا لتحديد نوعها، ودرجة الخنوثة فيها، حتىٰ يتسنىٰ الحكم عليها.

---

(١) الفتاوىٰ المصرية (٩/ ٤٧٨).

الثالث: أن يشترك في هذا الفحص أكثر من طبيب مسلم ثقة من ذوي التخصص الطبي الدقيق المعني بالحالة، حتىٰ يخرج تقرير الحالة بصورة مطمئنة، ونتائج مرضية موثوق بها.

الرابع: أن لا يقدم الطبيب علىٰ الجراحة إلا بعد موافقة ولي أمر الخنثىٰ إن كان صغيرًا، أو الخنثىٰ نفسه إن كان بالغًا.

الخامس: أن يبرز الطبيب للحالة أو لذويها أبعاد الجراحة سلبًا وإيجابًا، وما يمكن أن يترتب عليها من آثار ومضاعفات مراعيًا في ذلك حسن النصح، وأمانة المهنة وشرفها.

السادس: أن يلتزم الطبيب في الجراحة بقواعد الجراحة المعروفة لدىٰ أهل الاختصاص، دون التقصير في أي جانب منها.

السابع: أن تتم متابعة الحالة بعد إجراء الجراحة للوقوف علىٰ نتائجها.

الثامن: أن يقدم الطبيب أو الأطباء الذين أجروا الجراحة تقريرًا مفصلًا عن الحالة وما تم إجراؤه لها بدءًا وانتهاءً للعمل به عند اللزوم (في الدوائر الحكومية ونحوها) نظرًا لما طرأ علىٰ الحالة من تثبيت.

ثامناً: الآثار الشرعية لجراحة تغيير الجنس أو تثبيته

بناء علىٰ ما تقدم بيانه من القول بجواز جراحة إزالة إشكال الخنثىٰ (تثبيت الجنس) وجراحة تغيير الجنس فإن هناك جملة من الآثار الشرعية التي تترتب علىٰ إجراء أي من الجراحتين:

١- أما عن جراحة إزالة إشكال الخنثى أو تثبيت الجنس:

فإنه يترتب عليها كل الآثار الشرعية التي يرتبها الفقهاء علىٰ زوال إشكال الخنثىٰ في سائر أبواب الفقه[١]. فيجوز للطبيب التعاقد عليها، إذْ إنه تعاقد علىٰ شيء مشروع لا يتضمن اعتداء علىٰ حق الغير، ولا تغييرًا لخلق الله ﷻ، ويتم إعادة توزيع التركة التي وزعت حال كون الخنثىٰ مشكلًا، فيأخذ نصيبه من جديد وفق جنسه الذي ثبِّت عليه، ويصح الزواج من الشخص الذي تم تثبيت جنسه ذكرًا كان أو أنثىٰ، لوقوع الزواج حينئذ بين ذكر وأنثىٰ، وتحصل الحرمة بين الشخص الذي أزيل إشكاله من حيث الخلوة، فلا يخلون بامرأة إن ثُبِّت جنسه علىٰ الذكورة، وكذا العكس، أمَّا في جانب العبادات فيجري عليه ما يجري علىٰ أمثاله

(١) رتب الفقهاء أحكامًا عدة علىٰ زوال إشكال الخنثىٰ في المواريث والوصايا، والأنكحة والقضايا وغيرها، فليرجع إليها في كتب الفقه.

من الذكور أو الإناث، فمن كان ممنوعًا من الأذان أو الإمامة لكونه خنثىٰ يحتمل الأنوثة فثُبِّت جنسه علىٰ الذكورة مُكِّن من ذلك، فإن ثُبِّت جنس المرء علىٰ الأنوثة، فلا تؤذن ولا تؤم، ولا تقف في صفوف الرجال، ولا تسافر للحج بلا محرم، ولا تجاهد إلا في حالة كون الجهاد متعينًا عليها كما هو معروف في كتب الفقه. وهكذا.

كما أنه يمكن القول بوجوب إعطاء المريض وثيقة طبية معتمدة من ذوي الاختصاص يدون فيها نوع المريض قبل وبعد الجراحة، وما اتخذ تجاه حالته الخلقية من إجراءات، حتىٰ يتسنىٰ له العمل بها في الجهات والدوائر الرسمية.

٢- وأما عن جراحة تغيير الجنس:

فإنه يمكن القول بعدم ترتيب أي آثار شرعية علىٰ هذه الجراحة، لا لصالح الشخص الذي قام بتغيير جنسه، ولا لصالح الغير ممن له به ارتباط وتعلق؛ وذلك لأن هذه العملية لا مبرر لها من العقل والصحة ولا مؤيد لها من الشرع فهي ليست من التداوي المشروع، وإنما هي من التعدي الممنوع فلا يترتب عليها أي أثر شرعي.

وبيان ذلك فيما يلي:

لا يجوز للطبيب أن يتعاقد علىٰ جراحة تغيير الجنس نظرًا لما تقدم ذكره من أدلة منعها، كما أن شروط الجراحة المشروعة لا تنطبق عليها، علىٰ نحو ما تقدم. فهي مرفوضة شرعًا، ومستقبحة طبعًا، ولا مصلحة من إجرائها، ولا حاجة للشخص فيها، وإذا انتفت المصلحة من الجراحة، وترتب علىٰ فعلها الضرر المحض، كان فعلها من الطبيب فيه إضرارٌ بالمريض فلم يجز الإقدام عليها.

فمن شروط الجراحة ما يلي:

- أن تكون الجراحة مشروعة، وجراحة تغيير الجنس يرفضها الشرع؛ لما فيها من مخالفة لسنن الخلق والتكوين.

- أن يكون المريض محتاجًا للجراحة، وهو ما لا يتوفر في جراحة تغيير الجنس، حيث لا مرض ولا حاجة إلىٰ تداوٍ.

- أن تترتب المصلحة علىٰ فعل الجراحة، ولا مصلحة من وراء جراحة لتغيير جنس الإنسان الذي كرمه ربه وسوَّىٰ خلقته.

- أن لا يترتب علىٰ فعل الجراحة ضرر أكبر من المرض، وهو معدوم في تلك الجراحة حيث إنه مضر بالبدن بإحداث تغيير في بنيته وتكوينه السوي[١].

- أن يتفق علىٰ إجراء الجراحة عدد معين من الأطباء ذوي الاختصاص (أطباء الغدد وجراحة الأطفال) بعد مناقشته مع المريض أو وليه.

- إذا تحول رجل إلىٰ أنثىٰ فلا يُمكَّن من الخلوة بالنساء، ولا الاطلاع علىٰ عوراتهن، ولا الوقوف بجانبهن في الصلاة ولا تطبق عليه أي من أحكام النساء كالترخص بالرخص الشرعية الخاصة بهن.

- وإذا تحولت الأنثىٰ إلىٰ ذكر فلا تمكَّن من الإمامة أو الأذان أو الخطبة، ولا يعاد توزيع تركة ميراث تمَّ توزيعها قبل الجراحة، خاصة أنه قد يكون من بين أهداف تحول الأنثىٰ إلىٰ ذكر الحصول علىٰ نصيب أكبر في الميراث.

- أما فيما يخص الزواج فلا ينبغي أن يتزوج شخص من أنثىٰ مُحولَّة جراحيًا ولا العكس؛ لأن الزواج في هذه الحالة لن ينتج أثره المرجو وهو تحصيل النسل، وقضاء الوطر[٢].

وعلىٰ جهة العموم، فإنه ينبغي علىٰ المجتمع أن ينبذ ذلك الشخص الذي تعدَّىٰ علىٰ أصل خلقته بلا ضرورة شرعية، ولا يمكَّن من الاستفادة برخص الشرع، ولا أحكامه في هذه الحالة.

ومما يؤيد القول بعدم ترتيب أي آثار شرعية علىٰ هذه الجراحة القاعدة الفقهية التي تنص علىٰ أن (الرخص لا تناط بالمعاصي)[٣].

وفي معنىٰ هذه القاعدة يقول الزركشي: «إن معنىٰ قول الأئمة: (إن الرخص لا تناط بالمعاصي)، أن فعل الرخص متىٰ توقف علىٰ وجود شيء نظر في ذلك الشيء، إن كان تعاطيه في نفسه حرامًا امتنع من فعل الرخصة وإلا فلا، وبهذا يظهر الفرق بين المعصية بالسفر

(١) أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، لمحمد المختار الشنقيطي، ص ١٠٤-١٠٧، بتصرف.

(٢) إذا وجد شخص لذة في معاشرة آخر أجريت له عملية تغيير للجنس كما يحدث في بلاد الغرب فلا يحكم عليه بأنه إنسان سوي، وإنما هو إنسان شاذ في طبعه يهوىٰ غير المألوف، فإن اللوطية فيما بينهم قد يجدون لذة ولكنها لذة محرمة شرعًا، ومرفوضة طبعًا وعقلاً.

(٣) الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص ١٣٨، المنثور في القواعد (٢/ ١٦٧).

والمعصية في السفر»[١].

وقال السيوطي: «إن هذه القاعدة يعمل بها إذا كانت المعصية بسبب الترخص، كالعبد الآبق لا يترخص برخص المسافر، أما إذا لم تكن المعصية بسبب الترخص فلا»[٢].

والقاعدة فيها خلاف معروف بين الفقهاء حول إباحة الترخص للعاصي من عدمه.

والمختار هنا السير علىٰ القول الذي لا يبيح الترخص للعاصي، لا سيما وأن من أجرىٰ جراحة تغيير الجنس بلا مبرر شرعي، أو داعٍ خلقي هو عاصٍ بفعله، بخلاف من يقوم بعملية تثبيت الجنس، فالفرق بينهما واضح.

ووجه تطبيق هذه القاعدة هنا: أن الشخص الذي يُغيِّر من جنسه بعملية جراحية لمجرد التغيير يعتبر عاصياً بفعله ومتعدياً علىٰ أصل الخلقة، فلا ينبغي له الاستفادة من أحكام الشرع الخاصة بالجنس الذي تحول إليه.

- ويمكن الاستدلال أيضًا بالضابط الفقهي التالي: (يُعامَلُ المرء بنقيض مقصوده)، وهو ضابط فقهي معمول به لدىٰ الفقهاء في الإرث والأنكحة ونحوها، وهذا يمكن تطبيقه علىٰ الشخص الذي يجري جراحة لتغيير جنسه قصدًا للتهرب من جرمٍ ارتكبه، أو لتحقيق كسب ليس من حقه ونحو ذلك، مما قد يكون هدفًا مقصودًا من هذه الجراحة.

- ويمكن الاستدلال كذلك باستصحاب الحال الذي عرَّفه الفقهاء وعلماء الأصول بتعريفات عدة منها قولهم: هو إبقاء ما كان علىٰ ما كان عليه لانعدام المغير، وقولهم: استدامة إثبات ما كان ثابتًا ونفي ما كان منفيًا[٣].

ووجه الاستدلال به هنا: أن الشخص الذي أجرىٰ جراحة تغيير الجنس يعامل شرعًا طبقًا لحالته الأصلية التي خلق عليها، ولا تتغير هذه المعاملة لطروء ذلك التغير الذي لا يقره الشرع.

وإذا كان الاستصحاب يعمل به في الأمور الشرعية؛ لأن دليل التغيير لا بد أن يكون من جهة الشرع، فكذا الحال هنا فلا يترتب أي أثر علىٰ تغيير الجنس إلا إذا كان مشروعًا كما في حالة استجلاء أو إزالة إشكال الخنثىٰ.

---

(١) المنثور في القواعد (٢/ ١٦٧).

(٢) الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص١٤٠.

(٣) الجرجاني: (التعريفات) ص٣٤.

(٢٩)

إعادة الأعضاء المبتورة في حد أو قصاص

الملخص:

إن مسألة إعادة الأعضاء المبتورة في حد أو قصاص قديمة في فقهنا، ولكن لم يفصل الفقهاء القدامىٰ الكلام فيها لعدم إمكان حصولها طبيًا في عصرهم.

ثم أثيرت المسألة في عصرنا حيث تطور الطب، وأمكن إعادة العضو المقطوع إلىٰ مكانه فور حدوث القطع، أو في مدة لا تتجاوز ست ساعات، ونجحت العملية بنسبة مقبولة ولكنها غير تامة ولا شاملة.

وتصدىٰ فقهاء العصر للاجتهاد في مدىٰ مشروعية الإعادة، وانقسموا علىٰ آراء ثلاثة: المنع مطلقًا وهم الأغلبية، والجواز مطلقًا وهم القلة النادرة، والتفصيل بين حقوق الله بالجواز لبنائها علىٰ التسامح والإسقاط كرمًا من الله، وحقوق العباد بعدم الجواز، لبنائها علىٰ الحرص والمشاحة، وهم قليل، ولكل فريق أدلته.

ومنشأ الخلاف: هل المقصود من تطبيق الحد أو القصاص مجرد فعله، أو تحقيق الردع والزجر للجاني وغيره علىٰ الدوام، وملاحظة اعتبار العظة والعبرة؟ وترجح لدىٰ مجمع الفقه الإسلامي بعد نقاش طويل رأي المانعين، وذلك في نهاية الأمر بالاجتهاد الجماعي وصدور القرار بالمنع مطلقًا؛ تحقيقًا لمقصد الشرع بالزجر ومطاردة الجناة، وحمل الناس علىٰ الامتناع من ارتكاب الجريمة واستئصالها أو تخفيفها بأقصىٰ قدر ممكن، علمًا بأن مبدأ مراعاة مقاصد الشريعة أمر مهم جداً، فهو الهادي إلىٰ الصواب غالبًا، ووسيلة لترجيح اجتهاد علىٰ آخر، وهو أيضًا النمط المطلوب شرعًا عند تعارض وجهات النظر بين المجتهدين.

أولاً: تمهيد

١- أهمية الموضوع:

مع التطور الكبير الذي عرفته الآلة بعد الثورة الصناعة، ودخولها في حياة الإنسان واحتكاكه بها في عمله صناعة وزراعة وتنقلاً، الأمر الذي يعرضه من حين لآخر لمخاطرها،

قد تفقده جزءاً من بدنه مما يؤثر سلباً علىٰ حياته، ومع هذه النقلة العملاقة للصناعة، كان الله في سنوات قليلة قد فتح علىٰ الأطباء بعلوم ومعارف وتقنيات في تخصصاتهم المختلفة، والجراحة إحداها، بما خفف علىٰ الإنسان من آثار الإصابة المرافقة للتعامل مع الآلة، فقد توصلوا إلىٰ ترقيع الممزق، وتعويض التالف، بل إعادة المبتور في حالات كثيرة.

وكغيرها من التقنيات التي عرفتها البشرية، فإن استخدامها قد يوظف سلباً عندما يغيب الوازع الديني أو الأخلاقي.

ومسألة إعادة العضو المبتور التي أخذت اليوم مكانها من الأهمية بفضل ما وصل إليه التقدم الطبي في مجال زرع الأعضاء، لم تخرج عن هذه القاعدة، فضعاف النفوس قد يكونون عوناً لمن انتكست فطرهم، فيمكنونهم من الهروب من العدالة بتغيير ملامحهم، أو طمس دلائل الرذيلة والتظاهر العفة والطهر، أو الاستفادة من إعادة الناقص من الجسم عقوبة لجريمة مخلة بأمن المجتمع واستقراره.

والمسألة وإن عدها البعض نازلة للمكنة العلمية اليوم، إلا أن تصورها لم يكن غائباً عن الفقه الإسلامي منذ القرن الثاني الهجري، والأحكام المقررة علىٰ جزئياتها قد حررها علماؤنا مثل الإمام مالك، والأئمة بعده الشافعي وأحمد وغيرهم عليهم رحمة الله[1].

وخصوص مسألة إعادة العضو المبتور في حد أو قصاص كانت محل نقاش بين العلماء المعاصرين بسبب يترتب عليها من نتائج قد يراها البعض مقصداً شرعياً لما فيه من الشفقة والرحمة بالإنسان، في حين يراها آخرون مخالفة لمقاصد الشريعة من تطبيق الحد في الزجر والردع والنكال: ﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلٗا مِّنَ ٱللَّهِۗ﴾ [المائدة:٣٨]، وإبقاء المراد من العقوبة بدوام أثرها للعبرة والعظة، وقطع دابر الجريمة، وفي القصاص حياة للأمة: ﴿وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ﴾ [البقرة:١٧٩]، وعدل في مماثلة العقاب: ﴿وَإِنۡ عَاقَبۡتُمۡ فَعَاقِبُواْ بِمِثۡلِ مَا عُوقِبۡتُم بِهِۦ﴾ [النحل:١٢٦]، وشفاء للبدن الموتور بفوات عضو منه عدواناً، ففي إعادة العضو المقطوع قصاصاً تفويت لهذه المعاني، وفي إعادة العضو المقطوع بحد إعادة لحياته، وقد أهدر استقرار حياة الأمة.

---

(١) ينظر: المدونة الكبرىٰ برواية سحنون عن ابن القاسم (١٦/ ١١٣)، الأم، للشافعي (٦/ ٥٢)، مسائل الإمام أحمد برواية ابنه صالح (٣/ ٦٤، ٧٤)، برقم ١١٣٧، ١٣٤٧.

٢- الدراسات السابقة:

- بحوث مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي.
- بحوث مجمع الفقه الإسلامي التابع لم رابطة العالم الإسلامي.
- أحكام الجراحة الطبية : لمحمد مختار الشنقيطي.
- جراحات الذكورة والأنوثة: لمحمد شافعي مفتاح بوشية
- أحكام الجراحة التجميلية: لصالح بن محمد الفوزان.

ثانيا: التعريفات

١-تعريف المصطلحات:

لا بد في البدء من تعريف بعض الكلمات الاصطلاحية لغة وشرعـًا، لأن الحكم علىٰ الشيء فرع عن تصوره، وهذه الكلمات هي: الحد، والقصاص، والجناية.

أ- تعريف الحد في اللغة والاصطلاح:

- **الحد** في اللغة: المنع، ومنه سمي البواب والسجَّان حداداً لمنع الأول الناس من الدخول في المكان، والثاني منع الخروج منه، وسمي تعريف الشيء حداً، لأنه يجمع جميع أجزاء المعرَّف، ويمنع دخول كل شيء آخر فيه، وسميت العقوبات حدوداً؛ لكونها مانعة من ارتكاب أسبابها.

- وحدود الله تعالىٰ: محارمه، لأنها ممنوعة، كما جاء في قول الله تعالىٰ: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾ [البقرة:١٨٧]، وقد تطلق الحدود أيضـًا علىٰ أحكام الشرع، أي ما حده الشرع وقدره، فلا يصح للإنسان أن يتعداه أو يتجاوزه، وسميت بذلك؛ لأن الأحكام حاجز مانع من التخطي إلىٰ ما وراءها، كما ورد في آية أخرىٰ: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾ [البقرة:٢٢٩].

- والحد في اصطلاح الفقهاء مختلَف في معناه علىٰ رأيين:

- **رأي الحنفية**: أنه عقوبة مقدرة وجبت حقـًا لله، أي لصالح المجتمع، فلا يدخل فيه اتفاقـًا عقوبة التعزير؛ لأنها غير مقدرة شرعـًا، وإنما هي مفوَّضة لرأي الحاكم (ولي الأمر) بحسب ما يراه مناسبـًا، ولا يسمىٰ عند الحنفية القصاص حداً؛ لأنه شرع غالبـًا مراعاة لحقوق الناس، فتكون الحدود عندهم خمسة وهي: حد الزنا، وحد القذف، وحد السرقة الشامل لحد الحرابة (قطع الطريق)، وحد الشُّرب (تناول الخمر)، وحد السُّكر (تناول المسكرات

الأخرىٰ غير الخمر)[١].

- **رأي الجمهور**: أنه عقوبة مقدرة، سواء أكانت مقررة رعاية لحق الله تعالىٰ أم لحق الأفراد، والحدود عندهم سبعة هي: حد الزنا، وحد القذف، وحد السرقة، وحد الحرابة ويتبعه عقوبة البغي، وحد شرب الخمر وغيره من المسكرات، وحد القصاص، وحد الردة؛ لأن الحد في رأيهم هو عقوبة مقدرة، حدها الله تعالىٰ وقدرها، فلا يجوز لأحد أن يتجاوزها، سواء ما كان من حقوق الله تعالىٰ أم ما كان من حقوق الناس[٢].

ويطلق لفظ الحد علىٰ جرائم الحدود مجازاً، فيقال: ارتكب الجاني حداً، أي ما يوجب الحد[٣].

- وعقوبة السرقة إذا ثبتت بشرائطها المقررة شرعـًا: هي الحد الواجب المنصوص عليه في القرآن الكريم في قوله تعالىٰ: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [المائدة:٣٨].

ومن عقوبات المحاربين كما في قوله تعالىٰ: ﴿أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ﴾ [المائدة:٣٣]، وشدة هاتين العقوبتين لتحقيق الزجر الحاسم من ارتكاب الجريمة.

وهاتان العقوبتان يتصور فيها إعادة اليد المقطوعة بعد إقامة الحد الواجب شرعـًا إذا توافرت عناصر الإثبات الكثيرة المقررة شرعـًا.

علمـًا بأن هذه العقوبة ليست وحشية كما يزعم الأعداء، وإنما هي العلاج الحاسم؛ لأن اللص الذي يأخذ مال غيره خفية أو يقتحم المنزل ليلاً أو نهاراً، فهو بفعله ذلك يحدث ذعراً وهلعـًا شديداً في نفوس الآمنين، حتىٰ إن بعض الناس أو الرجال يصابون بالشلل، ويبيتون كل ليلة في مخاوف شديدة، ومخاطر نفسية كثيرة بسبب احتمال عودة السارق، وإرهابه أهل البيت، ومن تعرض لهذا لَمس هذه المخاطر. ومن المعلوم أن قطع يد أو يدين في العام الواحد يؤدي إلىٰ الزجر العام، وقد طبق هذا الحد في السعودية علىٰ مدىٰ ٢٥ عامـًا، فلم تقطع إلا ١٣ يداً فقط، والله أرحم بعباده من أنفسهم.

---

(١) المبسوط، للسرخسي (٩/ ٣٦)، فتح القدير، لابن الهمام (٤/ ١١٢).

(٢) القوانين الفقهية، لابن جزي، ص ٣٤٤، مغني المحتاج، للشربيني (٤/ ١٥٥)، كشاف القناع، للبهوتي (٥/ ٧٧).

(٣) مختار الصحاح، للرازي.

ب - تعريف القصاص في اللغة والاصطلاح.

القصاص في اللغة أو القصص: تتبع الأثر، واستعمل في معنىٰ العقوبة؛ لأن المقتص يتبع أثر الجاني، فيجرحه بمثل جنايته، ويراد به أيضـًا المماثلة، وبه سميت عقوبة القصاص شرعـًا؛ لأنها مجازاة الجاني بمثل فعله، وهو القتل.

ويطلق لفظ (القَوَد) علىٰ القصاص فيما ورد في السنة النبوية؛ لأن العادة جرت أن يقاد القاتل بحبل أو نحوه إلىٰ ساحة القصاص[(١)].

ثم غلب استعمال القصاص في قتل القاتل عمداً، وجرح الجارح، وقطع القاطع[(٢)].

وتعريفه الفقهاء هو: معاقبة الجاني علىٰ جريمة القتل أو القطع أو الجرح عمداً بمثلها. قال الله تعالىٰ: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَى ﴾ [البقرة:١٧٨]، ثم أبان تعالىٰ حكمته بقوله: ﴿ وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَـٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة:١٧٩]، وقال سبحانه في حكم الجروح: ﴿وَٱلۡجُرُوحَ قِصَاصٞ ﴾ [المائدة:٤٥]، وأسباب القصاص: هي الضرر الشديد الواقع علىٰ البدن كالجروح، وقطع الأعضاء، أو تعطيل وظائفها، أو القتل.

والفرق بين الحد والقصاص في رأي الحنفية: أن الحد عقوبة تجب حقـًا لله تعالىٰ، والقصاص حق للمجني عليه، فالقصاص غير الحد؛ لأنه عقوبة مقدرة وجبت حقـًا للعباد.

ج- تعريف الجناية في اللغة والاصطلاح:

- الجناية أو الجريمة في اللغة هي: الذنب أو المعصية، أو كل ما يجنيه المرء من شر اكتسبه، ولها في الشرع معنيان:

الأول: معنىٰ عام: وهي كل فعل محرَّم شرعـًا، سواء وقع الفعل علىٰ نفس أو مال أو غيرهما. وعرفها الماوردي بقوله: «الجرائم: محظورات شرعية زجر الله تعالىٰ عنها بحد أو تعزير»[(٣)].

وقال صاحب الدر المختار: هي اسم لفعل محرم حلّ بمال أو نفس[(٤)].

الثاني: معنىٰ خاص عند الفقهاء: وهي إطلاق الجناية علىٰ الاعتداء الواقع علىٰ نفس

---

(١) رد المحتار، لابن عابدين (٥/ ٣٧٦).

(٢) المصباح المنير، للفيومي، مفردات القرآن، للراغب الأصفهاني.

(٣) الأحكام السلطانية، للماوردي، ص ٤١١.

(٤) الدر المختار في حاشية ابن عابدين، للحصفكي (٥/ ٣٧٤).

الإنسان أو أعضائه، وهو القتل والجرح والضرب[١].

وحكم الجناية (أي الآثار المترتبة علىٰ الجناية): هو القصاص أو الدية والكفارة وحرمان الإرث[٢]. والعلاقة بين الجناية والقصاص: أن الجناية تكون سببًا لوجوب القصاص.

والجنايات ثلاثة أنواع: جناية علىٰ النفس مطلقًا، وجناية علىٰ ما دون النفس مطلقًا (أي الجرح والقطع)، وجناية علىٰ ما هو نفس من وجه دون وجه وهي الاعتداء علىٰ الجنين[٣].

والتعريف الأول يجعل الجناية اسمًا لكل جريمة، سواء تعلق الفعل بالمال أم بالنفس، أم بغيرهما، فتشمل كلمة الجناية جرائم الحدود، وجرائم القصاص بأنواعه، وجرائم الديات، وتشمل أيضًا جرائم التعزير. وهذا ما اتجه إليه ابن قدامه في المغني حيث قال: «الجناية: كل فعل فيه عدوان علىٰ نفس أو مال، لكنها في العرف الفقهي مخصوصة بما يحصل منه التعدي علىٰ الأبدان»[٤].

د-الحكمة من تشريع الحدود والقصاص:

يزعم بعض الناس أن العقوبات الجنائية المقررة في القوانين الوضعية كالحبس والتوبيخ هي الأنسب لحقوق الإنسان، وأما العقوبات الإسلامية فهي قاسية جداً، وفيها تنكيل وتعذيب وإساءة للإنسان، ونسي هؤلاء الذين يدافعون عن الجاني أنه هو الذي ارتكب جريمة كبيرة تضر الآخرين والمجتمع، فعليه تحمل ما يترتب علىٰ جريمته، والأولىٰ بهم مراعاة الحق العام والمصلحة العامة، لا أن يتباكوا علىٰ الجاني.

وهذا العقاب المقرر في الإسلام هو لحماية الحقوق العامة ومصلحة الجماعة والعدل يقتضي معاقبة المسيء، سواء أكان ذلك في نطاق الحدود أم القصاص.

- لذا كانت الحكمة من تشريع الحدود والقصاص هي زجر الجاني وردع أمثاله من الجناة عن اقتراف الجريمة، وصيانة المجتمع عن الفساد والانحراف، والتطهر من آثار المعصية أو الفاحشة.

---

(١) تبيين الحقائق، للزيلعي (٦/ ٩٧).

(٢) رد المحتار (٣/ ٣٧٤).

(٣) بدائع الصنائع (٧/ ٢٣٣-٢٣٤).

(٤) المغني (٧/ ٦٣٥).

وقد صرح جميع الفقهاء بذلك، فقالوا: شرع الحد زاجراً، لا متلفـاً ويتحقق الانزجار في السرقة بتفويت اليد[١]. وسميت عقوبات الحدود حدوداً لمنعها من ارتكاب الفواحش[٢].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «من رحمة الله سبحانه وتعالىٰ أن شرع العقوبات في الجنايات الواقعة بين الناس بعضهم علىٰ بعض في النفوس والأبدان والأعراض والأموال والقتل والجراح والقذف والسرقة. فأحكم وجوه الزجر الرادعة عن هذه الجنايات غاية الإحكام، وشرعها علىٰ أكمل الوجوه المتضمنة لمصلحة الردع والزجر، مع عدم المجاوزة لما يستحقه الجاني من الردع، فلم يشرع في الكذب قطع اللسان ولا القتل، ولا في الزنا الخصاء، ولا في السرقة إعدام النفس، وإنما شرع لهم في ذلك ما هو موجب أسمائه وصفاته من حكمته ورحمته، ولطفه وإحسانه وعدله، لتزول النوائب، وتنقطع الأطماع عن التظالم والعدوان، ويقتنع كل إنسان بما آتاه مالكه وخالقه، فلا يطمع في استلاب غيره حقه[٣].

وما ذكره الماوردي عند حديثه عن الجرائم يؤكد هذا، حيث قال فيها: «هي محظورات شرعية، زجر الله تعالىٰ عنها بحد أو تعزير[٤]».

وقال الجزيري: «إن من الناس من لا يردعهم عقل ولا يمنعهم الحياء، ولا تزجرهم الديانة، ولا تردهم المروءة والأمانة، فلولا الزواجر الشرعية من القطع والصلب ونحوهما، لبادروا إلىٰ أخذ الأموال مكابرة من أصحابها علىٰ وجه المجاهرة أو خفية علىٰ وجه الاستسرار، وفيه من الفساد مالا يخفىٰ، فناسب شرع هذه الزواجر في حق المستتر والمجاهر في سرقتي الصغرىٰ والكبرىٰ حسماً لمادة الفساد، وإصلاحـاً لأحوال العباد»[٥].

وقال الشيخ محمد أبو زهرة: «وإن العقوبات في الإسلام قسم من شريعته، يتجه إلىٰ ما تتجه إليه في جملة غاياتها، وهو حماية المصلحة العامة، والمحافظة علىٰ الضروريات الخمس؛ ذلك بأن الشريعة الإسلامية جاءت للمحافظة علىٰ أمور خمسة هي مصالح الإسلام المعتبرة، وهي: المحافظة علىٰ النفس، وعلىٰ الدين، وعلىٰ العقل، وعلىٰ النسل،

(١) المبسوط (٩/ ١٦٧، ١٦٨).
(٢) كفاية الأخيار، لأبي بكر الحصيني الشافعي (٢/ ٣٣٥).
(٣) السياسة الشرعية، ص ٩٨.
(٤) الأحكام السلطانية، ص ٢١١.
(٥) الفقه علىٰ المذاهب الأربعة (٤/ ١٥٧).

وعلىٰ المال. والجريمة بلا شك هي اعتداء علىٰ واحد من هذه الأمور، فالزنىٰ اعتداء علىٰ النسل، والسرقة اعتداء علىٰ المال، وشرب الخمر اعتداء علىٰ العقل، والردة اعتداء علىٰ الدين، وسب النبي ﷺ اعتداء عليه أيضـًا، وهكذا. وإذا كانت الجرائم علىٰ هذا اعتداء علىٰ تلك المصالح التي جاءت الشريعة لحمايتها، فلا بد من عقاب رادع، يمنع الآثم من أن يستمر في إثمه وغيه. ولسنا نرتكب شططـًا إذا دعونا إلىٰ الأخذ بعلاج الشريعة علىٰ أنه العلاج الحاسم، وكل مريض يداوىٰ بعقاقير بلاده، كما قال أبو الطب القديم أبقراط»[1].

تبين مما سبق أن مشروعية الحدود قائمة علىٰ الزجر والردع، سواء للجاني حتىٰ لا يعاود لارتكاب الجريمة، أو لبقية الناس حتىٰ لا يتورطوا في جريمة مشابهة.

والقول الفصل إنما هو للنتائج والواقع، فالعقوبات القانونية الوضعية غير حاسمة، مما أدىٰ إلىٰ كثرة ارتكاب الجرائم، لوجود التعاطف مع المعتدي الجاني فقط، وترك المجني عليه فريسة للجناة. وأما العقوبات الشرعية فهي حاسمة لتستأصل دابر الجريمة أو التخفيف من وقوعها كثيراً، وكان العقاب مقصوراً علىٰ الجاني، وتتحقق حينئذ في الغالب حماية المجتمع من الجرائم وانعكاساتها.

ثالثاً: إمكانية إعادة العضو المبتور

١- رأي الأطباء الجراحين في عملية إعادة العضو المبتور:

السائد في الوسط الطبي إلىٰ عهد قريب تعذر إعادة اليد أو الرجل إلىٰ موضعها بعد بترها بسبب حادث من الحوادث أو بسبب الاعتداء علىٰ المجني عليه، ثم حدث العكس بمقتضىٰ تقدم الطب وتطوره، فصار من الممكن إجراء عملية الإعادة في الغالب، لا في جميع الأحوال.

وكلا الحالين ذكر الكلام عنهما في دائرة المعارف البريطانية[2] فمما جاء فيها: «إن قطع الخلاف النحيف الذي يحوي الأعصاب، كما يقع لزامـًا حينما يبان عصب من الأعصاب كلاً أو جزءاً، فإن نشأتها الثانية غير ممكنة، ولو نشأت من جديد، فإن كون النشأة كاملة متعذر. وإن هذا النقص في نشأتها الثانية هو السبب الأكبر في كون زراعة الجوارح (الأعضاء)

(١) الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، ص ٢٠ - ٢١.

(٢) كما ذكر الشيخ محمد تقي العثماني في مجلة الفقه الإسلامي، العدد السادس، ص ٢١٩٨، الجزء الثالث.

غير ناجحة. والظاهر أن عضواً ميكانيكياً مصنوعاً أكثر إفادة للمريض»[١].

وجاء في موضع آخر: «إن إعادة اليدين والعضدين المقطوعتين حولت في بعض المرضىٰ، وإن بعض النتائج تبدو معتدة بها. ولكن يبدو أن المبرِّر لإعادة الجوارح (الأعضاء) السفلية (كالأرجل) أقل بكثير، لأن المريض يكون أحسن حالة باستعمال رجل مصنوعة»[٢].

ثم إن الكلام في إمكان إعادة العضو المبتور قديم وليس جديداً، بدليل ما قال الإمام الشافعي في الأم[٣]: «وإذا قطع الرجل أنف رجل أو أذنه أو قلع سنه فأبانه، ثم إن المقطوع ذلك منه ألصقه بدمه، أو خاط الأنف أو الأذن، أو ربط السن بذهب أو غيره، فثبت، وسأل القود، فله ذلك؛ لأنه وجب له القصاص بإبانته».

وقرر ذلك النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ[٤]، وهو موافق للمختار من مذهب المالكية أن إعادة العضو المجني عليه لا يسقط القصاص ولا الأرش[٥].

ورجح القاضي أبو يعلىٰ من الحنابلة أن علىٰ الجاني القصاص؛ لأن القصاص يجب بالإبانة، وقد أبين العضو، واختار المرداوي وابن مفلح قول القاضي أبي يعلىٰ أنه لا يسقط القصاص[٦].

٢- رأي الطبيب الاستشاري:

- مما يدل في عصرنا علىٰ إمكان إعادة العضو المبتور في الحوادث والحدود والقصاص: ما قرره الطب المعاصر، وهذا تقرير لطبيب استشاري ونصه ما يأتي: «لقد أصبح من الممكن الآن إعادة وصل اليد أو القدم المقطوعة بعد تقدم العلوم الجراحية واستعمال المجهر بالجراحة. إن الزمن اللازم لإعادة وصل الطرف المقطوع هو لغاية ست ساعات،

---

(١) ينظر الجزء ٢٨، ص ٧٤٧، سنة ١٩٨٨.

(٢) ينظر الجزء ١١، ص ٨٩٩، سنة ١٩٨٨.

(٣) (٦/ ٥٢).

(٤) المجموع (١٧/ ٢٥٢)، روضة الطالبين (٩/ ١٩٧).

(٥) مواهب الجليل، للحطاب (٦/ ٢٦٢)، التاج والإكليل، للموَّاق (٦/ ٢٦٤)، البيان والتحصيل، لابن رشد (١٦/ ٦٦) وما بعدها، والأرش: دية العضو المقدرة شرعاً.

(٦) المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين، لأبو يعلىٰ (٢/ ٢٦٧) وما بعدها، الإنصاف، للمرداوي (١٠/ ١٠٠)، الفروع، لابن مفلح (٥/ ٦٥٥).

وكلما كانت درجة الحرارة منخفضة وآلية الاحتفاظ بالعضو المقطوع بطريقة سليمة، كلما ازدادت فرصة النجاح.

وأفضل حالات نجاح وصل الطرف هو أن يكون الطرف مقطوعـًا بأداة حادة، ويتم تحضير إعادة الوصل من كادر طبي مؤلف من أطباء الجراحة العظمية والعصبية والوعائية، ويقومون بتثبيت العظم من طرفيه بمواد معدنية ووصل الأوتار المسؤولة عن حركة الأصابع واليد بشكل عام، ووصل الشرايين المقطوعة لتأمين التروية الدموية للطرف، ووصل الأوردة لتأمين العود الوريدي وهذا يكون بيد جراح الأوعية الدموية، وأما وصل الأعصاب فيتم من طبيب الجراحة العصبية، حتىٰ يتم هذا العمل تحت المجهر.

ونسبة نجاح هذا العمل الجراحي ترتفع كلما كانت السرعة بإعادة الوصل المقطوع موجودة، وتخف نسبة النجاح في حالات الهرس والضياع المادي (فقد جزء من العضو).

ملاحظة: هنالك محاولة لإعادة زرع طرف من شخص متبرع، ثم يُجرىٰ هذا العمل الجراحي، ولكن النتائج لم تكن جيدة حتىٰ الآن[١].

رابعاً: حكم إعادة العضو المبتور

تحرير المسألة ومحل النزاع، ومنشأ الخلاف في قضية إعادة العضو المبتور:

- إن المحرك الأساسي اليوم في هذه المسألة هو لجوء بعض من قطعت أيديهم أو أرجلهم إلىٰ إعادة العضو المبتور، عند طبيب جراح ماهر وآخر في الأعصاب، بسبب تطبيق الحدود والقصاص، أو بسبب حادث اعتداء أو حادث آلي في سيارة أو آلة وغيرها، مما أثار الجدل لدىٰ علماء الفقه المعاصرين حول مدىٰ مشروعية الإعادة بعد الحد أو القصاص في أعقاب الحادث مباشرة أو بعد مدة قليلة نسبيـًا حيث يبادر فيها الإنسان إلىٰ أقرب مشفىٰ لإعادة عضوه المقطوع إلىٰ مكانه الطبيعي.

- فهل هذه الإعادة جائزة شرعـًا؟ وقع اختلاف بين الفقهاء في هذه المسألة، ومنشأ الاختلاف هو: هل نفهم المقصود من النص الشرعي الواضح والمطلق غير المقيد، والموجب لتطبيق الحد أو القصاص، في ضوء دلالة اللغة والعرف ومقاصد الشريعة بعد إجراء التنفيذ المطلوب شرعـًا، أو نجتهد بحسب ظروف العصر ومآلات التطور والجنوح

---

(١) د. جهاد الحاج إبراهيم أخصائي بأمراض وجراحة العظام والمفاصل - دمشق.

إلىٰ ما يحقق قواعد اليسر والسماحة المقررة في الشريعة الإسلامية والتي بنيت عليها الأحكام الشرعية، وتراعي مقتضيات المصلحة الخاصة، والحفاظ بقدر الإمكان علىٰ حقوق الإنسان بعد تطبيق العقوبة، وتمكنه من العودة إلىٰ الوضع الطبيعي له، وتسوية حالته المتطلعة إلىٰ سلامة الأعضاء، وتجاوز الإحساس والشعور بالنقص حتىٰ لا يقع فريسة العقد النفسية؟!

- إن تطبيق العقوبة الشرعية بالقطع قد تحقق، لكن النص ساكت عن الكلام عن مستقبل هذا العضو المبتور، هل يحق لصاحبه إعادته أو يحرم منه؟ وذلك مثل أغلب الأحكام الشرعية التي لا ينص فيها علىٰ الدوام والاستمرار، ومنها مثلاً الزواج المشروع، كما في قوله تعالىٰ: ﴿ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ۝٥ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴾ [المؤمنون:٥-٦]. هل يراد بالزواج الاستمرار والدوام أو التأقيت وممارسة الاستمتاع أو المتعة ولو مرة واحدة وفي ساعة واحدة؟ أجمع العلماء علىٰ أن المقصود بالزواج هو الدوام وليس التأقيت تمييزاً له عن فاحشة الزنا، وهذا حق ومنطق وفهم صحيح. وكذلك قطع العضو لا يتحقق المقصود بداهة من إقامة الحد وتطبيق القصاص إلا بفصل العضو بصفة الدوام واستمرار الاستئصال، حتىٰ تتحقق غاية التشريع ومقصد الحكم والحكمة المقصودة من العقوبة، وإلا كان الفعل عبثاً ومدعاة للاستغراب والتندر أو الهزء.

- وأما مراعاة مبدأ اليسر والتسامح وتحقيق المصلحة الخاصة لمن قطع عضوه، فهذا مجاله فيما لم ينص عليه الشرع، وفي الاجتهاد الذي لا يتعارض مع النص، إذ لا مساغ للاجتهاد في مورد النص، كما هو مقرر في القواعد الشرعية.

- وأما مسايرة منطق بعض المطالبين برعاية حقوق الإنسان، فهذا لا يلتفت إليه في مجال تطبيق العقوبة، وبعد مراعاة كل ما لا يلائم حق الإنسان في إثبات التهمة، وملاحظة كل القيم الإنسانية قبل تنفيذ الحكم الشرعي، وإلا امتنع تطبيق العقوبات الجنائية أياً كان مصدرها، سواء في الشرائع الإلهية أو في القوانين الوضعية.

إن التباكي علىٰ إنسانية الجاني لا محل له، فهو مسؤول شرعاً وعقلاً عن جنايته، وعليه أن يقدر مصيره قبل الإقدام علىٰ الخطأ أو الفعل الجنائي، والله تعالىٰ يقول في عقوبة الزناة: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ ٱللَّهِ ﴾ [النور:٢].

استخدام المصطلحات ذات الصلة بالمسألة:

هذا وينبغي عدم الخلط في مفاهيم المصطلحات الأصولية في الشريعة الإسلامية، وهي مقاصد الشريعة وحكمة التشريع، وعلة الحكم الشرعي.

مقاصد الشريعة: هي المعاني والأهداف الملحوظة للشرع في جميع أحكامه، أو معظمها. أو هي الغاية من وجود الشريعة، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها. ومعرفتها ضرورية للمجتهدين عند استنباط الأحكام وفهم النصوص، ولغير المجتهدين للتعرف علىٰ أسرار التشريع والتزام أوامر الشريعة، وهي المحافظة علىٰ الدين والنفس والعقل والنسب أو العرض والمال.

وحكمة التشريع: هي ما يشتمل عليه الفعل من نفع أو ضرر، ويعبر عنه بالمصالح والمفاسد. مثل حصول المنفعة للعاقدين المترتب علىٰ إباحة البيع.

وعلة الحكم الشرعي: هي الوصف الظاهر المنضبط[1] الذي يحصل شرعـًا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصوداً من جلب مصلحة أو درء مفسدة. أو هو الوصف الظاهر المنضبط الذي يناسب الحكم بتحقيق مصلحة الناس إما بجلب النفع لهم، أو دفع الضرر أو الشر عنهم، وعرف الجرجاني العلة في تعريفاته بقوله: «العلة: ما يوقف عليه وجود الشيء، ويكون خارجـًا مؤثراً فيه».

وقد ثبت بالاستقراء والتتبع أن جميع الأحكام الشرعية من عبادات ومعاملات وعقوبات شرعت لتحقيق مصالح العباد، إما لجلب النفع لهم أو لدفع المفسدة والضرر عنهم، وبدلالة قوله تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧﴾ [الأنبياء:١٠٧].

وقرر جمهور الأصوليين أن تعليل الأحكام الشرعية إنما يكون بالعلة أو بالوصف الظاهر المنضبط، سواء أكان معقولاً كالرضا والسخط، أم محسوسـًا كالقتل والسرقة، أم عرفيـًا كالحسن والقبح، فمثل هذه العلة هي مناط الحكم شرعـًا[2].

أما الحكمة الشرعية: فلا يصح التعليل بها؛ لأنها قد تكون أمراً خفيـًا لا تدرك بحاسة ظاهره، أو أمراً غير منضبط يختلف باختلاف الأحوال أو باختلاف الناس. فإباحة

---

(١) أي الذي لا يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال والأزمان.

(٢) مسلم الثبوت، لابن عبد الشكور (٢/ ٢٢٣)، الموافقات، للشاطبي (١/ ٣١٤)، الابتهاج، للسبكي (٣/ ٩١)، الإحكام، للآمدي (٣/ ١٢)، المدخل إلىٰ مذهب الإمام أحمد، لابن بدران الدمشقي، ص ١٤١، ١٤٧، ١٦٢.

البيوع مثلاً، حكمتها دفع الحرج عن الناس بسد حاجاتهم، والحاجة أمر خفي، وقد تكون المعاوضة بالبيع لحاجة أو لغير حاجة.

وبناء عليه، لا يصح اللجوء إلىٰ الحكمة في تعليل أحكام العقوبات الشرعية المقدرة، وغير المقدرة، مثل مراعاة مبدأ اليسر والسماحة، أو التعاطف مع المصلحة الخاصة لكل إنسان، وإنما المعيار في الأحكام هو مراعاة المصلحة العامة، وتطبيق العقوبة المنصوص عليها شرعًا، ففيها تحقيق اليسر، والنظر لمجموع الأمة، والمصلحة العامة مقدمة علىٰ المصلحة الخاصة.

خامساً: تصورات مسألة زرع الأعضاء فقهياً وحكمها:

أما التصورات فهي ثلاثة:

الأول: هل يجوز شرعًا زرع العضو نفسِه كاليد أو الرجل الذي استؤصل بحد أو قصاص، لعودته إلىٰ حالته السليمة السابقة؟

الثاني: هل يجوز وضع يد أو رجل أخرىٰ من ميت آخر محل اليد أو الرجل المقطوعة؟

الثالث: هل يجوز ترميم العضو المقتص منه بنقل قسم آخر من بدن الشخص ذاته؟

ثم هل يختلف حكم إعادة العضو المبتور بين الحد والقصاص؟

ينحصر محل النزاع في التصور الأول، أما التصوران الثاني والثالث فهما مثل حكم وضع يد أو رجل صناعية محل العضو المبتور، وذلك جائز من غير إشكال. ويكون المطلوب هو إيراد الحكم الشرعي في التصور الأول؛ لأن الحكم علىٰ العضو المبتور نفسِه ولا فرق في الحكم بين القصاص والحد، لتساويهما في النتيجة.

١-الآراء الفقهية وأدلتها في مسألة إعادة العضو المبتور نفسه بحد أو قصاص:

أ- آراء العلماء في المسألة:

لعلماء العصر إجمالاً آراء فقهية ثلاثة وهم غالبًا من أعضاء وخبراء مجمع الفقه الإسلامي الدولي[1]، وسأذكر تلك الآراء فيما يأتي:

---

(١) ينظر: مجلة المجمع، العدد السادس، الجزء الثالث عام ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م، ص ٢١٦٣- ٢٢٩٧، وتوقف الشيخ محمد تقي العثماني عن الإفتاء لأن المسألة نظرية لا يؤيدها الواقع حتىٰ اليوم، والمسألة متوقفة علىٰ أن المقصود من الحد، هل هو إيلام الجاني بفعل الإبانة فقط، أو المقصود تفويت عضوه بالكلية؟ فعلىٰ الأول تجوز الإعادة، وعلىٰ الثاني لا تجوز، ولكل من الاحتمالين دلائل. ينظر: مجلة المجمع، ص ٢٢٠٠.

الرأي الأول: رأي المجيزين مطلقـًا سواء في حقوق الله تعالىٰ أم في حقوق العباد[١]:

يرىٰ هؤلاء أنه يجوز مطلقـًا إعادة العضو المبتور بحد أو قصاص؛ للأدلة الآتية:

– لم يقم دليل معتبر علىٰ المنع من إعادة اليد، ولأن الأمر بقطع اليد يسقط عندما نأتي بأول فرد، والنهي عن الطبيعة يبقىٰ دائمـًا مع كل فرد، وقد تحقق الفرد الأول وسقطت الطبيعة المأمور بها، وحينئذ لا نجد دليلاً علىٰ المنع من الإعادة أو القطع.

والمعنىٰ أنه قد تم إعمال النص التشريعي الآمر بالحد بمجرد تنفيذ الحد مرة واحدة، فيبقىٰ ما عدا ذلك علىٰ أصل الإباحة الشرعية، فالقطع هو جميع موجب الأمر في قوله تعالىٰ: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا ﴾ [المائدة:٣٨] ثم قال تعالىٰ: ﴿جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا﴾ ولفظ (الجزاء) إشارة إلىٰ الكمال.

ومما يستدل به لهذا الرأي:

أنه لا سلطان للحاكم علىٰ المحدود بعد تنفيذ الحد، فإذا بادر السارق أو المحارب إلىٰ إعادة يده أو رجله التي دفنت أو رميت، بعمل جراحي ناجح، هل يحق للحاكم أن يتابعه ويتدخل في شأنه؟ لا يحق لـه أن يتابعه إذا أراد تركيب يد صناعية أو رجل صناعية، فتكون إعادة العضو الطبيعي أجدىٰ وأنفع، بعد أن ذاق المحدود ألم القطع.

أنه قد تحققت أهداف إقامة الحد المادية والمعنوية علىٰ المحدود أو المقتص منه بشهادة طائفة من الناس، وتحقق التنكيل الوارد في قوله تعالىٰ: ﴿نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ﴾ أي إن الأمر بقطع اليد لغرض النكال، وحصل المراد بلا ريب، وقد نفِّذ هذا الأمر، وعلماء الأصول يقولون: إن الأمر إذا تعلق بطبيعة عامة، وتحقق فرد منها فقد سقط الأمر، أي لا أمر بعدئذ، فالغرض هو النكال، والنكال علىٰ لسان العرب: العقوبة التي تكون عبرة للغير، والمجتمع يشعر بأن فلانـًا قطعت يده أو رجله.

إن البحث عن استمرارية الحكم يحتاج إلىٰ حكم مخالف، ولا يوجد، فنبقىٰ علىٰ أصل الإباحة في إمكان الجاني أن يستعيد عضوه الذي بتر في حد أو قصاص.

---

(١) وهو الشيخ محمد علي التسخيري، وصرح الدكتور محمد معروف الدواليبي بأن المسألة اجتهادية، وعلة الحكم بالمنع أو بالجواز غير قطعية.

قرر الفقهاء في الراجح لديهم أنه لو نبتت سن جديدة بعد الاعتداء علىٰ السن القديمة وبعد تطبيق الحد أو القصاص لا تُسْتَأصل مرَّة أخرىٰ؛ لأن النابت نعمة جديدة من الله تعالىٰ، فليس للمجني عليه المطالبة بقلع هذه السن.

لا شك أن إعادة اليد أو الرجل يعد مصلحة ضرورية لصاحبها، بعد أن ذاق عذاب القطع، ولا تتصادم هذه المصلحة مع النصوص الشرعية الآمرة بتطبيق الحدود والقصاص؛ لأن النص قد أعمل وفرغ منه، وهو ساكت عما وراء تنفيذ مقتضاه.

ليس في إعادة العضو المبتور حداً أو قصاصاً عبث أو تحايل علىٰ أحكام الشريعة؛ لأن العبث أو التحايل إنما يتصور في حال الفرار من تطبيق الحد الشرعي أو تعطيل النص الآمر به. هذا مع العلم بأن العضو المقطوع يمكن تطهيره بالماء قبل تركيبه بعمل جراحي، بل إن المقرر في المذاهب الأربعة هو كون هذا العضو طاهراً، إذا زرع في محله مرة أخرىٰ، ثم إن الجسد في داخله يطهر بعضه بعضاً، بالاستهلاك أو التحول، مثل شارب الخمر لا يكون نجساً في داخله بعد تناول الخمر ويمكنه أن يؤدي الصلاة.

إن ملاحظة الاعتبارات الإنسانية، وتقدير مبدأ سماحة الإسلام ويسره، وإدراك نعمة توافر رحمة الله بعباده، كل ذلك يرشد إلىٰ جواز القول بمشروعية إعادة اليد بعد تطبيق الحد فعلاً.

أن المقصود من الحد أو القصاص قد تحقق، وهو الزجر والردع عن اقتراف الجريمة، وصون المجتمع عن الفساد والانحراف، والتطهر من آثار الذنب والمعصية.

لم يشترط الفقهاء لتطبيق الحد أو القصاص عدم إعادة العضو المبتور إلىٰ مكانه، واكتفوا باشتراط شروط الإثبات والأهلية ونحو ذلك.

إن مبادئ السياسة الشرعية، وهي التدابير الممنوحة للحاكم لفعل ما يراه محققاً لمصلحة عامة، أو معالجة أمر مؤقت، لا تمانع من إعادة اليد أو الرجل إذا كان ذلك في نطاق محدود، وليس ظاهرة عامة تؤدي إلىٰ الجرأة علىٰ ارتكاب الجرائم، وهم في مأمن من آثار العقاب؛ لأن هناك وسائل طبية يمكن بها إعادة العضو إلىٰ موضعه.

المناقشة: نوقشت هذه الأدلة بما يأتي:

إن إعمال النص الشرعي في إقامة الحد أو القصاص لا يكتمل إلا بتوافر الزجر والردع للجاني وبقية الناس؛ لأن المقصود من العقوبة هو العبرة والعظة، ولا يتوافر ذلك إلا ببقاء اليد المقطوعة.

علىٰ الحاكم مراقبة تطبيق أحكام الشريعة في العقاب وغيره، فلا يعد تدخله في منع الجاني من إعادة يده فضولاً. وهناك فرق في القياس بين اليد الطبيعية واليد الصناعية.

لا يكتمل توافر مقاصد الشريعة في إيقاع الحدود والقصاص إلا ببقاء اليد مقطوعة، وإلا كان ذلك عبثًا وتمثيلاً وهزلاً، ينبو عن مبتدأ الجدية في تطبيق العقاب.

دلالة اللغة والعرف وغاية الشريعة بداهة علىٰ أن العضو المبتور لا يتحقق مدلول البتر فيه إلا بالاستمرار والدوام علىٰ حال التنفيذ الحد أو القصاص.

نبات السن الجديد هبة من الله تعالىٰ، وإعادة اليد أو الرجل المقطوعة من فعل الإنسان، فالقياس مع الفارق.

نحن ندرك حاجة الإنسان إلىٰ تسوية أوضاع نقصه، ولكن لا يكون ذلك علىٰ حساب حرمة نظام العقوبات المقررة شرعًا.

من الواضح أن المبادرة من الجاني لإعادة عضوه المبتور بحد أو قصاص يعد تمثيلية واضحة وعبثًا بأحكام الشريعة.

إن مراعاة حقوق الإنسان مطلوبة في الأحوال المعتادة، وليس في مجلس تطبيق العقوبات، وإلا انتفىٰ أصل العقاب، وعمت الإباحة للمنكرات والمعاصي. وقد اتفق الفقهاء القدامىٰ علىٰ أن الزانية لا يجوز لها شرعًا إسقاط جنينها، ولا إعادة ترقيع البكارة، حتىٰ لا يستسهل الناس ارتكاب الفواحش، ويجد أهل المنكر فرصة لطمس معالم جرائمهم.

إن تحقيق الغاية من تطبيق العقوبة الحدية، وهو الزجر والردع، لا يتوافر بنحو مستقر إلا ببقاء العضو المبتور علىٰ حالته للعبرة والعظة.

لم يكن في الماضي تصور إعادة العضو إلىٰ مكانه حتىٰ يشترط الفقهاء شرط عدم الإعادة.

إن قواعد المصلحة المرسلة والاستحسان وغيرها وغيرهما من القواعد الأصولية، لا يعمل بها في حال مصادمتها للنص الشرعي.

الرأي الثاني: رأي المانعين مطلقًا وأدلتهم:

منع أغلب العلماء المعاصرين[١] من إعادة العضو المبتور في حد أو قصاص إلىٰ موضعه، سواء أكان ذلك في مجال حقوق الله تعالىٰ أم حقوق العباد؛ لأدلة كثيرة وإعمالاً لقواعد الشريعة أهمها ما يأتي:

أن في هذا العمل زيادة واستدراك علىٰ أحكام الشرع، وهو لا يجوز.

ليس للجاني شرعًا حق في العضو المقطوع منه، وإنما أصبح هذا العضو المقطوع بحد حقًا لله تعالىٰ، والمقطوع بقصاص اشترك فيه حقان: حق الله وحق العبد.

إن إقامة حد السرقة أو الحرابة بقطع اليد أو الرجل معناه فصل العضو عن البدن بصفة دائمة بسبب الجرم الواقع، فلا يجوز الافتئات علىٰ حكم الشرع بإعادته إلىٰ موضعه، وإلا كان ذلك تلاعبًا وعبثًا.

أوجب الشرع حسم يد السارق بعد قطعها، كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في السارق: «**اذهبوا به فاقطعوه، ثم احسموه**»[٢] **والحسم: دواء وإصلاح يتحرز به عن إتلاف النفس، فيكوىٰ بالنار محل القطع لينقطع الدم، وتنسد منافذ أو شرايين الدم، وهذا يعني أن الحسم مرتب علىٰ القطع، قال علماء الأصول: (السكوت في مقام البيان يفيد الحصر)، فليس بعد القطع إلا الحسم لا غير.**

ويستحب بعد القطع تعليق اليد في عنق السارق؛ لحديث عبد الرحمن بن محيريز قال: سألنا فضالة بن عبيد رضي الله عنه عن تعليق اليد في عنق السارق: أمن السنة؟ قال: أُتي رسول الله صلى الله عليه وسلم بسارق فقُطعت يده، ثم أمر بها، فعلِّقت في عنقه[٣]. قال الشوكاني: «فيه دليل علىٰ مشروعية

---

(١) منهم المشايخ: بكر بن عبد الله أبو زيد، وعبد الله بن منيع، وعبد الله الركبان، ومحمد بن عبد الرحمن آل الشيخ، وأحمد محمد جمال، وعبد الله محمد عبد الله، وخليل الميس، وسعود الثبيتي، ومختار السلامي، وعلي السالوس، وعبد الكريم اللاحم، ومحمد عطا الله السيد أحمد، والطيب سلامة، ومحمد الصديق الضرير، وأحمد بن حمد الخليلي، ومحمد شريف أحمد، وأ.د. وهبة الزحيلي في آخر أمره، واشترط بعضهم للجواز ضوابط معينة ربما لا تتحقق.

(٢) أخرجه الحاكم والبزار وقال: «ولا بأس بإسناده». سبل السلام (٤/ ٢٤).

(٣) أخرجه أصحاب السنن الأربعة، لكن في إسناده الحجاج بن أرطاة، وهو ضعيف. منتقىٰ الأخبار مع نيل الأوطار (٧/ ١٣٤).

تعليق يد السارق في عنقه؛ لأن في ذلك من الزجر ما لا مزيد عليه، فإن السارق ينظر إليها مقطوعة معلَّقة، فيتذكر السبب لذلك وما جرّ إليه ذلك الأمر من الخسار، بمفارقة ذلك العضو النفيس، وكذلك الغير يحصل له بمشاهدة اليد علىٰ تلك الصورة من الانزجار ما تنقطع به وساوسه الرديئة».

وأخرج البيهقي في سننه أن عليّاً رضي الله عنه قطع سارقـاً، فمروا به، ويده معلقة في عنقه.

وهذا دليل علىٰ أن إعادة اليد أو الرِّجل إلىٰ موضعها يتصادم مع المقرر في السنة النبوية من الحسم والتعليق، فمن فعل ذلك عطل مقصود الشارع من الحد.

إن في تطبيق القصاص حياةَ الأمة، وإحقاقَ الحق، وإقامةَ العدل في تطبيق عقاب مماثل للجريمة، وإرواءً وشفاءً لنفس المجني عليه الموتور بفوات عضو منه عدوانـاً، فإذا أعيد العضو إلىٰ مكانه فاتت هذه المعاني. وكذلك فإن في إعادة العضو المقطوع في حد إهداراً لمفهوم العقاب، وتحقيق المماثلة بين الجاني والمجني عليه بصفة الدوام، والله تعالىٰ يقول في حد السرقة: ﴿جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلٗا مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [المائدة:٣٨]، وقال سبحانه في القصاص: ﴿وَٱلۡجُرُوحَ قِصَاصٞ﴾ [المائدة:٤٥].

إن الحكمة من تشريع الحدود وهي الزجر والردع للجاني وغيره من بقية الناس، والتنفير من ارتكاب الجرائم، لا تتحقق بغير بقاء العضو المبتور زائلاً من محله، دون التمكين من إعادته. قال الشيخ رشيد رضا في تعليقه علىٰ آية حد السرقة: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا﴾ [المائدة:٣٨]، «هذا تعليل للحد، أي اقطعوا أيديهما جزاء لهما بعملهما وكسبهما الشيء، ونكالاً وعبرة لغيرهما، فالنكال مأخوذ من النكال- بالكسر-: قيد الدابة، ونكل عن الشيء: عجز عنه أو امتنع صرفه عنه، فالنكال: ما ينكل الناس ويمنعهم عن أن يسرقوا، ولعمر الحق أن قطع اليد الذي يفضح صاحبه طول حياته ويسمه بميسم الذل والعار، وهو أجدر العقوبات بمنع السرقة وتأمين الناس علىٰ أموالهم، وكذا علىٰ أرواحهم؛ لأن الأرواح كثيراً ما تتبع الأموال إذا قاوم أهلها السُّرّاق عند العلم بهم: ﴿وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ﴾ فهو غالب علىٰ أمره، حكيم في صنعه وفي شرعه، فهو يضع الحدود والعقوبات بحسب الحكمة التي توافق المصلحة[1].

(١) تفسير المنار (٦/ ٣٨٠).

وقال الإمام الطبري شيخ المفسرين في التعليق علىٰ قوله تعالىٰ: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ ﴾ الآية: «لا تَرْثُوا لهم أن تقيموا فيهم الحدود، فإنه والله ما أَمَر بأمر قط إلا وهو صلاح، وما نَهَىٰ عن أمر قط إلا وهو فساد»[1].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وأما السارق فيجب قطع يده اليمنىٰ بالكتاب والسنة والإجماع، قال الله تعالىٰ: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ [المائدة:٣٨]، ولا يجوز بعد ثبوت الحد بالبينة أو بالإقرار تأخيره، لا بحبس، ولا مال يفتدىٰ به ولا غيره، بل تقطع يده في الأوقات المعظمة وغيرها، فإن إقامة الحدود من العبادات، كالجهاد في سبيل الله، فينبغي أن يعرف أن إقامة الحدود رحمة من الله بعباده، فيكون الوالي شديداً في إقامة الحد، لا تأخذه رأفة في دين الله فيعطله، ويكون قصده رحمة الخلق، بكفّ الناس عن المنكرات، لا شفاء غيظه، وإرادة العلو علىٰ الخلق، بمنزلة الوالد إذا أدّب ولده، فإنه لو كف عن تأديب ولده، كما تشير به الأم رِقّة ورأفة لفسد الولد، وإنما يؤدبه رحمة به وإصلاحـًا لحاله، مع أنه يود ويُؤْثِر أنه لا يحوجه إلىٰ تأديب، وبمنزلة الطبيب الذي يسقي المريض الدواء الكريمة، وبمنزلة قطع العضو المتآكل والحجم[2] وقطع العروق بالفِصَاد[3] ونحو ذلك، بل بمنزلة الإنسان الدواء الكريه، وما يدخله علىٰ نفسه من المشقة لينال به الراحة، فهكذا شرعت الحدود»[4]

وقد دلت هذه الكلمات والتعليقات علىٰ ضرورة تحقيق مقتضىٰ تشريع الحدود، وأنه يمتنع قصد الرأفة بالجاني والعطف عليه بإعادة عضوه الذي قطع حداً أو قصاصـًا.

يؤكد ذلك ما قاله شيخ الإسلام العز بن عبد السلام: «ربما كانت أسباب المصالح مفاسد، فيؤمر بها أو تباح، لا لكونها مفاسد، بل لكونها مؤدية إلىٰ المصالح، وذلك كقطع الأيدي المتآكلة حفظـًا للأرواح، وكالمخاطرة بالأرواح في الجهاد، وكذلك العقوبات الشرعية كلها ليست مطلوبة لكونها مفاسد، بل لكون المصلحة هي المقصودة من شرعها، كقطع يد السارق، وقاطع الطريق، وقد سميت مصالح من قبيل المجاز بتسمية السبب باسم المسبب»[5].

---

(١) تفسير الطبري (٦/ ٢٢٩).

(٢) مص الدم.

(٣) شق العرق.

(٤) السياسة الشرعية، ص ٩٨، وذكر كلامـًا نحوه، ينظر: اختيارات ابن تيمية، ص ٥٩٣.

(٥) قواعد الأحكام في مصالح الأنام (١/ ١٢).

وقال أيضـًا: «الأطباء يدفعون أعظم المرضين بالتزام بقاء أدناهما ويجلبون أعلىٰ السلامتين والصحتين ولا يبالون بفوات أدناهما، وإن الطب كالشرع وضع لجلب مصلحة السلامة والعافية، ولدرء مفاسد المعاطب والأسقام، ولدرء ما أمكن درؤه من ذلك، ولجلب ما أمكن»(١). أي أن العقوبات شرعت لمصلحة تعود إلىٰ كافة الناس».

وقال ابن القيم: «إن الله أوجب الحدود علىٰ مرتكبي الجرائم التي تتقاضاها الطباع، وليس عليها وازع طبعي، والحدود عقوبات لأرباب الجرائم في الدنيا، كما جعلت عقوبتهم في الآخرة بالنار إذا لم يتوبوا، ثم إنه تعالىٰ جعل التائب من الذنب كمن لا ذنب له، فمن لقيه تائبـًا توبة نصوحـًا لم يعذبه مما تاب منه»(٢).

وقال الدهلوي: «واعلم أن من المعاصي ما شرع الله فيه الحد، وذلك في معصية جمعت وجوهـًا من المفسدة، بأن كانت فساداً في الأرض، واقتضابـًا علىٰ طمأنينة المسلمين». ثم مثّل لبعض المعاصي فقال: «... وكالسرقة فإن الإنسان كثيراً ما لا يجد كسبـًا صالحـًا، فينحدر إلىٰ السرقة، ولها ضراوة في نفوسهم، ولا تكون إلا اختفاء بحيث لا يراه الناس»(٣).

إن هذه البيانات تعبر عن ضرورة تطبيق الحدود علىٰ المعاصي الخطيرة التي ينبغي عدم التساهل فيها، أو الحد من آثارها وجدواها، وذلك كله يقتضي الإبقاء علىٰ محل الحد أو القصاص، لحمل الناس علىٰ احترام أحكام الشريعة، والحفاظ علىٰ حرمات الدماء والأموال والأعراض والعقول، فلا يصح مصادرة أوامر الشريعة وتعطيل مفعول العقوبة.

وإذا أعيدت يد السارق أو المحارب إلىٰ موضعها طمست معالم الجريمة، وضاع الهدف من تقرير العقوبة، ثم إن رؤية الناس لحال الجاني علىٰ الدوام يمنعهم من التفكير بارتكاب الجريمة، علمـًا بأن الحدود زواجر وجوابر، فهي تزجر العاصي وغيره عن الإجرام، وتجبر معصيته، فلا يعاقب مرة أخرىٰ في الآخرة في رأي جمهور العلماء، خلافـًا للحنفية.

- ليس المراد من إقامة الحد أو القصاص مجرد إيلام الجاني، بل القصد أيضـًا أن يرىٰ الجاني يده مقطوعة، فلا يعود إلىٰ الجريمة، وكذلك إذا رآه الناس علىٰ هذه الحالة فإنهم

---

(١) المرجع السابق (١/ ٤).

(٢) أعلام الموقعين (٣/ ١٥٦).

(٣) حجة الله البالغة (٢/ ١١٨).

يحجمون عن اقتراف الجريمة، فتكون إعادة العضو المبتور إلىٰ محله تفويتاً لهذه المعاني والاعتبارات.

إن تطبيق الحد أو القصاص ليس مجرد تعذيب وانتقام وتنكيل، وإنما هو تربية ناجعة حاسمة لاستئصال دابر الجريمة.

- إن الدعوة لإعادة العضو المقطوع بحد أو قصاص أو زرع ذلك في موضعه دعوة عاطفية لا تستند إلىٰ عقل ولا نقل، وهي دعوة غريبة عن ساحة الإيمان والوحي الإلهي.

- إن المقصود من إقامة الحد أو القصاص هو نشر الأمان وتحقيق الاطمئنان في كل مجتمع مسلم علىٰ الأنفس والأعراض والأموال، وإعادة العضو إلىٰ محله يمنع من تحقيق غاية العقوبة وزجر العصاة الخارجين علىٰ نظام الشريعة والمجتمع، ويمنع من مقارفة العدوان، ويلغي حكمة التشريع الإلهي من فرض الحدود.

إعادة العضو المبتور في حد السرقة أو المحارب أو المقتص منه بطريقة الزراعة الطبية الحديثة يفتح باب السخرية والاستهزاء بمفهوم العقاب، ويؤدي إلىٰ زيادة الإجرام واعتياده، وهو إخلال بمقاصد الشريعة.

المناقشة: نوقشت الأدلة المتقدمة بما يأتي علماً بأن أوجه النقاش تنحصر في ثلاثة اتجاهات:

الأول: إن مقتضىٰ الأمر الإلهي يتحقق بتنفيذه تلقائياً ولمرة واحدة، فلو طبِّق الحد علىٰ النحو المطلوب شرعاً، لتحققت الطاعة لله ﷻ، وليس من توابع الأمر تجنّب مخلّفاته وآثاره، فلو قام المحدود أو المقتص منه بإعادة العضو المبتور إلىٰ مكانه، لم يكن في ذلك ضير.

وأجيب عن ذلك: بأن الأثر تابع للمؤثِّر، والنتيجة تابعة للسبب، فلا يعقل عرفاً ومنطقاً أن تقطع اليد أو الرجل، ثم تعاد إلىٰ موضعها، وإلا كان ذلك عبثاً وتلاعباً وهزلاً.

الثاني: إن الحكمة الشرعية من تطبيق الحدود والقصاص هو الزجر والردع كما تقدم بيانه، وإن ذلك يتم تحقيقه بالقطع وإذاقة النكال، وإدماء الجاني بسبب جرمه، كما أراد الله، وتم التشهير به بحضور طائفة من الناس جلسة العقاب، فيرددوا ذلك في الأوساط الاجتماعية.

وأجيب عنه بأن الردع ليس فقط للجاني، وإنما للناس كلِّهم، حتىٰ لا يتجرأ واحد منهم علىٰ الإقدام علىٰ الجريمة ذاتها إذا رأىٰ ما حلَّ بالجاني ولازمه طوال حياته، وإلا هان عليهم الأمر.

الثالث: إن الاعتبارات الإنسانية والرفق بالإنسان ومعاملته بالرحمة تقتضي تمكينه من إعادة أو زراعة العضو مرة أخرىٰ.

والجواب: أن الله أرحم بعباده من أنفسهم، ولا يتحقق الزجر المطلوب إلا بدوام أثر الحد أو القصاص، ولا يلتفت إلىٰ استحسان العقول ودواعي الأهواء والشهوات والانتقادات، فكلها قاصرة عن استيعاب الغاية من الحد، وليس في العرف الماضي تصور إمكان إعادة العضو إلىٰ مكانه.

ولا تُراعىٰ مقتضيات المصلحة الخاصة في حال التسبب بالعقاب في مواجهة متطلبات الحكم الشرعي. ومراعاة حقوق الإنسان نزعة تفرزها الأهواء والشهوات المجردة، دون مراعاة مقتضىٰ الحد.

الرأي الثالث: القائلون بالتفصيل بين حقوق الله تعالى وحقوق العباد:

فصّل بعض العلماء المشاركين في مجمع الفقه الإسلامي في جدة في المسألة بين حقوق العباد (الحقوق الخاصة) وحقوق الله تعالىٰ (حقوق المجتمع)[١] في حكم إعادة العضو المبتور في حد أو قصاص[٢].

فقالوا بهذا التفصيل ما لم يؤد ذلك إلىٰ تحول العلاج إلىٰ ظاهرة عامة تؤدي إلىٰ تجرؤ اللصوص والمحاربين، أما في حقوق العباد المحضة أو المشتركة بين مراعاة حق الله وحق العبد، والغالب فيها مراعاة حق العباد وهو القصاص، فلا يجوز القول في حال استيفاء القصاص من طرف أو عضو كالعين واليد والقدم، بإعادة العضو إلىٰ مكانه بعملية جراحية إلا إذا أذن المجني عليه ورضي بذلك، وعفا عن الجاني؛ لأن الغالب في القصاص كونه من حقوق العباد (الأشخاص الطبيعيين).

والقصاص هو المماثلة بين الجناية والعقوبة في أمور ثلاثة: التماثل في الفعل، والتماثل

---

(١) حقوق العباد: هي حقوق الإنسان الخاصة به، كحق الملكية الخاصة، وحد القذف. وحقوق الله تعالىٰ: هي التي يتعلق بها النفع العام للعالم من غير اختصاص بأحد، كحد الزنا والسرقة.

(٢) منهم أ. د. وهبة الزحيلي في مبدأ أمره، وأيده آخرون أثناء نقاشهم دون التصريح بالموافقة عليه، مثل العلامة الشيخ التسخيري حيث قال: فلو لم نقبل الجواز المطلق فإن القول بالتفصيل هو المتعين. معنىٰ ذلك أنني أقول بالتفصيل وفق رأيي المتواضع ولكن علىٰ سبيل الترتيب. مجلة المجمع، ص٢٢٧٤.

في المحل المجني عليه، والتماثل في المنفعة (أو الصحة والكمال)[١].

ففي حال العفو من المجني عليه يسقط حق القصاص من الجاني، لقوله تعالىٰ: ﴿فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ﴾ [البقرة:١٧٨]، وقوله سبحانه: ﴿وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ﴾ [المائدة:٤٥].

- **وأما في مجال حقوق الله تعالىٰ**: المحضة كحد السرقة وحد الحرابة (قطع الطريق) فيجوز إعادة زرع العضو المقطوع كاليد والرجل إذا ثبت موجب الحد (الجريمة) بالإقرار؛ لأنه يجوز شرعـًا الرجوع عن الإقرار بالجرم، سواء قبل البدء في تنفيذ الحد، أو في أثنائه، أو بعد تنفيذه لتلافي الآثار المعنوية الناجمة عن تطبيق الحد، بدليل أن النبي ﷺ حينما هرب ماعز عند رجمه من أرض قليلة الحجارة إلىٰ أرض أخرىٰ، قال للصحابة: «**هلا تركتموه، لعله أن يتوب، فيتوب الله عليه**»[٢].

بل إنه يستحب شرعـًا للحاكم تلقين المقر بالرجوع عن الإقرار، كما فعل النبي ﷺ مع ماعز حينما أقر بالزنا أمام النبي في المسجد، قائلاً له: «**لعلك مسستها أو لعلك قبّلتها**»[٣].

وفي السرقة روىٰ أبو هريرة رضي الله عنه قال: أُتي النبي ﷺ بسارق، فقال: «**أسرقت؟ ما إخاله سرق**» فقال: نعم، قال رسول الله ﷺ: «**اذهبوا به فاقطعوه، ثم احسموه، ثم ائتوني به**»، ففعلوا به ذلك، فقال: «**تب إلىٰ الله**»، فقال: تبت إلىٰ الله تعالىٰ، فقال: «**اللهم تب عليه**»[٤].

قال السرخسي: «وفيه دليل علىٰ أن الإمام مندوب إلىٰ الاحتيال لدرء الحد، وتلقين المقر الرجوع»[٥].

يتبين من هذا أن إعادة اليد تعد رجوعـًا عن الإقرار.

---

(١) المبسوط (٢٦/ ١٣٥-١٤٠)، بدائع الصنائع (٧/ ٢٩٧) وما بعدها، الشرح الكبير، للدردير (٤/ ٢٣٧)، المهذب (٢/ ٢٢٨) وما بعدها، ٢٣٤، كشاف القناع (٥/ ٦٣٩-٦٥١)، المغني (٧/ ٧٠٣).

(٢) أخرجه أحمد، وأبو داود، والترمذي، وابن ماجه، وقال الترمذي: «حسن، عن يزيد بن هزَّال عن أبيه». جامع الأصول (٤/ ٢٨٧)، منتقىٰ الأخبار (٧/ ١٠٢).

(٣) أخرجه الحاكم في المستدرك عن ابن عباس، وأخرجه أيضـًا أحمد والبخاري بلفظ آخر، وهو صحيح. نصب الراية (٤/ ٣١٦)، سبل السلام (٤/ ٨).

(٤) أخرجه الدار قطني والحاكم والبزار والبيهقي وصححه ابن القطان من حديث أبي هريرة، وقد تقدم تخريجه وبيان درجته. منتقىٰ الأخبار مع نيل الأوطار (٧/ ١٣٤).

(٥) المبسوط، للسرخسي المرجع السابق (٩/ ١٤١) وما بعدها، ١٨٥.

وأما إذا ثبت موجب الحد (الجريمة) بالشهادة فلا مانع في رأي بعض العلماء من إعادة اليد أيضاً إذا تاب الجاني، بأن كان الحد من حقوق الله تعالىٰ، كحد السرقة والزنا والحرابة والردة، وكانت حالات الإعادة قليلة أو نادرة، حتىٰ لا يتجرأ الجناة علىٰ ارتكاب الجرائم والفواحش، فإذا كثرت الجرائم، فصارت ظاهرة فاشية، فلا أجيز إعادة اليد أو العضو، سداً للذرائع، وعملاً بمبدأ السياسة الشرعية التي تعالج فوضىٰ قائمة، أو أمراً زمنياً طارئاً[١].

والخلاصة: إن إعادة العضو المبتور في حدي السرقة والحرابة أمر جائز، ما لم يؤد ذلك إلىٰ فساد عام، وتجرؤ علىٰ الإجرام.

الأدلة: استدل أصحاب هذا الرأي بأدلة أذكرها فيما يلي بإيجاز:

أنه قد تم إعمال النص الشرعي الآمر بالحد بمجرد القطع، فيبقىٰ ما عدا ذلك علىٰ أصل الإباحة الشرعية. والمقرر أنه لا سلطان للحاكم علىٰ المحدود بعد تنفيذ الحد وأداء المطلوب شرعاً.

أنه قد تحققت حكمة الحد بتطبيقه مادياً ومعنوياً: من تعذيب وإيلام، وزجر ونكال، وتشهير وإساءة سمعية.

من المعلوم أن الحنابلة قرروا أن التوبة تسقط جميع الحدود التي هي حق الله تعالىٰ، فليس في شرع الله وقَدَره عقوبة تائب البتة[٢]، لقوله عليه الصلاة والسلام: «**التائب من الذنب كمن لا ذنب له**»، والرجوع عن الإقرار توبة.

أما إذا ثبت موجب الحد بالشهادة فلم توجد التوبة فلا تجوز الإعادة لزرع العضو محلة، فإن تاب الجاني تحقق المطلوب.

ليس في إعادة العضو المبتور حداً أو قصاصاً عبث أو تحايل علىٰ أحكام الشريعة؛ لأن العبث والتحايل يكون بالفرار من تطبيق العقوبة، فإن طبقت العقوبة فلا تحايل ولا عبث.

التفرقة بين القصاص ونحوه من حقوق العباد، وبين السرقة والحرابة ونحوهما من حقوق الله المحضة واضحة؛ لأن حق العبد مبني علىٰ الشح والتمسك بمطلبه، وحق الله

(١) وهو رأي أ.د. وهبة الزحيلي.

(٢) المغني (٨/ ٢٥٩) وما بعدها، السياسة الشرعية، ص ٦٧، أعلام الموقعين (٢/ ٧٨) و(٣/ ١٩) و(٤/ ٣٩٨).

تعالىٰ مبني علىٰ المسامحة والدرء والإسقاط واحتمال العفو من الله تعالىٰ.

مراعاة الاعتبارات الإنسانية وسماحة الإسلام ورحمة الله تعالىٰ بعباده تقتضي التمكين من إعادة اليد أو القدم ونحوهما، بعد تنفيذ الحد، ليتماثل الإنسان بشعوره أنه حقق الآمرين معاً.

إن إعادة اليد أو غيرها من الأعضاء تحقق مصلحة ضرورية للإنسان، ولا تتصادم هذه المصلحة مع النصوص الشرعية الآمرة بتطبيق الحد أو القصاص؛ لأن النص قد أعمل وفرغ منه، وهو ساكت عما وراء تنفيذ مقتضاه، فتكون الإعادة في حقوق الله تعالىٰ لا بأس بها.

المناقشة:

نوقشت هذه الأدلة بما يأتي:

إن مدلول النص الشرعي لم يكتمل تحقيقه بمجرد إجراء الحد؛ لأن المراد من النص هو بقاء الأثر للزجر والردع. وعلىٰ الحاكم العادل المؤتمن علىٰ تطبيق أحكام الشريعة متابعة الرقابة أو المنع من تحقيق غايات الجاني بعدم تمكينه من أخذ العضو المبتور، وهذا يعني أنه يمكن للجاني تركيب عضو صناعي أخر، أو أي عضو متبرع به من الناس الآخرين.

وهناك فرق بين التوبة قبل وصول الأمر إلىٰ الحاكم وبعد وصوله إلىٰ علمه، ففي الحالة الأولىٰ تقبل التوبة، وفي الحالة الثانية لا تقبل.

ومن المؤكد أنه إذا أعيد العضو المبتور بحد أو قصاص، لم تتحقق الجدية في التطبيق، وكان تطبيق الحد عملاً أشبه بالصورية، والعبث واللوم والاستهجان.

ولم يقم دليل واضح علىٰ التفرقة بين القصاص وغيره من الحدود في شأن إعادة العضو المبتور إلىٰ محله بعملية جراحية.

وكان الأجدر بالجاني أن يقدر مسألة الحفاظ علىٰ كرامته وسمعته وأعضائه قبل ارتكاب الجريمة، لا بعدها؛ لأن الندم في أغلب الأحوال لا ينفع، وبخاصة نحن أمام وضع تشريعي يجب توفير كل أنواع الاحترام له.

الترجيح:

الذي يظهر بعد التأمل في آراء العلماء المعاصرين وأدلتهم في مسألة إعادة العضو المبتور بحد أو قصاص إلىٰ موضعه أن رأي المجيزين مطلقاً فيه تفريط بإعمال النصوص

التشريعية، وأن رأي المفصلين لا دليل واضح عليه شرعـًا، ويتصادم أيضـًا مع المقصود من تطبيق الحدود والقصاص، ومع حكمة التشريع بتوفير حالة الزجر والردع للجناة حتىٰ لا يتجرؤوا علىٰ حدود الله تعالىٰ، ولئلا يخترقوا حاجز الصون والاحترام للنصوص الشرعية، كما قال تعالىٰ: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٣﴾ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ [النساء:١٣-١٤].

وعليه فالراجح هو قول المانعين مطلقـًا؛ لقوة أدلتهم، وانسجامـًا مع حرمة النصوص الشرعية الآمرة بتمام تطبيق العقوبة الشرعية علىٰ نحو سليم، وتحقيقـًا لحكمة التشريع بتفعيل الغاية من الحدود وهي الزجر والردع الدائم وأخذاً بمنهج الورع والاحتياط وإبراء الذمة أمام الله تعالىٰ، وانسجامـًا مع مقاصد الشريعة في استئصال دابر الجريمة وتوافر الأمن الشامل بين الناس.

سادساً: قرارات الاجتهاد الجماعي:

صدر قراران في حكم إعادة العضو المبتور في حد أو قصاص، هما:

القرار الأول: قرار هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية في الرياض:

قرار رقم (١٣٦) تاريخ ١٧/ ٦/ ١٤٠٦ هـ

الحمد لله، والصلاة والسلام علىٰ خير خالق الله، نبينا محمد وآله وصحبه ومن اتبع هواه، وبعد:

فإن مجلس هيئة كبار العلماء في دورته السابعة والعشرين العادية المنعقدة بمدينة الرياض ابتداء من ٦/ ٦/ ١٤٠٦ هـ قد ناقش الموضوع المتعلق بحكم إعادة اليد المقطوعة في حد القصاص إلىٰ صاحبها بعملية جراحية، وكان قد سبق للمجلس أن بحث هذا الموضوع في دورته السادسة والعشرين، ورأىٰ إعداد بحث فيه يتضمن كلام أهل العلم في الموضوع، ثم يعاد عرضه في الدورة السابعة والعشرين، وقد تم إعداد البحث المطلوب واستمع المجلس إلىٰ خلاصته.

ولما كان تشريع الله سبحانه وتعالىٰ للحدود والتعزيرات تحقيقاً لمقاصد الشريعة، وحفظاً لمصالح العباد، وإن في الحدود والتعزيرات ردعاً للناس، وزجراً لهم عن ارتكاب الجرائم الموجبة لها والمؤدية إليها، وحفظاً للأمن العام، وبعثاً للطمأنينة في النفوس، واستقراراً لأوضاع الحياة، ومنعاً للهرج والاضطراب في المجتمع، إلىٰ غير ذلك مما تصير به العيشة هنيئة، والحياة سعيدة، حضراً وسفراً، ولذلك شرع إعلان هذه العقوبات ليتحقق أثرها في الجاني وغيره ممن شاهد الحد أو بلغته إقامته.

لهذا كلِّه، ولما ظهر للمجلس بعد البحث والمناقشة وتداول الرأي في هذا الموضوع الهام، قرر المجلس بالإجماع أنه لا يجوز إعادة اليد المقطوعة في حد[1] إلىٰ صاحبها؛ لأن المقصود من القطع الزجر والردع، لا الإيلام فقط.

وصلىٰ الله علىٰ نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

القرار الثاني: قرار مجمع الفقه الإسلامي في جدّة رقم ٥٨ (٩/ ٦) بشأن زراعة عضو استؤصل في حدّ أو قصاص:

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنعقد في دورة مؤتمره السادس بجدة في المملكة العربية السعودية من ١٧ - ٢٣/ شعبان/ ١٤١٠هـ، الموافق ١٤ - ٢٠/ آذار (مارس) ١٩٩٠م[2].

وبعد اطلاعه علىٰ البحوث الواردة إلىٰ المجمع بخصوص موضوع زراعة عضو استؤصل في حد أو قصاص.

وبعد استماعه للمناقشات التي دارت حوله.

وبمراعاة مقاصد الشريعة من تطبيق الحد في الزجر والردع والنكال، وإبقاء للمراد من العقوبة بدوام أثرها للعبرة والعظة وقطع دابر الجريمة، ونظراً إلىٰ أن إعادة العضو المقطوع تتطلب الفورية في عرف الطب الحديث، فلا يكون ذلك إلا بتواطؤ وإعداد طبي خاص ينبئ عن التهاون في جدّية إقامة الحد وفاعليته.

---

(١) من المعلوم أن بين الحد والقصاص تشابهاً فهما عقوبتان مقدرتان، وبخاصة عند الجمهور غير الحنفية فإن القصاص من الحدود، فيكون الكلام علىٰ الحد شاملاً القصاص.

(٢) صدر هذا القرار بالأغلبية، وانضم وهبة الزحيلي المشترك في صياغة القرار إلىٰ هذا الاتجاه.

قرر ما يلي:

أولاً: لا يجوز إعادة العضو المقطوع تنفيذاً للحد؛ لأن في بقاء أثر الحد تحقيقاً كاملاً للعقوبة المقررة شرعاً، ومنعاً للتهاون في استيفائها، وتفادياً لمصادمة حكم الشرع في الظاهر.

ثانياً: بما أن القصاص قد شرع لإقامة العدل وإنصاف المجني عليه، وصون حق الحياة للمجتمع، وتوفير الأمن والاستقرار، فإنه لا يجوز إعادة عضو استؤصل تنفيذاً للقصاص إلا في الحالات التالية.

أ- أن يأذن المجني عليه بعد تنفيذ القصاص بإعادة العضو المقطوع من الجاني.

ب- أن يكون المجني عليه قد تمكن من إعادة عضوه المقطوع منه.

ثالثاً: يجوز إعادة العضو الذي استؤصل في حد أو قصاص بسبب خطأ في الحكم أو في التنفيذ[1].

---

(١) وهاتان الحالتان يوجبهما العدل؛ لأن في الأولى إذناً من المجني عليه بالإعادة، وفي الثانية لم يبق أثر للجناية، فلا حاجة للعقاب.

(٣٠)

أحكام الرتق العذري

ملخص البحث:

١- البكارة والثيوبة أوصاف خلقية ملازمة للمرء ذكراً كان أو أنثىٰ، فلا يخلو المرء عنهما.

٢- غشاء البكارة معلم من معالم عذرية الفتاة، ودليل ظاهري علىٰ سلامتها وبكارتها، وهو غشاء ذو تركيبة خاصة ووظيفة معينة.

٣- غشاء البكارة له أنواع وأشكال متعددة، تختلف من فتاة لأخرىٰ، حسب الحجم والشكل وعدد الفتحات التي فيه.

٤- يصاب غشاء البكارة ببعض الأمراض التي تؤدي إلىٰ تآكله أو تمزقه، كما يصاب بالتمزق نتيجة عوارض مختلفة، منها ما للمرء دخل فيه، ومنها ما لا دخل له فيه.

٥- جراحة رتق غشاء البكارة (الرتق العذري) من العمليات التي ظهرت حديثًا علىٰ الساحة الطبية، والتي ثار بشأنها جدل طبي وشرعي كبير.

٦- اختلف المعاصرون من الأطباء والفقهاء بشأن جراحة الرتق العذري ما بين مجيز مطلقًا، ومانع مطلقًا، ومجيز في حالات دون الأخرىٰ، ولكلٍّ وجهته ودليله.

٧- تدور مشروعية جراحة الرتق العذري أو عدم مشروعيتها علىٰ مدىٰ ما تحققه من مصالح أو تدفعه من مفاسد، وعلىٰ شرعية دوافع اللجوء إليها من عدمه.

أولاً: التمهيد:

١- أهمية الموضوع:

يعتبر غشاء البكارة عند الفتاة من الأجزاء الهامة بالنسبة لها، نظرًا لما يدل عليه من سلامة الفتاة وعذريتها، وهذا الغشاء شأنه شأن أي عضو في الجسم يعتريه المرض ويتأثر بالعوامل المختلفة التي قد تؤدي إلىٰ تمزقه أو فضِّه، وفي العصر الحاضر لجأ بعض الفتيات إلىٰ عمليات جراحية يقمن خلالها بزرع غشاء بكارة جديد بدلًا من الغشاء الذي تمزق في حادث ونحوه، ولجأت بعض النسوة المتزوجات أيضًا إلىٰ تلك الوسيلة، لأسباب مختلفة.

ولقد أثيرت التساؤلات حول مدىٰ مشروعية تلك العمليات الجراحية، وما يترتب

عليها من آثار سلبية أو إيجابية، وقد تناولتها بعض الدراسات الحديثة سواء ضمن مؤلفات عامة، أو في أبحاث خاصة، أو في رسائل علمية بكليات الشريعة ونحوها.

٢- الدراسات السابقة:

١ـ دراسة للدكتور محمود الزيني في كتابه: (مسئولية الأطباء عن العمليات التعويضية والتجميلية والرتق العذري في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي)، طبعة مؤسسة الثقافة الجامعية، حيث تناولها في ضوء المسؤولية الطبية.

٢ـ بحث للدكتور محمد نعيم ياسين: (عملية الرتق العذري في ميزان المقاصد الشرعية)، طبعة دار النفائس بالأردن، ونشر كذلك في كتابه: (أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة)، تأليف نخبة من أساتذة كلية الشريعة والقانون، وهو يدرس علىٰ طلبة كلية الشريعة والقانون بالقاهرة.

وهو البحث ذاته الذي قدم إلىٰ ندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية، المنعقدة بتاريخ السبت ٢٠ شعبان ١٤٠٧هـ - ١٨ إبريل ١٩٨٧م إشراف وتقديم د/ عبد الرحمن العوضي، والندوة الثانية المنعقدة في سنة ١٩٩٥م. ويعد بحثه من البحوث الهامة في هذه النازلة، حيث أفاض وأجاد فيه من حيث تقسيمه لحالات الرتق ودوافعه.

٣ـ بحث للدكتور عبد الفتاح إدريس بعنوان: (إعادة بكارة المغتصبة)، وهو بحث ألقاه في ندوة بعنوان: (قضايا فقهية متعلقة بالطب والعلاج) بمركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي، بجامعة الأزهر، بتاريخ ١٧/ ١٢/ ١٩٩٨م مكتوب بخط اليد، وقد تناول فيه عموم حالات الرتق مركزًا علىٰ رتق بكارة المغتصبة، لأنه من أكثر حالات الرتق شيوعـًا.

٤ـ بحث الدكتور توفيق الواعي بعنوان: (حكم إفشاء السر في الإسلام)، المقدم لندوة الكويت المشار إليها آنفًا، وقد تناوله ضمن كلامه عن إفشاء السر الطبي، نظرًا لأن موضوع الرتق يمس العِرْض بصورة واضحة.

٥ـ بحث للشيخ محمد المختار السلامي بعنوان: (الطبيب بين الإعلان والكتمان)، المقدم إلىٰ نفس الندوة السابقة، وقد تناوله ضمن كلامه عن إفشاء السر الطبي، كالبحث السابق.

٦ـ بحث للشيخ عزالدين الخطيب التميمي بعنوان: (رتق غشاء البكارة من منظور إسلامي).

وممن تناول هذه النازلة في رسائل علمية:

١ـ د/ محمد محمد المختار الشنقيطي في أطروحته لرسالة الدكتوراه بعنوان: (أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها)، نشر مكتبة الصحابة بدولة الإمارات العربية المتحدة، وقد تناولها باعتبارها جراحة طبية لها حكمها وآثارها المترتبة عليها.

٢ـ د/ محمد خالد منصور في أطروحته لرسالة الماجستير بالأردن بعنوان: (الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء في الفقه الإسلامي)، نشر دار النفائس بالأردن، وقد تناولها باعتبارها من العمليات الجراحية الخاصة بالمرأة.

٣ـ د/ محمد شافعي مفتاح في أطروحته لرسالة الماجستير في الفقه من كلية الشريعة والقانون بالقاهرة بعنوان: (العمليات الجراحية الخاصة بالذكورة والأنوثة أنواعها وأحكامها في ضوء الطب والفقه الإسلامي)، حيث تناولها باعتبارها من العمليات التي تجرى قبل الزواج، والرسالة نوقشت عام ٢٠٠٣، ومطبوعة بدار الفلاح بالفيوم مصر بعنوان: (جراحات الذكورة والأنوثة في ضوء الطب والفقه).

٤ـ د/ وفاء الغنيمي في أطروحتها لرسالة الدكتوراه من كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالقاهرة بعنوان: (الضوابط الشرعية المتعلقة بالممارسات الطبية الخاصة بالمرأة)، حيث تناولتها في إطار الضوابط الشرعية باعتبارها من الممارسات التي تجرى للمرأة. والرسالة نوقشت عام ٢٠٠٧، وهي مطبوعة بدار الصميعي بالرياض.

ثانيا: التعريفات

١-تعريف البكارة وأهميتها:

أ- البكارة في اللغة:

عُذْرة المرأة، وهى الجلدة التي على القُبُل، وهى بفتح الباء مصدر بكر، والبكر هي المرأة التي لم تفتض أو العذراء، وجمعها أبكار، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنشَأْنَٰهُنَّ إِنشَآءً ﴿٣٥﴾ فَجَعَلْنَٰهُنَّ أَبْكَارًا﴾ [الواقعة:٣٥-٣٦]. ومنه أيضًا ما روي عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «**خُذُوا عَنِّى خُذُوا عَنِّى قَدْ جَعَلَ الله لَهُنَّ سَبِيلاً، الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَنَفْيُ سَنَةٍ، وَالثَّيِّبُ بِالثَّيِّبِ جَلْدُ مِائَةٍ وَالرَّجْمُ**»[١].

---

(١) أخرجه مسلم، برقم (١٦٩٠).

وجاء أن البكر هي العذراء التي لم تفتض أو تقتض، ومن الرجال الذي لم يقرب امرأة بعد[١]. وللفقهاء تعريفات عدة للبكر مبسوطة في كتب الفقه.

ب- أهمية البكارة:

- والبكارة هي ملمح العفة للفتاة، وجانب من جوانب اعتزازها بأنوثتها، ولكل مجتمع من المجتمعات نظرته المختلفة إلى البكارة، وهذه النظرة تنبع غالباً من أخلاقيات المجتمع وعاداته، فلا شك أن المجتمعات القبلية البدائية التي تعيش في بقاع نائية عن مواطن الأديان ومعاقل الحضارات تختلف في أفكارها ومعتقداتها عن المجتمعات المتدينة والمتحضرة.

والبكارة صفة ملازمة للإنسان في نصف حياته، فالمرء إما بكر أو ثيب، ولقد اتخذت بعض الأمم والشعوب القديمة موقفًا من البكارة يختلف كثيرًا عن موقف الشريعة الإسلامية منها باعتبارها خاتمة الشرائع السماوية.

- ففي بعض المجتمعات البعيدة عن شرع الله تعالى كانت بكارة الفتاة ينظر إليها نظرة ازدراء؛ لأنها تمثل في نظرهم عائقاً يمنع إقبال الرجال على الزواج منها، اعتقادًا منهم أنها وصمة عارٍ لا ينبغي أن توصف بها زوجة المستقبل.

فكان العريس في بعض القبائل يثور إذا ما وجد عروسه بكراً، ويطلب منها أن تزيل بكارتها، وذلك حتى لا تكون عبئاً ثقيلاً على النفس؛ لأنه كان لديهم اعتقادٌ بأنه يحرمُ على الإنسان أن يُريق دم أحد من قبيلته، وعليه فإن الفتاة في تلك القبائل كانت تسلم نفسها لغريب عن القبيلة ليفض بكارتها، ويزيل هذا العائق من طريق الزوج، وما أقبح هذا الاعتقاد، وأبعده عن الصواب، وأقربه إلى الهمجية والوحشية، إلى غير ذلك مما ذكر في عادات غريبة عند بعض الشعوب[٢].

تلك كانت نظرة بعض المجتمعات القديمة إلى البكارة، وهي نظرة تحط من شأن الفتاة، وتصمها بالقبح كأنها مخلوق شاذ ينبغي النفور منه والابتعاد عنه، وهذا ظلم بيِّن لها.

أما في المجتمع المسلم فالأمر يختلف، فقد وصف الحور العين في الجنة بالبكارة حيث قال الله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنشَأْنَٰهُنَّ إِنشَآءً ﴿٣٥﴾ فَجَعَلْنَٰهُنَّ أَبْكَارًا ﴿٣٦﴾﴾ [الواقعة: ٣٥-٣٦].

---

(١) تاج العروس، للزبيدي، مادة (بكر).

(٢) قصة الحضارة، ول ديورانت (١/ ٨١) بتصرف.

وهذه النظرة هي التي حدت بالسيدة عائشة رضي الله عنها إلىٰ الافتخار بالبكارة، وبأن النبي ﷺ تزوجها بكراً، فقد روىٰ البخاري بسنده عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها قَالَتْ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَرَأَيْتَ لَوْ نَزَلْتَ وَادِيًا وَفِيهِ شَجَرَةٌ قَدْ أُكِلَ مِنْهَا، وَوَجَدْتَ شَجَرًا لَمْ يُؤْكَلْ مِنْهَا، فِي أَيِّهَا كُنْتَ تُرْتِعُ بَعِيرَكَ؟ قَالَ: «**فِي الَّتِي لَمْ يُرْتَعْ مِنْهَا**». تَعْنِي أَنَّ رَسُولَ ﷺ لَمْ يَتَزَوَّجْ بِكْرًا غَيْرَهَا[1].

وقد ثبت في السنة فضل زواج البكر، فعن جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللهِ رضي الله عنهما قال: تَزَوَّجْتُ، فَقَالَ لِي رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**مَا تَزَوَّجْتَ؟**»، فَقُلْتُ: تَزَوَّجْتُ ثَيِّبًا. فَقَالَ: «**مَا لَكَ وَلِلْعَذَارَىٰ وَلِعَابِهَا**». فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِعَمْرِو بْنِ دِينَارٍ فَقَالَ عَمْرٌو: سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللهِ يَقُولُ: قَالَ لِي رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**هَلاَّ جَارِيَةً تُلاَعِبُهَا وَتُلاَعِبُكَ**»[2].

وما روي عن عُوَيْمِ بْنِ سَاعِدَةَ الأَنْصَارِيُّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**عَلَيْكُمْ بِالأَبْكَارِ فَإِنَّهُنَّ أَعْذَبُ أَفْوَاهًا وَأَنْتَقُ أَرْحَامًا وَأَرْضَىٰ بِالْيَسِيرِ**»[3].

ومعنىٰ «**أنتق**»: أكثر أولادًا، يقال للمرأة الكثيرة الأولاد: ناتق[4].

فانطلاقاً من النصوص الشرعية السابقة، اهتمت المجتمعات الإسلامية بالبكارة، واعتبرتها ملمحاً هاماً من ملامح عفة الفتاة وسلامتها، وأن وجود غشاء بكارة الفتاة سليماً دليل علىٰ عفتها ظاهراً. قال ابن قدامة: «ولنا أن البكارة تثبت بشهادة النساء، ووجودها يمنع من الزنا ظاهراً؛ لأن الزنا لا يحصل بدون الإيلاج في الفرج، ولا يتصور ذلك مع وجود البكارة، لأن البكر هي التي لم توطأ في قبلها»[5].

فالبكارة من أثمن ما ينبغي أن تحافظ عليه الفتاة وتعتز به، إذ هي ملمح عفتها، ودلالة عذريتها، ومطمح أنظار الأزواج إذا تقدموا لخطبتها، وقبل ذلك الاستجابة لأمر الله تعالىٰ، والبعد عن معصيته.

---

(١) أخرجه البخاري، برقم (٥٠٧٧).

(٢) أخرجه البخاري، برقم (٥٠٨٠)، ومسلم، برقم (١٤٦٧).

(٣) أخرجه ابن ماجه، برقم (١٨٦١)، والطبراني في الأوسط، برقم (٧٦٧٧)، وقال الهيثمي في المجمع (٤/ ٢٥٩): «فيه أبو بلال الأشعري ضعفه الدارقطني»، وحسنه الألباني في صحيح ابن ماجه، برقم (١٥٠٨)

(٤) التاج والإكليل، للمواق (٣/ ٤٠٣).

(٥) المغني (١٢/ ٢٥٦).

ثالثا: حقيقة غشاء البكارة وأنواعه

١- تعريف غشاء البكارة لغة وطباً:

أ- الغشاء في اللغة:

- الغطاء وجمعه أغشية، والغِشاوة بالكسر: الغطاء أيضـاً، ومنه قول الله تعالىٰ: ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [البقرة:٧][١].

ب- غشاء البكارة في عرف الأطباء:

هو عبارة عن غشاء رقيق يزيد في سمكه قليلاً عن طبلة الأذن و يوجد علىٰ بعد حوالي نصف سنتيمتر، أو يزيد من سطح الفتحة الخارجية لفرج المرأة، ويحتوي علىٰ فتحة صغيرة لخروج دم الحيض[٢].

ويعد هذا الغشاء سداً للفتحة الخارجية للمهبل، وحاجزاً بين الأعضاء التناسلية الداخلية والأعضاء الخارجية للمرأة[٣]، وفي وسطه فتحة تسمىٰ (فتحة الغشاء)، ومهمتها السماح لدم الحيض بالخروج، وقد تكون فتحة واحدة، وقد تتعدد حسب نوعية الغشاء علىٰ نحو ما سنراه في أشكال الغشاء التالية.

ويختلف قطر وشكل هذه الفتحة من غشاء لآخر، وتتسم غالبـاً بالضيق قبل مرحلة البلوغ، وبالسعة بعد البلوغ[٤].

ومما يجدر ذكره أن غشاء البكارة ليس مقتصراً علىٰ إناث البشر فقط، بل هو موجود في بعض الحيوانات الثديية الأخرىٰ[٥].

تكوين الغشاء ووصفه:

يبدأ تكوين هذا الغشاء في الإناث في مرحلة مبكرة من مراحل تكّون أجهزة الجنين داخل الرحم.

---

(١) الصحاح، للجوهري، مادة (غشىٰ).

(٢) ينظر: الطب الشرعي العملي والنظري، لمحمد سيف النصر، ص٢٨٩، إرشاد الخواص في التشريح الخاص، لمحمود بك صدقي، ومحمد بك أمين، ص٦٢٩، ختان الإناث دراسة شرعية وعلمية، لمحمد رمضان، ص١٤٧، الأمراض التناسلية وعلاجها وطرق الوقاية منها، للدكتور فخري ص٢٦٥.

(٣) إرشاد الخواص في التشريح الخاص، ص٦٢٩، الأمراض التناسلية وعلاجها وطرق الوقاية منها، ص٢٦٥.

(٤) إرشاد الخواص في التشريح الخاص، ص٦٢٩.

(٥) الطب الشرعي العملي والنظري، ص٢٨٩ بتصرف.

أما عن الوصف التشريحي الدقيق لغشاء البكارة، فهو عبارة عن ألياف وأوعية دموية رقيقة، وعدد كبير من الأعصاب الرفيعة، وجدرانه عبارة عن نسيج إسفنجي انتصابيّ[١].

وهو يتألف من جزئين رئيسين: جزء أمامي له علاقة بفتحة مجرىٰ البول وهو أثر متبقٍ عن بكارة هذا المجرىٰ، وجزء آخر خلفي له صلة بالمهبل ينمو كلما نما المهبل[٢].

هذا، وقد وصفه بعض علماء التشريح بأوصافٍ مختلفة[٣] منها: أنه يحتوي علىٰ وجه سفلي مشرف علىٰ دهليز المهبل أو قاع الفرج، ولونه (أحمر باهت)، ووجه علوي مُشرِف علىٰ المهبل، ولونه (أحمر وردي)، وحافة محدَّبة ملتصقة بجدار مدخل المهبل، وحافة سائبة مقعرة رقيقة مستقيمة، وأحياناً تكون مشرزمة ومشرشرة بشكل واضح يُخيل لأول وهلة أنها تمزقات قديمة، إلا أن تماثلها بحوافي الغشاء من الجهتين، وعدم وصولها لجدار المهبل يشير إلىٰ سلامة الغشاء[٤].

وهذا الوصف يعتبر وصفًا عامًا لما يكون عليه شكل ولون غشاء البكارة، ولكنه لا ينطبق علىٰ كل الأنواع وكل النساء، حيث إن هناك عددًا من الأنواع المختلفة والأشكال المتعددة لغشاء البكارة، والتي تختلف من امرأة لأخرىٰ.

٢- أنواع غشاء البكارة[٥]:

تتنوع أشكاء غشاء البكارة وتتعدد تبعًا لاعتبارات مختلفة يراها علماء التشريح الذين قاموا بدراسة كافة أنواعه.

هذا وقد قام الطبيب الغربي (إتيان مارتان) بتقسيم أغشية البكارة إلىٰ عدة أقسام مبنية علىٰ الاعتبارات التالية:

---

(١) التشريح الخاص، لمحمد أفندي الشباسي، ص٢٧٠.

(٢) الطب الشرعي العملي والنظري، ص٢٩٠.

(٣) شبَّه أحد الأطباء هذا الغشاء بفتحة القمع الضيقة، حيث ذكر أن المهبل عبارة عن تجويف ظاهري توجد به ثنايا تحدها جُدُر ملتصقة ببعضها من الخلف إلىٰ الأمام، ويصنع هذا الغشاء حجاباً لهذا التجويف، ويكون في حالة انثناءٍ علىٰ بعضه عندما يتلاصق الفخذان، وفي حالة انبساط وتمددٍ عند ابتعادهما، مما يجعل الرحم بمثابة الجزء المتسع من القمع، وغشاء البكارة بمثابة الجزء الضيق منه. اهـ الطب الشرعي العملي والنظري، ص٢٩٠.

(٤) صدقي، أمين، المرجع السابق: ص٦٢٩، سيف النصر، المرجع السابق:ص٢٩١.

(٥) ينظر هذا التقسيم في: الطب الشرعي العملي والنظري، ص ٢٩٣.

تنوع غشاء البكارة من حيث الموضع الموجود فيه الغشاء:

- إما إلىٰ الداخل في المهبل، أو إلىٰ الخارج منه، أو إلىٰ المستقيم.

- تنوع الغشاء من حيث الشكل ذكر أنه: قد يأخذ شكلاً حلقياً، أو شكلاً هلالياً، أو يكون ذا شقين.

- تنوع الغشاء من حيث السُمْك الذي يكون عليه الغشاء فإنه: تارة يكون رقيقًا، وتارة يكون شفافًا، وتارة يكون سميكًا لحمياً.

- تنوع الغشاء من حيث قابليته للتمدد أو عدم قابليته، ذكر أن هناك من الأغشية ما يقبل التمدد بكثرة[1] بحيث يصعب تمزقه، وهناك النوع الذي يتمدد بِقِلَّةٍ، وهو عرضة للتمزق بسهولة ويسر.

وقال: مما ينبغي ملاحظته أن مرونة هذا الغشاء وقابليته للتمدد تتوقف بالدرجة الأولىٰ علىٰ حالة تكوينه، وعلىٰ عمر المرأة، حيث ينمو هذا الغشاء بنمو الأعضاء التناسلية خاصة مع ظهور الطمث لأول مرة، فبنزوله يتمدد الغشاء وتتسع فتحته فيصبح أكثر مرونة[2].

- تنوع الغشاء من حيث تكوينه وخواصه: ذكر هذا الطبيب أن الجزء الأول المقابل لمجرىٰ البول، إما أن يكون معدومًا، أو يكون غشائيًا مكملًا للشكل المستدير للغشاء، وأن حافة الغشاء قد تكون منتظمة وقد تكون مشرشرة. وهكذا فلكل غشاء خواصه وسماته التي تميزه بعض الشيء عن غيره.

- وبعد هذه الاعتبارات المتقدم ذكرها، أورد هذا الطبيب الحالات الشاذة والنادرة التي يكون عليها غشاء البكارة والتي أبرزها ثلاث حالات:

- انعدام الغشاء أصلاً بحيث لا يكون للمرأة غشاء، وهذا الكلام قد ذكره فقهاء السلف حيث قالوا بإمكانية عدم وجود بكارة للفتاة، ومع ذلك يُحكم عليها بأنها بكر.

قال الباجوري في حاشيته: «والبِكر من لم تزل بكارتها بوطء في قبلها بأن لم تزل بكارتها أصلاً وإن وطئت كالغوراء، أو خلقت بلا بكارة»[3].

---

(١) يذكر بعض الأطباء أن هذا التمدد قد يسمح بالإيلاج التام بدون حصول تمزق. انظر المرجع السابق، الصفحة نفسها. بتصرف.

(٢) المرجع السابق، ص٢٩٤.

(٣) (٢/١٠٨).

- وجود غشاء ذي فتحتين أو ثلاث فتحات، حيث الأصل أن يكون للغشاء فتحة واحدة.

- وجود غشاء غير مثقوب.

ويذكر بعض علماء التشريح أن الشائع من أنواع أغشية البكارة أربعة أنواع لكلٍّ منها مُسمَّاه الخاص وسماته المميزة له، وهذه الأنواع هي:

- غشاء بكارة نصف الهلالي: وهو الذي على شكل قوس مقعرٍ يلي الجانب الأعلى في الفرج منتهيـًا بطرفين صغيرين يسميان بقرون غشاء البكارة وفي بعض الأحيان تصعد هذه القرون إلى الصماخ البولي، والتسمية المعروفة لهذا النوع هي: الغشاء ذو شكل نعل الفرس.

- غشاء بكارة حَلَقي: وهو يأخذ شكل غشاء مستدير مثقوب المركز ثقبًا بيضاويًا، وأحيانًا يكون فيه ثقبان في كل جهةٍ ثقب على جانبي الخط المتوسط فيه، ويسمى بالغشاء الغربالي.

- غشاء بكارة ذو شفتين: وهو الذي يوجد فيه شق صغير عمودي بين شفتين.

- غشاء بكارة مشرزم: وهو عبارة عن غشاء مستدير حافته السائبة مشرزمة على هيئة شُرَّافات صغيرة[1].

هذه هي أبرز وأشهر الأنواع والأشكال التي يكون عليها غشاء البكارة، ولقد أوصلها بعض الأطباء إلى اثني عشر نوعـًا إجمالاً بحيث تشمل الأنواع الشائعة والأنواع النادرة أو الشاذة، ولا محل لذكر وتتبع هذه الأنواع، وإنما يكتفى هنا بذلك الرسم الذي يبين مجموعة من أشكال أغشية البكارة، مقسمة باعتبارين مختلفين، أولهما بحسب شكل الغشاء والثاني بحسب فتحته.

---

(١) أورد هذه الأنواع صدقي وأمين في: إرشاد الخواص في التشريح الخاص، ص٦٣٠.

وتنظر أيضا المراجع التالية:

Al Herbish AS. The hymen morophology in normal newborn Saudi girls. _Annals Saudi Medicine 2001:21(3)pp.188_189

وقد أجري هذا البحث على ٣٤٥ مولودة، واستوفى فيه الباحث أنواع غشاء البكارة حسب الشكل.

Al Jurayyan N A et al. congenital Adrenal Hyperplsia in a referral hospital in Saudi Arabia: Epidemiology, pattern and clinical presentation. Annals of Saudi Medicine 1995 :15(5) 447_450

رسم يبين أهم أنواع غشاء البكارة

أولاً: التقسيم بحسب الشكل

غشاء شكل ستارة

غشاء مشرشر

غشاء بيضاوي

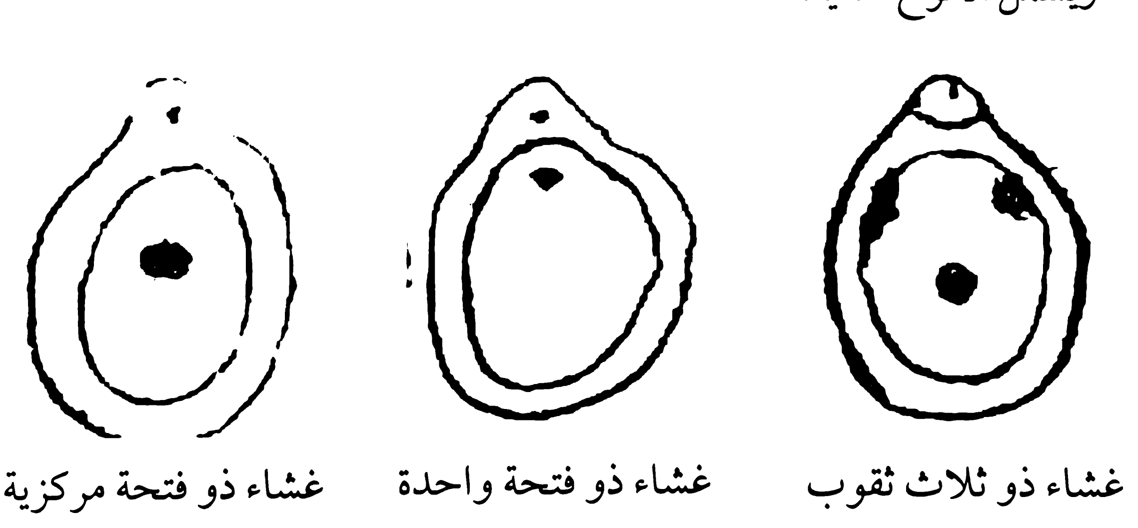
غشاء هلالي

غشاء حلقي مستدير

غشاء غربالي الشكل

ثانيًا: التقسيم حسب الفتحات:

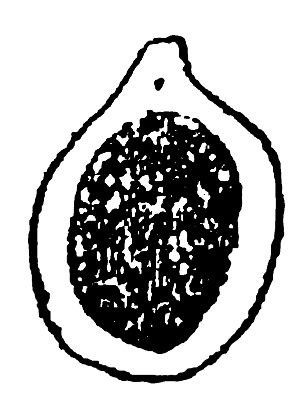
ويشمل الأنواع التالية:



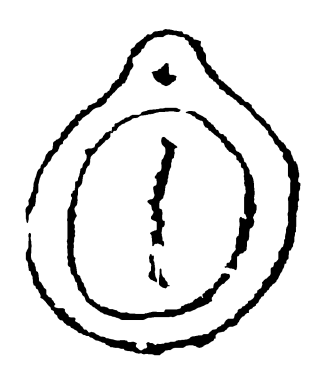
غشاء ذو ثلاث ثقوب

غشاء ذو فتحة واحدة

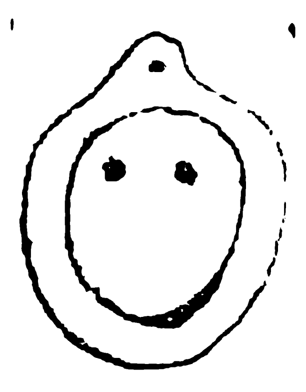
غشاء ذو فتحة مركزية

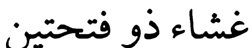


غشاء غير مثقوب



غشاء ذو شفتين





غشاء ذو فتحتين

المصدر:

كتاب الطب الشرعي العلمي والنظري، ص٢٨٨. وقد نقلها المؤلف عن بعض الأطباء الغربيين، ودخلها التصرف من الباحث بتقسيمها على النحو السابق.

رابعاً: أسباب تمزق غشاء البكارة والآثار المترتبة على التمزق:

من الأهمية بمكانٍ الوقوف على معرفة وفهم الأسباب التي تؤدي إلى تمزق غشاء البكارة[1] أو إفساده بصورة كلية أو جزئية، وما يترتب على التمزق من آثار، وذلك على النحو التالي:

١- أسباب تمزق غشاء البكارة

الأسباب المؤدية إلى إفساد البكارة قد تكون عارضة لا دخل للفتاة فيها، وقد تكون متعمدة منها أو من غيرها.

أ- الأسباب العارضة فمن أهمها:

- الأسباب الخلقية: ولادة الطفلة مصابة بداء خلقي أدى إلى تشوه الأعضاء التناسلية الخارجية، فقد لا يوجد غشاء البكارة أصلاً، أو ربما أدى التدخل الجراحي الذي يعمل لاحقًا لإزالة الشبه إلى التأثير عليه، ومن أكثر هذه الأسباب شيوعًا وخاصة في المجتمعات

---

(١) التمزق هو عبارة عن: جرح ينشأ من انفصام أنسجة الجسم. والتمزقات نوعان: تمزقات خارجية وأخرى داخلية، ويعد تمزق غشاء البكارة من التمزقات الداخلية التي تنشأ نتيجة الضغط على العضو، أو ارتطام الجسد بجسم صلب. الموسوعة الطبية الحديثة (٤/ ٥٦٦) (تمزق) بتصرف.

التي يكثر فيها زواج الأقارب مرض تضخم الغدة الكظرية الخلقي(١).

- **الأسباب الحركية**: ومن هذا:
- الوثب والقفز العنيف. السقوط من مكان مرتفع.
- حمل الأثقال، وهو سبب نادر. ركوب الحيوانات، وهو سبب نادر(٢).
- إدخال الإصبع أو جسم غريب بشدة داخل فرج الفتاة عن جهل منها.
- **الأمراض الالتهابية**: وهذا نادر في الوقت الحاضر مثل التهابات الدفتريا(٣) وبعض الالتهابات الفيروسية الشديدة والتي قد تؤدي إلىٰ تآكل الغشاء فيما إذا أصيب بالتهاب حاد أدىٰ إلىٰ موت النسيج وتمزقه.

كذلك من الأسباب المؤدية احتمالاً إلىٰ ذهاب البكارة ما ذكره الفقهاء من شدة الحيض، أو تكراره ومن مكث الفتاة عمراً طويلاً بدون زواج وهو ما يعرف بالعُنُوسة(٤).

فهذه بعض الأسباب التي ذكرها الفقهاء والأطباء، والتي قد تؤدي إلىٰ حصول تمزق في غشاء البكارة، أو ذهابه سواء أكان تمزقًا كليًا أم جزئيًا.

وهذه الأسباب كلها تصنف تحت مسمىٰ الأسباب العارضة، حيث لا دخل للإنسان

---

(١) ينظر: congenital adrenal hyperplasia.
Aljurayyan etal Ann.saudi med.1995,15,447-450.

(٢) ذكر ابن هلال أحد علماء المالكية في نوازله في شرح الواضحة: «وربما كانت الصبية ثيِّبًا بأحد خمسة أشياء: إما بقفزة، أو رفعت شيئًا ثقيلاً، أو ركبت حماراً من غير بردعة، أو وقعت من شيء مرتفع مثل حائط أو شجرة أو ما أشبه ذلك، أو وُلدت في المحرم».
ينظر بحث: الطبيب بين الإعلان والكتمان، للشيخ مختار السلامي مفتي تونس سابقًا، وهو بحث مقدم إلىٰ ندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية المنعقدة بالكويت، سنة ١٩٩٥م، ص٨٠.
والسبب الأخير الذي ذكره ابن هلال ربما وقع اتفاقًا في عصر من العصور فذكره، وإلا فهو غير متصور عقلاً وعادة. اهـ. وهذا السبب وإن لم يكن مؤكداً، إلا أن فقهاء السلف قد ذكروه من بين الأسباب المؤدية إلىٰ فقدان البكارة.

(٣) الدفتريا Defteria: مرض فيروسي شديد العدوىٰ، تكثر الإصابة به بواسطة الرذاذ، واستعمال الفوط والمناديل، أبرز أعراضه الغثيان، والصداع، وألم في الحلق، كما أن جراثيمه تنتج سمـًا قوي الفعل «توكسنيا» ينتشر في جميع أنحاء الجسم. الموسوعة الطبية الحديثة، الجزء ٦، حرف (د).

(٤) شرح ميارة علىٰ أرجوزة تحفة الحكام (١/ ٢٠٦)، وينظر ما ذكره ابن الهمام في: فتح القدير (٣/ ٢٧٠)، ومن زالت بكارتها بوثبة أو حيضة أو جراحة أو تعنيس ونحوه... فهي بكر.

فيها، وإنما هي خارجة عن إرادته، والفتاة في الغالب لو أدركت أو ظنت أن هذه التصرفات ستؤدي إلىٰ ذلك الضرر لما أقدمت علىٰ فعل شيء منها.

ب- الأسباب المتعمدة: وأهمها ما يلي:

- زوال البكارة بسبب المعاشرة: ثبت طبيًا[1] أن غشاء البكارة السوي يتمزق تمامًا إذا حدث للمرأة إيلاج كامل في حالة معاشرة الرجل لها علىٰ أي كيفية ما دامت تلك المعاشرة في المكان الذي حدده المولىٰ ﷻ بقوله: ﴿نِسَآؤُكُمۡ حَرۡثٞ لَّكُمۡ فَأۡتُواْ حَرۡثَكُمۡ أَنَّىٰ شِئۡتُمۡ﴾ [البقرة:٢٢٣].

وقد ذكر بعض الفقهاء ذلك في كتبهم، وقالوا: إن هذه المعاشرة تصيِّر الفتاة من بكر إلىٰ ثيب، لا فرق في ذلك بين كون هذه المعاشرة حلالاً أم حرامًا، فذكر الشافعية: أن النساء علىٰ ضربين ثيبات وأبكارٍ، والثيب من زالت بكارتها بوطء حلال أو حرام[2].

وهذه الحالة التي يتمزق فيها الغشاء بالمعاشرة تشمل الوطء الحلال الذي يكون من الزوج في عقد نكاح صحيح، والوطء الحرام الذي يكون بزنا.

وعلىٰ كل فإن هذه المعاشرة سبب رئيس في زوال بكارة الفتاة طبقًا لما قرره أطباء التشريح حيث قالوا بتمزقه تمزقًا كاملاً نتيجة الإيلاج وظهوره بشكل أجزاء منفصلة أو عدة شرائح[3].

زوال غشاء البكارة بسبب عملية جراحية: من الأسباب التي تؤدي إلىٰ تمزق غشاء البكارة والتي يكون للإنسان دخل فيها العمليات الجراحية التي تتعرض لها الفتاة قبل الزواج والتي تمس غشاء البكارة إذا تم إجراؤها للفتاة في منطقة الفرج.

- فمن هذه العمليات ما يكون في الغشاء مباشرة، كما إذا كان الغشاء سميكًا ولم يتمكن الزوج من فضه بالإيلاج أو بالأصبع، فلجأ إلىٰ الجراحة كحلٍ لهذه المشكلة، ويلاحظ أن هذه العملية قد تكون ضرورية حيث يتعذر القيام بالمعاشرةَ مع وجود غشاء علىٰ هذا الشكل.

---

(١) الطب الشرعي العملي والنظري، ص٣٠٠، ختان الإناث دراسة شرعية وعلمية، ص١٤٨، إرشاد الخواص، ص٦٢٩.

(٢) حاشية الباجوري (٢/ ١٠٨).

(٣) الطب الشرعي العلمي والنظري، ص٣٠٠، إرشاد الخواص، ص٦٣٠.

● ومنها ما يكون في مكان آخر في الفرج أو الرحم، ولكن يضطر فيها الطبيب لشق غشاء البكارة شقًا جزئيًا أو إزالته كلية لدفع ضرر محقق عن الفتاة.

ومن أمثلة هذا النوع ما سبق ذكره في حالة احتباس دم الحيض وتجمعه في الرحم بصورة تشبه الورم وذلك بسبب وجود غشاء غير مثقوب[١].

- زوال غشاء البكارة بالأُصبع: كذلك من الحالات التي للإنسان دخل فيها إزالة غشاء البكارة وتمزيقه بواسطة الأصبع، سواء أكان من الزوج في ليلة الزفاف، كما يحدث في بعض المجتمعات الريفية، حيث يصر أهل العروس علىٰ ذلك، ويتمسك الزوج بهذا الحق ويفعله ويحتفل به علنًا أمام الحاضرين. أم كان التمزق بأصبع غير الزوج كما في حالات هتك العرض علىٰ سبيل الانتقام أو غيره، وهو ما يحدث رغمًا عن الفتاة ويترتب عليه آثار صحية واجتماعية وشرعية.

- عدم وجود الغشاء أصلاً لمرض خلقي كما تقدم في الأسباب العارضة.

٢- الآثار الصحية المترتبة على تمزق غشاء البكارة:

تقدم القول بإمكانية تمزق غشاء البكارة بصورة كلية أو بصورة جزئية، وأن تمزقه ينتج عن عدة أسباب، فإن شكل تمزق الغشاء وأثره يختلفان باختلاف سبب التمزق.

- فإذا كان التمزق قد حدث نتيجة المعاشرة الأولىٰ للمرأة، فحينئذ يحدث للغشاء تمزقًا كليًا، وهو يقع غالبًا بالجزء الخلفي للغشاء أو علىٰ جانبي الخط المتوسط له، وذلك بسبب التمزق الشديد الذي يحدث للشريان الصغير الموجود في الغشاء[٢]، وتتميز حوافي الغشاء المتبقية حينئذ باللون الأحمر، وتكون تلك الحواف دامية لأقل لمس ومتورمة كذلك، مع ملاحظة وجود أهداب صغيرة علىٰ جانبي فتحة الفرج تسمىٰ بالحلمات أو الزوائد الآسية[٣]، وهذه الزوائد عبارة عن بروزات صغيرة مستديرة أو مفرطحة كما ذكر بعض الأطباء[٤].

---

(١) سبق ذكر مثال واقعي كهذا، من كتاب: الطب الشرعي، ص٢٩٨.

(٢) الطب الشرعي، ص٣٠٢.

(٣) التشريح الخاص، للشباسي، ص٣٦٥.

(٤) إرشاد الخاص، ص٦٣٠.

أيضـًا فإنه في بعض الحالات قد يحصل تمزق بالعجان[١]، ويصل إلىٰ المستقيم أو إلىٰ داخل تجويف البطن، مما قد يسبب الوفاة والتي تنتج عن حصول التهاب بريتوني حاد[٢]، وهذا يحدث في حالة الإيلاج التام خاصة إذا كانت الفتاة صغيرة السن والجسم، أو كان ذلك في حالات الاغتصاب[٣].

- وإذا كان فض غشاء البكارة قد تم بالأصبع، كما يحدث كثيراً في ليلة الزفاف في بعض المجتمعات الريفية والشعبية، فإن هذا يُعد من الأمور الشديدة الخطورة علىٰ المرأة حيث يصحبه ألم شديد، ونزيف يختلف حجمه وخطورته من امرأة لأخرىٰ، ويعتمد بدرجة كبيرة علىٰ مدىٰ سمك الغشاء ومرونته، إلا أن الغالب في هذا النزيف أنه يكون شديداً مما يستدعي في معظم الأحيان تدخلاً جراحيـًا لربط الشرايين وخياطة مكان النزف[٤].

كذلك يصاحب فض غشاء البكارة بالأصبع بهذه الصورة القاسية أضرارٌ نفسية للفتاة تظل ملازمة لها فترة طويلة، وتؤدي إلىٰ نفور من الزوج، وإحساس بأنها تعرضت لعملية اغتصاب مهينة.

ومع أن فض الزوج لغشاء زوجته بالجماع يصاحبه أيضـًا إيلام جسدي، إلا أنه تشعر معه الزوجة بالرضا والوئام، ولا يحدث منها نفور كالحالة السابقة.

أما عن شفاء المرأة من هذه التمزقات، فقد ذكر الأطباء أن التمزقات الجزئية التي تحدث للغشاء كما في حالات إدخال جزء من الأصبع، أو الوثب، أو السقوط غير الشديد، فهذه التمزقات تشفىٰ في فترة وجيزة تمتد من ٤-٧ أيام تقريبـًا، وتلتئم بعض الأجزاء، ويجف بعضها.

---

(١) العجان: Perineum هو عبارة عن جميع الأجزاء الرخوة التي تسد المضيق السفلي للحوض، وتمرُّ من خلاله الأجزاء السفلىٰ التناسلية والبولية والقناة الهضمية. إرشاد الخواص، ص٦١٥.

(٢) الالتهاب البريتوني: هو التهاب الغشاء المبطن لتجويف البطن والمحيط بالأمعاء، وهو أنواع فمنه نوع عادي ومنه نوع حاد، والحاد منه ينتج عن أسباب عدة، منها ما يحدث نتيجة دخول الدم إلىٰ البريتون كما في حالات النزيف الداخلي كما في هذه الحالة. الموسوعة الطبية الحديثة (١/ ١١٦).

(٣) الطب الشرعي، ص٢٩٩.

(٤) ينظر بحث: رتق غشاء البكارة، لكمال فهمي عبد القادر، ندوة الرؤية إسلامية لبعض الممارسات الطبية ١٩٩٥م، ص ٤٢٦.

أما التمزق الناتج عن الإيلاج في ليلة الزفاف فإنه لا يستغرق وقتاً طويلاً إلا إذا كان قد حصل بالأصبع بشدة، فربما يستغرق ما يقرب من خمسة عشر يوماً[١].

وعلىٰ كلٍّ، فإن لتمزق غشاء البكارة بالوسائل المختلفة عدا الجماع آثاره الصحية المتعددة، علىٰ نحو ما تقدم.

خامساً: جراحة الرتق العذري في ضوء الفقه الإسلامي:

تعد جراحة رتق غشاء البكارة من النوازل التي طرأت مؤخراً علىٰ ساحة المجتمع سواء من الناحية الطبية، أو الناحية الشرعية، فهي لم تكن معروفة لدىٰ السابقين من الأطباء والفقهاء علىٰ الرغم من معرفتهم لأسباب زوال البكارة وما يترتب عليها من آثار.

ولقد أضحت هذه الجراحة ممكنة التنفيذ حاليًا من الوجهة الطبية، حيث يتمكن الأطباء من خياطة ورتق التمزقات التي حدثت لغشاء البكارة، وذلك بجمع أنسجته وتوصيلها ببعض مما يؤدي إلىٰ إصلاح الغشاء، أو يقومون بنزع شريحة لحمية رقيقة من موضع معين في الجسم وزرعها في موضع الغشاء المفقود، أو يقومون بعمل غشاء جديد من مادة صناعية وتركيبه مكان الغشاء المفقود، وذلك في الحالات التي لا يجدي فيها الرتق أو الإصلاح[٢].

وقد تقدم القول بأن غشاء البكارة يزول أو يتمزق إما بأسباب شرعية كالنكاح ونحوه، أو بأسباب حادثة كمرض أو قفزة أو غصب ونحوها، أو يزول بأسباب محرمة كالزنا، أو يكون الغشاء معدوماً أصلاً كما لو خلقت الفتاة بلا بكارة.

وبالرجوع إلىٰ كتب الفقه الإسلامي نجد أن فقهاءنا الأجلاء لم يتعرضوا لحكم إجراء هذه الجراحة حيث لم تكن قد طرأت في عصرهم، ولكن وجد من النصوص والقواعد ما يخدم العلماء المعاصرين في تناولهم لهذه النازلة.

- وبالنظر إلىٰ موقف العلماء المعاصرين من هذه النازلة يمكن تقسيم حالات الرتق العذري إجمالًا إلىٰ خمس حالات هي:

---

(١) الطب الشرعي، ص٣٠١، بتصرف.

(٢) رتق غشاء البكارة، ص٤٢٩ وما بعدها. وعرف د/ محمود الزيني جراحة الرتق العذري: بأنه إصلاح و إسداد و إلحام الفتق الذي يحدث للفتاة البكر مكان عفتها الفرج بأي سبب من الأسباب علىٰ الحالة التي كان عليها من قبل. ينظر كلامه في: مسئولية الأطباء عن العمليات التعويضية والتجميلية والرتق العذري في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، ص١٢٥.

- الحالة الأولىٰ: رتق بكارة الزانية المشهورة بالزنا.

- الحالة الثانية: رتق بكارة المتزوجة.

- الحالة الثالثة: رتق بكارة المعيبة خلقيًا.

- الحالة الرابعة: رتق بكارة من زالت بكارتها في حادث ونحوه أو اغتصاب.

- الحالة الخامسة: رتق بكارة الزانية التي زنت مرة واحدة أو لم يشتهر أمرها.

وفيما يلي آراء العلماء مفصلة في كل حالة مع ذكر أدلتهم:

١- الحالة الأولى: رتق بكارة الزانية المشهورة بالزنا:

اتفق الجميع ممن تكلم في نازلة رتق غشاء البكارة علىٰ حرمة رتق غشاء البكارة جراحيًا لمن زالت بكارتها بزنا اشتهر أمره بين الناس، سواء أكان اشتهاره باعتياد المرأة ممارسته لكونها بغيًا، أم اشتهر بحكم قضائي[1].

واستدلوا علىٰ ذلك بما يلي:

- أن الرتق هنا يخلو من تحقيق أي مصلحة للفتاة، وأنه يشتمل علىٰ مفسدة كشف العورة بدون مبرر شرعي.

---

(١) ينظر في هذا الاتفاق: الشيخ عز الدين الخطيب التميمي في بحثه: (رتق غشاء البكارة من منظور إسلامي) المقدم إلىٰ ندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية المنعقدة بالكويت ١٩٩٥م، مطبوعات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، ص٥٧٣، د. محمد المختار الشنقيطي في كتابه: أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، ص٤٢٥، د. محمد خالد منصور في كتابه: الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء في الفقه الإسلامي، ص٢٢٨، د. نصر فريد محمد واصل في كتابه: الفتاوىٰ الإسلامية، ص٢٦٦وما بعدها، د. توفيق الواعي في بحث: حكم إفشاء السر في الإسلام، المقدم إلىٰ ندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية المنعقدة بالكويت في ١٩٨٧م، ص١٧٢ وما بعدها، الشيخ محمد المختار السلامي في بحثه: الطبيب بين الإعلان والكتمان، المقدم إلىٰ الندوة نفسها المذكورة ص٨١، د. محمد نعيم ياسين في بحث: رتق غشاء البكارة في ميزان المقاصد الشرعية، المقدم إلىٰ ندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية الكويت ١٩٩٥م ص٦٠٦-٦٠٨، محمد شافعي مفتاح في كتابه: جراحات الذكورة والأنوثة، ص١٣١، اوفاء الغنيمي في رسالتها لنيل درجة الدكتوراه في الفقه من كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالقاهرة بعنوان: الضوابط الشرعية المتعلقة بالممارسات الطبية الخاصة بالمرأة، في الفصل الأول: الممارسات الطبية المتعلقة بالمرأة قبل الزواج، المبحث الثالث: الضوابط الشرعية للممارسات الطبية المتعلقة بغشاء البكارة.

- أن جراحة الرتق إذا أجريت للزانية المعروض أمرها علىٰ القضاء، فإن الرتق حينئذ يكون وسيلة لتكذيب الشهود، أو التشكيك في شهاداتهم؛ لأن وجود البكارة يعتبر شبهة تدرأ العقاب عن المرأة وإن شهد عليها أربعة عدول. قال ابن قدامة: «ولنا أن البكارة تثبت بشهادة النساء، ووجودها يمنع من الزنا ظاهرًا؛ لأن الزنا لا يحصل بدون الإيلاج في الفرج، ولا يتصور ذلك مع وجود البكارة»[١].

- اشتمالها علىٰ مفاسد عدة أبرزها: فتح باب الفاحشة والعون علىٰ ارتكابها، واشتمالها علىٰ الغش في العرض، وهذه مفاسد منهي عنها بنصوص صريحة من الشرع.

٢- الحالة الثانية: رتق بكارة المتزوجة:

- ذهب غالبية العلماء والباحثين ممن تكلموا في مسألة الرتق العذري إلىٰ أن من زالت بكارتها بنكاح سواء أكانت الزوجية قائمة، أم كانت مطلقة أو أرملة، يحرم عليها رتق بكارتها مطلقًا[٢].

وخالف الشيخ مختار السلامي فقال بجواز ذلك في حالة رضا الزوج وإذنه حيث قال: «إن حضور الزوج وموافقته زوجته علىٰ رتق بكارتها سبب للجواز؛ لأن الزوج صاحب المصلحة في ذلك»[٣]، فجعل حضور الزوج ورضاه بتلك الجراحة سببًا في جوازها، وستأتي مناقشة هذا القول لاحقًا.

أدلة الجمهور:

استدل القائلون بحرمة إجراء تلك الجراحة لمن زالت بكارتها بنكاح بما يلي:

- أن هذه الجراحة غير مأمونة النتائج، وتؤدي إلىٰ الإضرار بالزوجة، وقد تؤدي إلىٰ تلوث هذا المكان بالميكروبات الضارة، وكل ذلك منهي عنه شرعًا لقول رسول الله ﷺ: **«لا ضَرَرَ وَلا ضِرَارٌ»**[٤].

---

(١) المغني (١٢/ ٢٥٦)، وينظر: رتق غشاء البكارة في ميزان المقاصد الشرعية، ص٦٠٧، بتصرف يسير.

(٢) الفتاوىٰ الإسلامية، لنصر فريد واصل، ص٢٦٦ وما بعدها، رتق غشاء البكارة في ميزان المقاصد الشرعية، ص٦٠٦-٦٠٨، جراحات الذكورة والأنوثة، ص١٣١.

(٣) الطبيب بين الإعلان والكتمان، ص٨١.

(٤) أخرجه ابن ماجه، برقم (٢٣٤١،٢٣٤٠)، والطبراني في المعجم الكبير، برقم (١٣٨٧) من رواية ثعلبة بن أبي مالك القرظي، والدارقطني في سننه، برقم (٣٠٦٠) عن أبي سعيد بإسناد حسن، =

قال بعض العلماء: إن مثل هذه الأفعال أمور منكرة وغريبة على أخلاقيات المسلمين، وإنها أفعال تأباها الفطرة السليمة والدين الحنيف والخلق القويم[1].

- أن رتق بكارة المتزوجة أو الأرملة أو المطلقة لا يحقق أي مصلحة لهن، بل ينطوي على مفاسد، منها: كشف العورة بدون ضرورة أو حاجة[2].

- أن هذه الجراحة يترتب عليها إتلاف المال في غير وجهه، وهو إسراف وتبذير يأباه الشرع، وقد جاءت النصوص بالنهي عنه. قال تعالى: ﴿وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ وَلَا تُسْرِفُوٓاْ﴾ [الأعراف:٣١]. وقال عز من قائل: ﴿وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا﴾ [الإسراء:٢٦].

على أن لجوء الزوجة لفعل هذه الجراحة يعد نوعـًا من أنواع الترف الممقوت الذي تأباه الشريعة الإسلامية[3].

٣- الحالة الثالثة: رتق بكارة المعيبة خلقيًا:

اختلف العلماء في حكم رتق بكارة الفتاة المعيبة خلقيًا على قولين:

القول الأول: لا يجوز الرتق العذري للفتاة المعيبة خلقيـًا ككونها بلا بكارة أو بكارتها غير واضحة، وهو قول كثير من العلماء المعاصرين[4].

واستدلوا على ذلك بعموم ما تقدم ذكره من أدلة في الحالة الأولى، ويزاد عليها ما يلي:

= وبرقم (٤٤٩٣) عن عائشة، ورواه مالك مرسلاً عن عمرو بن يحيى المازني عن أبيه، برقم (١٤٢٩)، والحاكم في المستدرك، برقم (٢٣٤٥) وقال: «صحيح على شرط مسلم». وصححه الألباني في الصحيحة، برقم(٢٥٠). فالحديث روي موصولاً ومرسلاً كما تقدم، وهو من الأحاديث التي استنبط منها الفقهاء قاعدة (الضرر يزال) وما تفرع عنها.

(١) الفتاوى الإسلامية، ص٢٦٦ وما بعدها.

(٢) رتق غشاء البكارة في ميزان المقاصد الشرعية، ص٦٠٧ بتصرف.

(٣) جراحات الذكورة والأنوثة، ص١٣١، وقد جرت عادة بعض نساء الأثرياء بالقيام بجراحة رتق غشاء بكارتهن، أو تركيب غشاء صناعي ليقوم الزوج بفضه في الاحتفال بعيد زواجهما كنوع من الترف، واستعادة ذكرى ليلة زفافهما، وقد رفع سؤال إلى دار الإفتاء المصرية بهذا الشأن فأفتى فيه الشيخ نصر فريد بالحرمة.

(٤) هم: الشيخ عزالدين الخطيب التميمي في رتق غشاء البكارة من منظور إسلامي، ص ٨١، د. عبد الفتاح إدريس إعادة بكارة المغتصبة، ص ٣، ود. محمد الشنقيطي في: أحكام الجراحة الطبية، ص٤٠٧، ود. محمد خالد منصور في الأحكام الطبية، ص٢٢٨.

- أن مبدأ رتق غشاء البكارة مبدأ غير شرعي؛ لأنه نوع من الغش، والغش حرمته الشريعة الإسلامية بقوله ﷺ: «**مَنْ غَشَّنَا فَلَيْسَ مِنَّا**»[١]، وهو غش في العرض بصورة واضحة[٢].

- أن مبدأ الرتق يتنافى مع قول الرسول ﷺ فيما رواه أَنَسٍ: «**لا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّىٰ يُحِبَّ لأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ**»[٣]، وهذا يعني أن كل مؤمن مأمور أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه، ومأمور أن يكره لأخيه ما يكره لنفسه، فهل يحب الطبيب الذي يقوم بإجراء عملية رتق البكارة أن يتزوج هذه الفتاة التي رتق بكارتها أو فتاة هذا شأنها؟[٤].

القول الثاني: يجوز إجراء جراحة الرتق العذري لمن كان بها عيب خلقي، وإليه ذهب بعض العلماء[٥].

واستدلوا علىٰ ذلك بأن إجراء رتق البكارة لمثل هذه الحالة يساعد علىٰ العفة والطهارة، ويزيل العقد عن الفتاة الصغيرة، ويقيها من سوء الظن في الحال والاستقبال، وهذا فيه تفريج للكرب عن المسلمين.

وكذا الحال فيمن كانت معيبة خلقيًا حيث يوجد احتمال لافتضاح أمرها عند الجهال، فكان في جواز الرتق تحقيقـًا لهذه المصالح[٦].

٤- الحالة الرابعة: رتق بكارة من زالت بكارتها في حادث ونحوه أو اغتصاب.

للعلماء فيها اتجاهات يمكن حصرها في الأقوال التالية:

- **القول الأول: جواز رتق البكارة في الحالات المتقدم ذكرها مطلقًا.**

فقد ذهب بعض المعاصرين[٧] إلىٰ جواز رتق البكارة جراحيًا لمن زالت بكارتها

---

(١) أخرجه مسلم، برقم (١٦٤ - ١٠١).

(٢) رتق غشاء البكارة من منظور إسلامي ص ٥٧٢.

(٣) أخرجه البخاري، برقم (٤٥).

(٤) رتق غشاء البكارة من منظور إسلامي، ص٥٧٢.

(٥) هو الشيخ محمد سيد طنطاوي في فتواه رقم س ١٢٣، م ٣٠٥٠، بتاريخ ٣ ربيع الأخر ١٤٠٩هـ - ١٣ من نوفمبر ١٩٨٨م، الفتاوىٰ الإسلامية لدار الإفتاء المصرية، المجلد ٢١ ص ٧٨٩٩، ٧٩٠٠، موضوع ٣٥٠١ تحت عنوان: جراحة تعيد البكارة الفتاوىٰ الإسلامية لدار الإفتاء المصرية (٢١/ ٧٨٩٩، ٧٩٠٠)، ود.توفيق الواعي في بحثه: حكم إفشاء السر في الإسلام، ص١٧٣ بتصرف.

(٦) حكم إفشاء السر في الإسلام، ص١٧٣.

(٧) حكم إفشاء السر في الإسلام، ص١٧٣، الطبيب بين الكتمان والإعلان، ص ٨١.

بعلة غير مشينة لا دخل لها فيها كحادث من قفزة ونحوها أو تعرضٍ لضرب، أو نزيف، أو استئصال ورم ونحوه، أو تعرضت لاغتصاب مما أفقدها بكارتها، سواء أكانت طفلة صغيرة أم فتاة بالغة.

واستدلوا علىٰ ذلك بما يلي:

١- أن الطفلة التي زالت بكارتها في حادث غير مطيقة للجماع، وهذا ينفي عنها شبهة الفاحشة[١].

٢- أن إجراء رتق البكارة لمثل هذه الحالات يساعد علىٰ العفة والطهارة، ويزيل العقد عن الفتاة الصغيرة ويقيها من سوء الظن في الحال والاستقبال، وهذا فيه تفريج للكرب عن المسلمين، فكان في جواز الرتق تحقيقًا لهذه المصالح[٢].

القول الثاني: وجوب رتق البكارة في حالات واستحبابه في حالات أخرىٰ.

حيث ذهب أحد العلماء[٣] إلىٰ وجوب الرتق في الحالات المتقدمة وزاد عليها حالة الاغتصاب، مع تقييد الوجوب بأن يغلب علىٰ الظن أن الفتاة ستلاقي عنتًا وظلمًا بسبب الأعراف والتقاليد السائدة، والتي قد تصل إلىٰ البطش بالفتاة أو قتلها، أما إذا لم يغلب علىٰ الظن وقوع العنت والظلم علىٰ الفتاة، فحينئذ يكون رتق البكارة مندوبًا.

واستدل القائل بهذا علىٰ الوجوب بما يلي:

١- أن هذه الأسباب وما شابهها تعد من الإكراه المسقط للحكم؛ لعموم الأدلة الدالة علىٰ سقوط الإثم عن المكره، ومنها حديث ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «**إِنَّ اللهَ وَضَعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ**»[٤].

٢- أن الغش منتفٍ في مثل هذه الحالات[٥].

٣- قياس جراحة رتق البكارة علىٰ علاج الجرح العادي في الجسم، وذلك أن الرتق

---

(١) الطبيب بين الكتمان والإعلان، ص ٨١.

(٢) حكم إفشاء السر في الإسلام، ص١٧٣.

(٣) رتق غشاء البكارة في ميزان المقاصد الشرعية، ص ٦٠٦.

(٤) أخرجه ابن ماجه برقم (٢٠٤٥)، وينظر: جامع العلوم والحكم ح(٣٩)، ص٣٧٦ وقال: «حديث حسن»، وصححه الألباني في المشكاة، برقم (٦٢٨٤)، والإرواء، برقم (٨٢).

(٥) رتق غشاء البكارة في ميزان المقاصد الشرعية، ص٦٠٦ وما بعدها.

لا يقل في استجلاب الأجر عن علاجه لجرحٍ عاديٍ وقع في الجسد، بل هو أولىٰ بالأجر من ذلك؛ لما فيه من تخليص الفتاة من مفاسد معنوية كثيرة تفوق ما يترتب علىٰ الجرح العادي، أو تمزق غشاء آخر من أغشية الجسد الآدمي.

٤- أن غلبة الأعراف والتقاليد السائدة ستضر بالفتاة وستلحق بها عنتـًا ومشقة، فيكون الرتق حينئذ واجبـًا لتخليص الفتاة من تلك المفسدة المحققة(١).

٥- أن فعل الرتق في هذه الحالة من ارتكاب أخف الضررين؛ لأنه لو لم يتم الرتق لتعرضت الفتاة للقتل أو الإيذاء الشديد(٢).

● واستدل علىٰ الاستحباب فيما إذا لم يغلب علىٰ الظن وقوع العنت والظلم علىٰ الفتاة علىٰ ذلك بأن الرتق في هذه الحالة يدفع عن الفتاة مفاسد محتملة وليست متيقنة فيكون مندوبًا، والذي يحدد ذلك طبيعة المجتمع الذي تعيش فيه الفتاة وأعرافه وتقاليده(٣).

القول الثالث: حرمة رتق البكارة مطلقًا في هذه الحالات.

وهو ما ذهب إليه جمع من العلماء والباحثين(٤).

واستدلوا علىٰ ذلك بما يلي:

- استدل بعضهم علىٰ حرمة رتق البكارة مطلقًا بأن في رتق غشاء البكارة ضرراً بالزوج المنتظر، وهذا مخالف للقواعد الشرعية الناهية عن الضرر مثل قاعدة: (الضرر لا يزال بالضرر)(٥) قالوا: ومن فروع هذه القاعدة أنه لا يجوز للإنسان أن يدفع الغرق عن أرضه بإغراق أرض غيره، ولا أن يحفظ ماله بإتلاف مال غيره، ومثل ذلك، أنه لا يجوز للفتاة أو أمها أن تزيل الضرر عن نفسها لتلحقه بزوجها المنتظر.

- كما استدل بأن مبدأ رتق غشاء البكارة مبدأ غير شرعي؛ لأنه نوع من الغش، والغش

---

(١) رتق غشاء البكارة في ميزان المقاصد الشرعية، ص٦٠٧.

(٢) د. حسان حتحوت في مناقشاته لبحث نعيم ياسين، ندوة الرؤية الإسلامية، ص٧١٩.

(٣) رتق غشاء البكارة في ميزان المقاصد الشرعية، ص٦٠٦.

(٤) وهم: عز الدين التميمي، والشنقيطي، وخالد منصور، ونصر فريد واصل (ورأيه المنع في حالة رتق بكارة الزوجة)، والباحثة وفاء الغنيمي.

(٥) الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص٨٦، مجلة الأحكام العدلية، مادة (٢٥).

حرمته الشريعة الإسلامية، وهو غش في العرض بصورة واضحة[١].

- ولأن فتح الباب لجراحة رتق غشاء البكارة بحجة الستر ودفع المضرة، يجرُّ إلىٰ مفاسد أكثر خطورة وأعمق آثاراً، ويفتح أبواباً من الشر.

ومن هذه المفاسد:

- مفسدة اختلاط الأنساب فيما لو كانت الفتاة حاملاً عند رتق البكارة، وكتمت حملها، وتزوجت بعد جراحة الرتق، فيلحق ما في بطنها بفراش الزوج، وفي هذا اختلاط للأنساب، وتعدٍّ علىٰ الحرمات، وأكل لأموال الناس بالباطل نفقة كانت أو ميراثاً.

- مفسدة فتح الباب للقيام بعمليات الإجهاض، وإسقاط الأجنة بحجة الستر ونحوه.

- أن في القول برتق غشاء البكارة اطلاعاً علىٰ المنكر وعوناً علىٰ الخبث.

د- تشجيع الفتيات علىٰ ارتكاب الخطيئة لعلمهن بإمكان إجراء مثل هذه العملية التي تدفن الخطيئة.

- فتح الباب أمام الفتيات وأهلهن للكذب وإخفاء حقيقة سبب زوال البكارة، والكذب ممنوع ومحرم في الشريعة[٢].

- كما استدل بعضهم بأن القول بوجود مصلحة مترتبة علىٰ رتق البكارة فيه إقرار ضمني بفعل الفاحشة، وفيه تسهيل وعون وتشجيع علىٰ ارتكابها، وفيه فتح لباب المتاجرة بالأعراض[٣].

٥- الحالة الخامسة: رتق بكارة الزانية التي زنت مرة واحدة أو لم يشتهر أمرها.

وهذه الحالة ذهب جمع من العلماء إلىٰ حرمة رتق بكارتها جراحيًا إلحاقًا لها بالزانية المتفق علىٰ حرمة الرتق لها كما تقدم القول وأدلته[٤]، وأجازها أحد العلماء[٥] مستدلًا علىٰ ذلك بأن إجراء جراحة رتق بكارتها يحقق عدة مصالح هي:

---

(١) المرجع السابق، ص٥٧٢.

(٢) المرجع السابق، ص٥٧٣.

(٣) الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء في الفقه الإسلامي، ص٢١٩، أحكام الجراحة الطبية، ص٤٣٤. د.يحيىٰ نصر الخواجي في مناقشته لبحث د. نعيم ياسين في ندوة الرؤية الإسلامية، ص٧١٦.

(٤) ينظر رأي القائلين بحرمة رتق بكارة الزانية التي اشتهر أمرها (الحالة الأولىٰ)..

(٥) وهو الدكتور محمد نعيم ياسين، ينظر بحثه: رتق غشاء البكارة في ميزان المقاصد الشرعية، ص٥٧٩.

- أن رتق البكارة يحقق مصلحة الستر على الفتاة التي أزيلت بكارتها.

- وبيان ذلك: أن الرتق يحقق تلك المصلحة بغض النظر عن سبب تمزق الغشاء، حيث يتم من خلال الرتق إخفاء شيء من أمر الفتاة لو تم كشفه للحق بها أذى كثير»[١].

وقال: «إن الستر ينقسم إلى ستر سلبي وستر إيجابي فالستر السلبي، هو مجرد امتناع الطبيب عن التبليغ عن الفتاة المزالة البكارة، أما عن الستر الإيجابي فهو قيام الطبيب برتق البكارة وهو يحقق مصلحة الفتاة، والستر مقصد شرعي عظيم قررته عدة نصوص منها قول الرسول ﷺ: «مَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَهُ اللهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»[٢].

- أن رتق البكارة يحقق مصلحة حماية الأسرة من الانهيار.

وبيان ذلك: أنه إذا امتنع الطبيب عن إصلاح غشاء البكارة وتزوجت الفتاة وعرف الزوج أمرها، كان ذلك مظنة القضاء على هذه الأسرة أو على الأقل إضعافها بالشك وفقدان الثقة، ولا شك في أن إيجاد الأسرة المتماسكة بالثقة بين طرفيها مقصد شرعي[٣].

- أن رتق غشاء البكارة يحقق المساواة بين الرجل والمرأة.

وبيان ذلك: أن الرجل مهما فعل من الفاحشة، لا يترتب على فعله أي أثر مادي في جسده، ولا يثور حوله شك إن لم يثبت عليه ذلك بالوسائل الشرعية في الوقت الذي تؤاخذ فيه البكر اجتماعيًا وعرفيًا على زوال بكارتها، وإن لم يقم دليل شرعي معتبر على ارتكابها الفاحشة، كذلك فإن المرأة المتزوجة أو المطلقة أو الأرملة لا تتعرض لتلك المؤاخذة الاجتماعية والعرفية مهما ارتكبت من الفاحشة ما دامت البينات الشرعية قاصرة عن إثبات ذلك[٤].

ثم إن تحقيق العدالة بين الناس أمام القانون الإسلامي مقصد شرعي إلا ما ثبت استثناؤه بدليل شرعي معتبر، وليس في الشرع ما يدل على زيادة الوسائل التي تثبت بها جريمة الزنا في حق البكر[٥].

---

(١) المرجع السابق، ص٥٧٩.

(٢) أخرجه أبو داود برقم (٤٨٩٣)، وابن ماجه، برقم (٢٥٤٤)، وصححه الألباني في صحيح ابن ماجه برقم (٢٥٤٤)، وفي الصحيحة برقم (٢٣٤١).

(٣) رتق عشاء البكارة في ميزان المقاصد الشرعية، ص٥٨٠.

(٤) رتق عشاء البكارة في ميزان المقاصد الشرعية، ص٥٨١.

(٥) المرجع السابق، ص٥٨٠

ومما استند إليه في القول بوجود هذه المصلحة:

- أن الفقهاء قد أجمعوا علىٰ عدم ثبوت الزنا بمجرد زوال البكارة، بسبب تعدد أسباب هذا الزوال، وأنهم متفقون علىٰ وجود التساوي في وسائل إثبات الزنا بين الرجل والمرأة.

- وأن المجتمع يعاقب الفتاة التي زالت بكارتها عقاباً يفوق العقوبة الشرعية، وهذا عسف اجتماعي ينبغي حماية الفتاة منه، ومن وسائل تلك الحماية رتق غشاء البكارة[١].

- أن رتق البكارة التي زالت بسبب الزنا يحقق مصلحة تربوية للفرد والمجتمع.

وبيان ذلك: أن قيام الطبيب برتق البكارة يترك أثراً تربوياً عاماً في المجتمع، وأثراً مماثلاً في نفس الفتاة.

فأما الأول وهو الأثر العام: فهو حصر المعصية وتضييق نطاقها، وذلك بإخفائها أو إخفاء معالمها، وفي ذلك قصر للمعصية علىٰ فاعلها في حال توبته، فإذا أشيعت المعصية وتناقلها الناس فهذا مما يساعد علىٰ انتشارها، ولقد ورد في بعض الآثار: أن المعصية إذا أخفيت لم تضر إلا صاحبها، فإذا أعلنت ولم تنكر أضرت بالعامة[٢].

وأما الأثر الثاني الخاص بالفتاة: فهو تشجيعها علىٰ التوبة إذا كانت قد وقعت في المعصية وكذا تثبيتها علىٰ العفاف والطهر، فإذا أوصد الباب أمام الفتاة بعدم رتق البكارة دفعها ذلك إلىٰ هاوية الرذيلة، وهذا فساد كبير لها وللمجتمع[٣].

مناقشة الأدلة والترجيح:

مناقشة أدلة الحالة الثانية:

يمكن مناقشة أدلة القول بجواز رتق بكارة الزوجة من وجهين:

الأول: عدم التسليم بوجود مصلحة شرعية في رتق بكارة الزوجة لزوجها، إذ لا فائدة منها في الواقع.

الثاني: أن إذن الزوج لزوجته برتق البكارة أو موافقته علىٰ ذلك لا يمكن أن تكون مسوِّغًا للقول بالجواز؛ لأن الزوج لا يملك بضع امرأته ملك عاماً، وإنما يملكه ملك

---

(١) المرجع السابق،ص٥٨١ وما بعدها.

(٢) إحياء علوم الدين، للغزلي (٢/ ٣٠٨).

(٣) رتق عشاء البكارة في ميزان المقاصد الشرعية، ص٥٨٨ وما بعدها.

خاصًا. وعليه فليس من حقه أن يأذن لغيره بالاطلاع علىٰ عورة امرأته ما لم تكن ثمة ضرورة طبية معتبرة، ولا ضرورة هنا.

ومما يؤيد ذلك القاعدة الفقهية التي ذكرها الإمام القرافي وهي: (الفرق بين قاعدة تمليك الانتفاع وبين قاعدة تمليك المنفعة)[1]. حيث ذكر القرافي أن النكاح من باب تمليك الانتفاع، لا تمليك المنفعة، بمعنىٰ أن يباشر الزوج بنفسه، ولا يمكِّن غيره من ذلك، فالانتفاع له خاصة»[2].

فإن قيل: إن الزوج والحالة هذه (الإذن برتق بكارة زوجته) لم يمكِّن الطبيب من مباشرة زوجته، وإنما مكَّنه من إجراء جراحة لها في هذا المكان من جسدها.

فيمكن القول بأن إذن الزوج لغيره بالاطلاع علىٰ عورة زوجته بدون ضرورة غير جائزٌ.

وبناء عليه: فإن الراجح في المسألة هو القول بحرمة رتق بكارة الزوجة، ومن في حكمها من المطلقة أو الأرملة، وذلك لقوة ما استدل به القائلون بالحرمة.

مناقشة أدلة الحالة الثالثة:

- يمكن مناقشة القائلين بجواز رتق بكارة الفتاة المعيبة خلقيًا بما يلي:

- أن إزالة العقد النفسية عن الفتاة يمكن أن يتم بالتوعية الدينية والإرشاد، وأخذ الضمان الكفيلة بإثبات براءة الفتاة من الفاحشة، وذلك مما يزيل عنها العقد[3].

- أن رتق غشاء بكارة الفتاة المعيبة خلقيـًا لا يساعد علىٰ العفة؛ لأن الفتاة لا تُعيَّر بزوال الغشاء ما دام هذا عيبًا خلقيًا، ولا يقدح ذلك في شرفها، وحينئذ فلا ضرورة لإجراء الجراحة[4].

- أن قيام الفتاة المخلوقة بلا بكارة بزرع غشاء جديد من مادة طبيعية أو صناعية، يعد تغييرًا لخلق الله ﷻ بالزيادة علىٰ أعضاء البدن، والتغيير منهي عنه؛ لأنه تعدٍّ علىٰ الصانع جل وعلا، واتباع للشيطان، لاسيما وأنه لا ضرورة فيه، قال تعالىٰ: ﴿ إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ إِنَٰثًا وَإِن يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَٰنًا مَّرِيدًا ﴿١١٧﴾ لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ

---

(١) الفروق (أنوار البروق في أنواء الفروق) (١/ ٣٢٣).

(٢) المرجع السابق، (١/ ٣٢٤).

(٣) الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء في الفقه الإسلامي، ص٢١٦ بتصرف يسير.

(٤) جراحات الذكورة والأنوثة، ص١٢٨.

نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿١١٨﴾ وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلْأَنْعَٰمِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يَتَّخِذِ ٱلشَّيْطَٰنَ وَلِيًّا مِّن دُونِ ٱللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا ﴾ [النساء:١١٧-١١٩]، والتغيير المنهي عنه يمكن تعريفه بأنه: إحداث نقص أو زيادة أو تبديل لهيئة الجسم أو جزء منه بما يخرجه عن خلقته الأصلية، أو يعطل وظيفته بلا ضرورة معتبرة ولا دليل شرعي[١].

- أن زرع غشاء جديد لفتاة مخلوقة بلا بكارة لن يزيد في بدنها شيئًا يكسبها جمالًا أو أنوثة؛ للفرق ما بين العضو المخلوق في الأصل وبين ما تدخلت فيه يد الإنسان، فيكون زرعه من باب العبث بخلق الإنسان، فضلًا عما فيه من اطلاع علىٰ العورات بلا ضرورة شرعية.

وعليه ينبني ترجيح القول بعدم جواز رتق بكارة الفتاة المخلوقة بلا بكارة؛ لخلو الرتق من تحقيق أية مصالح، واشتماله علىٰ عدة مفاسد.

مناقشة أدلة الحالة الرابعة (المغتصبة والمتعرضة لحادث):

الحالة الرابعة كما تقدم فيها ثلاثة أقوال هي: الجواز المطلق، والوجوب، والحرمة مطلقًا.

أما القائلون بالجواز المطلق فيمكن مناقشتهم بما يلي:

- ما تقدم من أن إزالة العقد النفسية عن الفتاة يمكن أن يتم بالتوعية الدينية والإرشاد، وأخذ الضمان الكفيلة بإثبات براءة الفتاة من الفاحشة، وذلك مما يزيل عنها العقد[٢].

- أن زوال البكارة بعارض غير مشين كالنزيف، أو استئصال الورم ونحوه، ليس محل ضرورة مبيحة الرتق البكارة، حيث يمكن في تلك الحالة إثبات واقعة زوال البكارة في وثيقة تتضمن ذكر بيانات الفتاة، وأسباب زوال بكارتها، وما نتج عنها من آثار، وما اتخذ حيالها من إجراءات طبية، وتحفظ تلك الوثيقة بيد الفتاة أو وليها، وبذلك يمكن دفع سوء الظن عنها.

ولنا في السلف الصالح أسوة حسنة، حيث نقل صاحب شرح ميارة عن الإمام الونشريسي نص وثيقة كتبها أحد الأولياء لإثبات واقعة زوال بكارة ابنته بعارض، هذا نصها:

(هذا كتاب تحصين لرفع ما عسىٰ أن يكون من الظنون، عقده فلان لابنته فلانة، الصغيرة في حجره وولايته وأمره، لما جرىٰ عليها من القدر الذي لا يُغلب بالحذر، وذلك

(١) جراحات الذكورة والأنوثة، ص٢٧٢.

(٢) المرجع السابق، ص٢١٦ بتصرف يسير.

أنها مشت في الأرض مشية الصبيان، ولعبت لعب أمثالها من الولدان، فسقطت على حجر أصاب رحمها وأسقط عذرتها، ويعلم من يضع اسمه عقب تاريخه، أنها لصغر سنها ممن لا يتشوف إليها الرجال، فصغر سنها قرينة رفع الاحتمال؛ فليكن الذاهب إلى نكاحها طيب النفس زهيّ البال، وأنه رافع حجابه، لم يرفع لقضاء أرب من الآراب، وأنها بكر عوان، لم يطمثها أنس قبله ولا جان، ويشهد بمضمون هذه الوثيقة، من علم صغر سن البنت المذكورة على الحقيقة)[1].

فهذه الوثيقة يمكن الأخذ بها، حيث كانت مثبتة وبعيدة عن التزوير، وأيدتها قرائن أحوال الفتاة.

- أن دعوى تفريج الكرب عن الفتاة وذويها لا تتفق والحالة هذه مع مقاصد الشرع؛ لأن تفريج الكرب عن المسلم لا يتم بإدخال الكرب والضرر على مسلم آخر وكما هو واقع هنا، حيث تدفع الفتاة الضرر عن نفسها لتلحقه بزوجها المنتظر، ونصوص الشرع تنهي عن الضرر.

وأما القائلون بالوجوب فيمكن مناقشتهم بما يلي:

- أنه مع التسليم بما استدل به من أدلة رفع الإثم وسقوط الحكم في حالة الإكراه، إلا أنه لا يحتج بها على وجوب الرتق بل يحتج بها على نفي الإثم فقط.

- ما ذكره من قياس رتق البكارة على إصلاح الجرح العادي ففيه نظر من وجهين:

أحدهما: أنه قياس مع الفارق؛ لأن الجرح العادي يُلحق ضرراً بالبدن، وإصلاحه من التداوي المشروع الذي قد يصل إلى درجة الوجوب تبعاً لخطورته؛ لأن الأصل في الجسد السلامة من الجروح، بخلاف غشاء البكارة فالأصل فيه الزوال عند النكاح، وزواله لا يضر بالبدن فلا يستقيم القياس[2].

الوجه الثاني: إن الجرح في المكان العادي لا يثير شبهة في العرض، ولا يدفع بالريب إلى النفوس بخلاف الجرح في الفرج (رتق البكارة) فالشبهة فيه قوية؛ لوقوعه في مكان يتعلق

(١) (١/ ٢٠٧). والوثيقة كتبها العالم المالكي: الحسن بن عثمان التجاني الشهير بالونشريسي (ت٩١٤هـ)، ويعود تاريخها إلى القرن العاشر الهجري، وذكر صاحب ابن عاصم أنه عثر على الوثيقة ممزقة الأجزاء، وأن ما أورد هنا هو ما وجده منها سليماً.

(٢) الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء، ص ٢٢٤-٢٢٥.

بالعرض والنسل[(١)].

٣ أما الاحتجاج بأن رتق البكارة هنا من ارتكاب أخف الضررين ففيه نظر؛ لأن اللجوء إلىٰ قتل الفتاة أو إيذائها أذىٰ شديداً ليس عرفاً سائداً في كل طبقات المجتمع حتىٰ يحكم عليه بأنه ضرر أشد لأجله تجري جراحة الرتق وجوبًا.

وأما القائلون بالحرمة فيمكن مناقشة أدلتهم بما يلي:

- أن ما ذكروه من وجود مفاسد مترتبة علىٰ رتق البكارة مسلَّم في حال كون الفتاة زانية باختيارها، بخلاف من تعرضت للاغتصاب أو حادث.

- أن جواز الرتق في مثل هذه الحالات لن يكون علىٰ إطلاقه، بل سيؤخذ بالقرائن الشرعية المثبتة لوقوع الحادث أو الاغتصاب، كما أنه سيراعىٰ إثبات الواقعة وما اتخذ حيالها من إجراء طبي وغيره في وثيقة خلوصًا من الغش والخديعة.

وعليه فيمكن القول بترجيح جواز رتق بكارتها مع الأخذ بالضوابط التالية:

- التأكد من خلو الفتاة المغتصبة من الحمل قبل إجراء جراحة الرتق، فإذا تبين أن ثمة حمل فلا يجوز إسقاطه، ولا يجوز رتق الغشاء حينئذ؛ وذلك لأن إسقاط الجنين مفسدة محرمة شرعًا، كما أن رتق البكارة والحالة هذه يخلو تماماً من تحقيق أي مصلحة للفتاة.

- التأكد من ثبوت واقعة الاغتصاب بالقرائن الشرعية المعتبرة وذلك حتىٰ لا يستفيد من هذا الجواز بعض الفتيات اللاتي يقمن علاقات غير شرعية، أو يتزوجن زواجاً عرفياً حتىٰ إذا أوشك أمرهن علىٰ الظهور لجأن إلىٰ ادعاء الاغتصاب.

ولذلك فإنه ينبغي ألا تصدق دعوىٰ الاغتصاب بعد تمزق غشاء بكارة الفتاة بمدة طويلة؛ لأن دلالة الحال هنا لا تنبئ عن وقوع اغتصاب، وإنما هو زنا عن طواعية.

- سرعة المبادرة إلىٰ توقيع الكشف الطبي علىٰ الفتاة فور وقوع حادث تمزق الغشاء لمعرفة سبب التمزق وتحديد الخطوات التي ينبغي اتباعها طبياً، وإثبات ذلك الحادث في وثيقة.

- كذلك فإنه ينبغي علىٰ الطبيب الذي قام بإجراء جراحة الرتق إثبات كل ما يتعلق بالحالة من حيث سبب التمزق وحالته، وما تم عمله بالنسبة للجراحة ونحو ذلك، كل ذلك في وثيقة يرفق بها ما توافر لديه من صور وتحاليل وأشعة ونحوها، لتكون تلك الوثائق دليلاً

---

(١) المرجع نفسه، ص٢٢٥ بتصرف يسير.

علىٰ تبرئة ساحة الفتاة من تهمة الفاحشة، وهذا ليس من الفضيحة، بل هو من باب الاحتياط للعمل به عند الضرورة.

ولا مانع من أنه يضم الطبيب إلىٰ الوثائق الطبية وثائق أخرىٰ رسمية إن وجدت، مثل محضر الشرطة، أو تقرير طب شرعي، أو حكم محكمة ونحو ذلك.

- أن يتولىٰ الجراحة الفريق الطبي المباشر للحالة، مع مراعاة أن تكون طبيبة إلا للضرورة، أو أن يتم إجراؤها في المستشفيات العامة[1].

فحيث التزم في جراحة رتق البكارة بهذه الضوابط وأخذ بهذه التوصيات، فإن الرتق حينئذ يكون جائزًا ومحققـًا لمصالح تعود علىٰ الفتاة وعلىٰ أسرتها.

علىٰ أن الأخذ بهذه الأمور فيه أخذ بالأحوط فيما يتعلق بالعرض، وفيه احتياط للطبيب الذي يجري جراحة الرتق وفيه تمييز للخبيثات من الطيبات من الفتيات حتىٰ لا يلتبس أمر الزانية بأمر المستكرهة أو أزيلت بكارتها بعارض ونحوه، كما أن الالتزام بهذه الضوابط من الكياسة والفطنة اللتين ينبغي أن يكونا في المؤمن حتىٰ لا يُخدع[2].

ومما يؤيد هذا ما يلي:

- أن ما يترتب علىٰ رتق بكارة الزانية والمتزوجة من مفاسد غير متحقق هنا، لفرق ما بين الحالتين، وذلك أن كلاً من الزوجة والزانية قد زالت بكارتها برضاها، أما هذه الحالات فقد زالت البكارة عن الفتاة بغير اختيار منها، فالأمر مختلف، فكان الرتق هنا أوفق لقواعد الشرع.

- أن في الأخذ بتلك الضوابط المذكورة خروجًا من الغش والخديعة، وبعدًا عن شبهة التستر علىٰ عاصية.

مناقشة أدلة الحالة الخامسة:

يجاب علىٰ القائلين بجواز رتق البكارة للزانية التي لم يشتهر أمرها بما يلي:

- أن الستر المأمور به من قبل الشارع هو ما يحقق مصلحة شرعية ولا يعود بالضرر علىٰ الغير، وهذا غير متحقق في رتق البكارة؛ وذلك لأن الستر بالرتق، إن حقق مصلحة الفتاة التي

---

(١) اشتراط إجرائها في المستشفيات العامة ذكره د. نصر فريد واصل في فتواه بجريدة الجمهورية، الصادرة بتاريخ الأربعاء ١٩/ ٤/ ٢٠٠٠م، ص ١١، بتصرف

(٢) جراحات الذكورة والأنوثة، ص١٢٨.

زالت بكارتها، حيث يطمس أثر فعلتها، فإنه والحال هذه سيؤدي إلىٰ غش الزوج وخداعه والتغرير عليه في العرض، وإذا كانت أدلة الشرع تمنع الغش بوجه عام في المعاملات المالية ونحوها فلأن يكون المنع هنا من باب أولىٰ نظراً لما هو معروف من تقديم حفظ العرض علىٰ حفظ المال، علىٰ أن تقسيم الستر إلىٰ سلبي وإيجابي لم يقم عليه دليل معتبر شرعـًا.

- أن اطلاع الزوج علىٰ حقيقة الزوجة بعد رتق بكارتها واكتشافه لذلك سيرتب ضرراً بها وبالأسرة، أما لو لم تجر جراحة الرتق وأخبرت الزوج بحقيقة الأمر، فسيكون الضرر حينئذ أخف، فيرتكب الضرر الأخف دفعـًا للضرر الأعم[1].

- أن القول بجواز إجراء رتق البكارة بحجة الستر وحماية الأسر يدفع إلىٰ فتح الأبواب لفعل أمور أخرىٰ تحت ستار هذه الحجة، وذلك كعمليات الإجهاض ونحوها، فيكون القول بمنع الرتق حينئذ سداً لمثل هذه الذرائع.

وأما القول بأن إحجام الطبيب عن إجراء جراحة الرتق مظنة للقضاء علىٰ الأسر ونحوه ففيه نظر، إذْ إن الطبيب المسلم الملتزم بتعاليم شريعته، وقواعد مهنته يلتزم في عمله بعدم الغش، أو المساعدة عليه، أو المشاركة فيه بقول أو بفعل. فامتناع الطبيب عن الرتق خاصة إذا كان سبب التمزق زنًا وإكراهًا، هو الصواب الذي ينبغي عليه فعله.

- أن القول بأن جراحة رتق البكارة تحقق المساواة بين الرجل والمرأة غير مسلَّم، حيث لم ينقل عن أحد من الفقهاء القول بإباحة أمر ما لمجرد أنه يحقق التساوي بين شخصين كلاهما آثم، وذلك؛ لأن الزنا تأثم به المرأة (بكرًا كانت أو ثيبًا، زوجة أو مطلقة)، ويأثم به الرجل كذلك، علىٰ اختلاف في نوع الحد وقدره، فهنا وجد التساوي بين الجميع في لحوق الإثم بالزنا، وانعدم التساوي في الحد، فلا مسوغ للتسوية بما ذكر.

وكذلك، فإن ادعاء هذه المصلحة المزعومة يتضمن إقرارًا بفعل الفاحشة حيث يُسِّوغ للمرأة التي ارتكبت الفاحشة رتقَ البكارة لمجرد أن الرجل لا يظهر أثره عليه.

علىٰ أن المساواة التي ينشدها مساواة غير شرعية؛ فإن البكارة جعلت دليلاً علىٰ عفة المرأة وطهارتها، فرتقها بعد زوالها بزنا بدعوىٰ المساواة بين المرأة الزانية والرجل الزاني فيه غش وخداع. فتكون مساواة غير معتبرة شرعـًا.

---

(١) الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء في الفقه الإسلامي، ص٢١٥.

وأما القول بأن زوال البكارة ليس دليلاً علىٰ إثبات الزنا فمسلَّم، إلا أن وجود غشاء البكارة يعد مانعـًا من الزنا ظاهراً؛ لأنه لا يتصور الوطء بإزالتها. قال ابن قدامة: «ولنا أن البكارة تثبت بشهادة النساء، ووجودها يمنع من الزنا ظاهراً؛ لأن الزنا لا يحصل بدون الإيلاج في الفرج، ولا يتصور ذلك مع وجود البكارة، لأن البكر هي التي لم توطأ في قبلها، وإذا انتفىٰ الزنا لم يجب الحد»(١).

وأما القول بأن الفتاة التي زالت بكارتها ستلاقي عنتًا وعسفًا وعقابًا قاسيًا من المجتمع، فيجاب عليه بأن العسف والعنت أمور لا يقرها الشرع؛ لأن العقوبات الشرعية مقدرة من قبل الشارع، والزيادة عليها بدون ضابط شرعي تعتبر تعدياً علىٰ الشرع يستوجب المنع ولا يستوجب تطويع الأحكام الشرعية لتحكُّم الأعراف والتقاليد الفاسدة.

وبناء عليه فالراجح القول بحرمة رتق بكارة الزانية التي زنت مرة واحدة، شأنها شأن الزانية التي تكرر منها فعل الزنا، أو الزوجة.

---

(١) المغني (١٢/ ٢٥٦)، وقد تقدم ذكر هذا النص في موضعين.

(٣١)

أحكام نقل الدم والتبرع به

الملخص:

١. تناول هذا البحث الأحكام الشرعية المتعلقة بنقل الدم والتبرع به.

٢. بيّن البحث حكم الدم من حيث الطهارة والنجاسة وخلص إلىٰ نجاسته.

٣. بيّن البحث الفرق بين الدم المسفوح والدم المسحوب بالمضخة وأن الدم المسحوب بالمضخة طاهر ولا يأخذ أحكام الدم المسفوح.

٤. بين البحث الحكم الشرعي لنقل الدم وأنه مندوب بين المسلم وغيره، ومحرم من المسلم للمحارب، وأن عملية نقل الدم جائزة بشروط وضوابط وضعها الفقهاء.

٥. بين البحث حكم بيع الدم وتناوله وأكله وأنه محرم لا يجوز؛ لتضافر النصوص الشرعية علىٰ ذلك.

٦. بين البحث أثر نقل الدم علىٰ ثبوت المحرمية وأنه لا يترتب علىٰ نقل الدم أي أثر للمحرمية، وقياس نقل الدم علىٰ الرضاع قياس غير صحيح.

٧. بين البحث أثر تحليل الدم في النسب وإثبات جريمة الخمر وخلص إلىٰ اعتباره دليلاً في النفي لا الإثبات.

أولاً: التمهيد:

١- أهمية الموضوع:

يعتبر موضوع نقل الدم والتبرع به من الموضوعات الهامة التي تمس غالبية الناس؛ وذلك راجع إلىٰ أهمية الدم في حياة الإنسان، وتكمن أهميته في الأمور الآتية[1]:

١- يساهم في إنقاذ حياة الكثير من المرضىٰ المحتاجين لنقل الدم، خاصة الذين يعانون من الأمراض المستعصية، أو أثناء القيام بالعمليات الجراحية الكبرىٰ، أو من تعرض لحادث خطير فقد خلاله كمية كبيرة من الدم.

---

(١) ينظر: موقع الهيئة العربية لخدمات نقل الدم (تابع لجامعة الدول العربية)، مقال بعنوان: الاستخدام الأمثل للدم ومشتقاته www.arababts.org.

٢- أن مكونات الدم تستخدم لعلاج حالات مرضية عديدة، فبلازما الدم تستخدم في المستشفيات لتعويض مرضىٰ الحريق؛ لأنهم يفقدون كميات كبيرة من البلازما بسبب حروقهم.

٣- تستخدم كريات الدم الحمراء في علاج حالات فقر الدم (الأنيميا)، وأمراض الدم التي تسبب تكسر كريات الدم الحمراء مثل: التلاسيميا، والأنيميا المنجلية.

٤- يستخلص من الدم الصفائح الدموية و البروتينات المضادة لأمراض النزف، وتستخدم هذه في علاج بعض الأمراض مثل سيولة الدم (الهيموفيليا).

هذا بالنسبة لموضوع نقل الدم، أما بالنسبة لموضوع الحكم الشرعي لنقل الدم فتكمن أهميته في الأمور التالية:

١- معرفة الحكم الشرعي لنقل الدم وحكم التبرع به؛ لأن عملية نقل الدم فعل يقوم به المسلم فكان لزامًا عليه معرفة حكم الله فيه.

٢- بيان الأحكام الفقهية المتعلقة بالدم المنقول، خاصة للعاملين في المجالات الطبية والمستشفيات ومراكز الإسعاف، ومن هذه الأحكام معرفة نجاسة الدم المنقول، وحكم بيعه، حكم أكله.

٣- بيان حكم نقل الدم بين المسلمين أنفسهم، وبين المسلمين وغيرهم.

٤- مساعدة القضاء في بيان بعض الأمور المتعلقة بالدم في مجال الإثبات، كتحليل الدم للدلالة علىٰ النسب، أو الدلالة علىٰ شرب الخمر.

٢- الدراسات السابقة:

هناك بعض الدراسات السابقة التي تناولت موضوع نقل الدم، من أهمها:

١- نقل الدم وأحكامه الشرعية، لمحمد صافي، ط١، ١٩٧٣م.

٢- أحكام نقل الدم في القانون المدني والفقه الإسلامي، للدكتور مصطفىٰ عرجاوي، ط١، ١٩٩٢م.

٣- مدىٰ مشروعية الاستشفاء بالدم البشري وأثر التصرف فيه في الفقه الإسلامي والقانون المدني، للدكتور محمد عبد المقصود حسن، ١٩٩٩م.

٤- المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية، لمحمد بن عبد الجواد النتشة، ط١، مجلة الحكمة، ٢٠٠١م.

٣- بداية اكتشاف نقل الدم ومراحله:

لم يكن نقل الدم وليد الصدفة، ولكنه وجد بعد محاولات كثيرة من التجارب خلال قرون من البحث حتىٰ وصل علم نقل الدم إلىٰ أعلىٰ مستوياته:

- فكانت أول محاولة سنة ١٤٩٣م: بنقل الدم إلىٰ البابا اتونست الثامن لكنها فشلت.

- وفي سنة ١٦١٦م: اكتشف وليم هارفي البريطاني الدورة الدموية، وكان قد اكتشفها العالم العربي ابن النفيس بعدة قرون.

- وفي سنة ١٦٦٧م: قام الدكتور دنيس بنقل الدم لثلاثة مرضىٰ، فتوفي أحد المرضىٰ ونتيجة لذلك حوكم بجريمة التسبب في القتل، ولكنه برئ فيما بعد، واتخذت محكمة باريز توصية بعدم نقل الدم للإنسان ولم تجر أي محاولات.

- وفي سنة ١٨١٨م: قام جون بلندل بنقل الدم إلىٰ عشر مريضات ماتت منهن خمسة فأوقف نقل الدم بعد ذلك رسمياً.

- واستمر الأمر علىٰ ذلك حتىٰ أتىٰ العالم لاند ستنير سنة ١٩٠٠م: باكتشاف العناصر الرئيسية التي تحدد ثلاث فصائل للدم.

- وفي سنة ١٩٠٢م: تم اكتشاف الفصيلة الرابعة للدم.

- وفي سنة ١٩٠٥م: اكتشف العالم كريك عملية نقل الدم

- وفي سنة ١٩١٤م: تم اكتشاف الخواص المانعة للتجلط في مادة سترات الصوديوم، وفي السنة نفسها تمكن العالم اوزان روبرتون من حفظ الدم مبرداً إلىٰ أن ينقله لمريض.

- وفي سنة ١٩٢١م: قام أربعة من جمعية الصليب الأحمر في لندن بالتبرع بالدم في مستشفىٰ كنج كونج لإنقاذ حياة بعض المرضىٰ، وبذلك بدأ التبرع المجاني بالدم لأول مرة.

- سنة ١٩٣٦م: افتتح أول بنك في العالم بمدينة شيكاغو بأميركا.

- سنة ١٩٤٥م: افتتح أول بنك دم في مصر، وبعد ذلك بدأت الدول العربية في عمليات نقل الدم، والحث علىٰ التبرع و تنظيم الجهود الأهلية والحكومية في خدمات نقل الدم، وتطوير بنوك الدم وإثرائها من خلال التبرع المجاني بالدم[1].

---

(١) الجراحة الصغرىٰ، للنحاس، ص ١٦٨، الدم ومشتقاته، للسبكي وجبر، (١-٧)، وينظر أيضاً: أحكام نقل الدم في القانون والفقه، لعرجاوي، ص ١٠٨

ثانياً: التعريفات

١. الدم في اللغة:

أصله دمي، جمع دِماء ودُمِي تثنيته دَمان ودَمَيَان، وهو سائل احمر يجري في عروق الحيوان[١].

٢. Blood الدم في الاصطلاح الطبي:

هو السائل الأحمر الذي يضخه القلب عبر الشرايين والأوردة والشعيرات الدموية إلىٰ الجسم، وهو عبارة عن نسيج مؤلف من خلايا متنوعة ومتعددة، هي كريات بيضاء وأخرىٰ حمراء وصفائح دموية تسبح جميعها وسط سائل لزج، يدعىٰ البلازما ولون الدم أحمر، وطعمه مالح، ويتبدل لونه حسب درجة تشبعه بالأكسجين، وكثافته ١أ٥٥ - ١أ٦٥[٢].

٣. الدم في الاصطلاح الفقهي:

هو السائل الأحمر الذي يجري في عروق الإنسان والحيوان[٣].

٤. الألفاظ ذات الصلة:

أ- الصديد: صديد الجرح هو ماؤه المختلط بالدم قبل أن تغلظ المِدة[٤].

ب- القيح: المِدة لا يخالطها دم[٥].

ثالثا: التصوير الطبي لنقل الدم

١- تعريف نقل الدم (Blood transfusion)

نقل الدم هو عبارة عن عملية إعطاء الدم لإنسان عن طريق الزرق بالوريد، ويقصد بها تعويض دم مفقود بمقدار يهدد الحياة، كما يكون عقب الحوادث والجراحات الخطيرة

---

(١) ينظر: المعجم الوسيط (١/ ٢٩٧)، مادة (دمىٰ)، القاموس المحيط، للفيروز آبادي، ص ٥٩٠.

(٢) المعجم الطبي، لأبي حلتم، ص ١٦٢، علم نقل الدم، للشاعر، ص٧، القاموس الطبي العربي، للبدي، ص ٤٩٦.

(٣) الموسوعة الفقهية الميسرة، لمحمد رواس قلعجي ١/ ٨٧٦.

(٤) حاشية ابن عابدين (١/ ١٤٧)، المطلع، للبعلي (١/ ٣٧)، مختار الصحاح، للرازي، (١/ ١٥٠).

(٥) أنيس الفقهاء، للقونوي (١/ ٥٥)، المطلع (١/ ٣٧)، لسان العرب، لابن منظور (٢/ ٥٦٨).

وبعض الأمراض، ويمكن إجراء النقل مباشرة من المتبرع إلىٰ المستقبل ولكن المتبع الآن جمع الدماء وحفظها في بنوك الدم لاستعمالها عند الحاجة، ولا بد لنجاح علية نقل الدم من توافق دم المتبرع ودم المستقبل بحيث لا يسبب مصل أيهما أي تخثر في الكريات الحمراء، ولذلك يجب فحص مجموعات الدم الأربعة الرئيسية[1].

وقبل الحديث عن كيفية نقل الدم لا بد من التعرف علىٰ الدم من حيث:

٢- الصفات الفيزيائية للدم:

-اللون: لون الدم أحمر وذلك لوجود الهيموجلوبين، ويختلف اللون الأحمر في الشرايين عنه في الأوردة، فهو أحمر فاقع في الشرايين بسبب وجود الأكسجين، وأحمر قاتم في الأوردة؛ بسبب وجود ثاني أكسيد الكربون.

- درجة حرارة الدم: وهي ثابتة في الجسم، مع وجود بعض الفروقات فيها من عضو إلىٰ آخر. والمعدل العام لدرجة حرارة الجسم 36,8مْ - 37,8مْ.

- كثافة الدم: وهي تعتمد علىٰ وجود المواد المنحلة في البلازما، مثل كريات الدم الحمراء والبروتين، وتتراوح قيمتها للرجال بين (067-1,057) غم/ سم٣ وللنساء بين (061-1,051) غم/ سم٣.

- لزوجة الدم: وهي عبارة عن قوة احتكاك الدم بجدران الشرايين والأوردة، وهي بشكل أساسي تعتمد علىٰ البروتينات الموجودة في البلازما، وبالأخص الفيبرونوجين، وتتمثل أهميتها في الحفاظ علىٰ الضغط الدموي.

- الضغط الأسموزي: وينتج هذا الضغط عن وجود البلورات والأملاح في البلازما، وترجع أهميته إلىٰ المحافظة علىٰ تعادل الأملاح داخل الخلية وخارجها[2].

٣- مكونات الدم:

ذكرت فيما سبق أن الدم يتكون من البلازما والخلايا الدموية.

---

(١) القاموس الطبي العربي، للبدي، ص١١٦٠.

(٢) علم نقل الدم، ص ٧-٨، وينظر: القاموس العربي الطبي، ص ٤٦٧.

- **البلازما:**

هي الجزء السائل من الدم تسبح فيه الكريات الدموية. وتبلغ نسبة البلازما إلىٰ الحجم الكلي ٥٤٪. ويتمثل دورها في القيام بكل الاتصالات والانتقالات اللازمة لأعضاء الجسم حيث: تقوم بالنقل بين خارج الجسم وداخله، وهذا علىٰ نوعين، إما من الخارج إلىٰ الداخل، كنقل المواد الغذائية من الأمعاء إلىٰ الأعضاء المختلفة للاستفادة منها، وإما من الداخل إلىٰ الخارج، كنقل نواتج الأيض والاحتراق الخاص بالمواد المختلفة إلىٰ أعضاء الإخراج مثل الكبد والكليتين.

وتحتوي البلازما علىٰ مخزن مصغر لكل ما يلزم خلايا الجسم من مصادر للطاقة، مثل السكاكر أو المواد الأولية اللازمة لتصنيع المنتجات المختلفة مثل الزلاليات والأملاح وعند استهلاك أي جزء من هذه المواد يجري إحلالها من مخازنها الرئيسية بالأعضاء.

نقل الإشارات المختلفة بطريقه كيميائية عن طريق الهرمونات التي تفرز بواسطة بعض الأعضاء؛ لضبط وظائف الجسم المختلفة، مثل ضبط ضغط الدم ومثل الاستجابة للجوع.

تحديد فصائل الدم، وذلك مسؤولية البلازما ومسؤولية الخلايا الحمراء حيث يحمل كل منهما منفرداً نصف الصفات الدالة علىٰ فصيلة الدم.

يستطيع الدم أن يتخثر ويتحول من الحالة السائلة إلىٰ الصلبة أو الهلامية وذلك في حالات خاصة، كمناطق الالتهاب الجرثومي؛ لمنع انتشاره أو في الجروح؛ لغلف الأوعية الدموية المصابة[1].

الخلايا الدموية:

تتكون خلايا الدم من ثلاث مجموعات رئيسية هي: الخلايا الحمراء، والخلايا البيضاء، والصفائح الدموية.

الخلايا الحمراء:

وهي أكثر خلايا الدم عدداً حيث يبلغ عددها في المتوسط خمسة ملايين خلية حمراء في كل مليمتر مكعب من الدم السائل، وتحتوي علىٰ مادة صبغية حمراء إليها يعزىٰ اللون الأحمر للدم. وتقوم بنقل الأكسجين الهوائي من الرئتين إلىٰ كل خلايا وأعضاء الجسم،

---

(١) المسائل الطبية المعاصرة، للجفال، ص١٣٢. انظر: www.dondusang.com.

وتنقل أيضاً في الاتجاه المعاكس غاز ثاني أكسيد الكربون الناتج من عمليات الايض[١].

الخلايا البيضاء:

وهي أقل الخلايا عدداً، وان كانت أكثرها نشاطاً. وتتكون من خمسة أنواع رئيسية، ويتراوح العدد الكلي لها ما بين خمسة آلاف إلىٰ عشرة آلاف خلية في المليمتر المكعب.

وسميت بالبيض؛ لأنها عند الفصل عن بقية الخلايا تكون علىٰ شكل طبقة مكثفة يكون لونها أبيض، والأنواع الخمسة لكل واحد منها هدف:

الخلايا البيض المتعادلة: هي خط الدفاع الأول الذي يتعامل مع أي جراثيم، عن طريق التهامها وتحطيمها بفعل الخمائر داخل الخلية.

- الخلايا الأحادية: ويتم عن طريقها التهام الأجسام الكبيرة.

-الخلايا الليمفاوية: حيث تتعامل مع الجراثيم عن طريق محاصرتها بفيض من الخلايا القاتلة، وبذلك تحد من نشاطها وانتشارها داخل الجسم ويتم التخلص منها، ويقوم الجهاز المانع بالجسم يقوم بعمل أجسام مضادة لهذه الجراثيم وهدفها من هذه الخطوة الاحتياط من جانب الجسم تحسباً لدخول هذه الجراثيم مرة أخرىٰ.

- أما النوعان المتبقيان فيقومان بالتخلص من التفاعلات المناعية بالجسم[٢].

الصفائح الدموية:

وهي ليست خلايا بالمفهوم العلمي الدقيق، لكنها أجزاء من خليه أمّ موجودة بالنخاع العظمي، وتبلغ الواحدة منها ٣/ ١٠٠٠ من المليمتر، ومع ذلك فإنها تمتلك قدرات غاية في الحساسية والدقة في العمل بحيث تتدخل هذه الصفيحات في الوقت المناسب وبالقدر المناسب لتساعد في عملية غلق الجروح، ومنع فقدان الدم خارج الأوعية الدموية، وعددها

---

(١) مجموعة العمليات الكيميائية التي تنتج بها الخلايا المواد والطاقةَ اللازمةَ للحياة. ويتضمن الأيض مرحلتين هما: ١- الابتناء أو الأيض البنائي: وهو العمليات الكيميائية التي تقوم الخلايا خلالها بدمج الجزيئات لتجميع مواد عضوية جديدة، ٢- التقويض أو الأيض الهدمي: وهي العمليات التي تقوم الخلايا أثناءها بتحطيم الجزيئات للحصول علىٰ الطاقة وإطلاق الحرارة. وتقوم كافّة الكائنات الحية، بكلتا المرحلتين باستمرار.

(٢) المسائل الطبية المعاصرة، ص١٢٩.

من ربع إلىٰ نصف مليون في المليمتر المكعب من الدم[١].

٤- وظائف الدم:

يقوم الدم في الجسم بعدة وظائف هي:

-الوظيفة التنفسية: عن طريق نقل الأوكسجين من أعضاء التنفس إلىٰ الأنسجة، ونقل ثاني أكسيد الكربون من الأنسجة إلىٰ الرئتين.

- الوظيفة الغذائية: عن طريق نقل المواد الغذائية من الجهاز الهضمي إلىٰ جميع أنسجة الجسم.

- الوظيفة الإخراجية: يقوم الدم بنقل المواد الإخراجية لطرحها خارج الجسم، مثل نقل ثاني أكسيد الكربون إلىٰ الرئتين.

- تنظيم درجة حرارة الجسم: حيث يساعد الدم في تنظيم حرارة الجسم، فيقوم بنقل الحرارة إلىٰ أجزاء الجسم.

- تنظيم الاستقلاب: يقوم الدم بنقل وحمل الإنزيمات والهرمونات من أماكن تصنيعها إلىٰ بقية أعضاء الجسم، وذلك من اجل عملية البناء والهدم.

- الحماية: ويتم ذلك بواسطة كريات الدم البيضاء بسبب قدرتها علىٰ التهام الميكروبات، وبالتالي حماية الجسم من الأمراض. كما يوجد في الدم الأجسام المضادة التي تحمي الجسم من العدوىٰ الجرثومية.

- تنظيم إفراز الهرمون وحملها: يقوم بتنظيم إفراز الهرمونات من غددها والحفاظ علىٰ نسبتها بشكل متوازن، وحملها أيضـًا إلىٰ أماكن عملها.

- توازن الماء: يقوم بالمحافظة علىٰ كمية الماء الموجود في الجسم، وذلك عن طريق طرح الماء الزائد عبر الكليتين والجلد.

- تجلط الدم: حيث يتم وقف النزيف الناتج عن إصابة الأوعية الدموية عن طريق التجلط بواسطة الفيبرينوجين الموجود في البلازما.

- الدور الواقي: حيث يقوم بالمحافظة علىٰ PH الدم بسبب احتوائه علىٰ الأجهزة

(١) أحكام نقل الدم في القانون والفقه، ص ١٠٠، علم نقل الدم، ص ٩-١٢.

الدائرة الخاصة بذلك[1].

٥- الزمر الدموية:

الزمر الرئيسية[2].

- الفصيلة A: يوجد بخلاياها الحمراء مولد الالتصاق (A) وفي مصلها أجسام مضادة (b).

- الفصيلة B: يوجد بخلاياها الحمراء مولد الالتصاق (B) وفي مصلها أَجسام مضادة (a).

- الفصيلة AB: يوجد بخلاياها الحمراء مولد الالتصاق (A) ولا يوجد في مصلها أجسام مضادة.

- الفصيلة O: لا يوجد بخلاياها الحمراء مولد الالتصاق، ويوجد في مصلها أجسام مضادة (a b).

وتعين هذه الزمر استناداً إلىٰ نوع مولدات التراص الموجودة في الكريات الحمراء.

وترجع أهمية الفصائل الدموية للآثار الخطيرة المترتبة علىٰ نقل الدم دون التعرف علىٰ فصيلة المتلقي للدم، فقد يؤدي نقل الدم إلىٰ تجمع الخلايا الدموية في جسم الشخص الذي نقل إليه الدم وموته بسبب الالتصاق الدموي، مثل الفصيلة (A) لا تجتمع مع الأجسام المضادة (a)الموجودة في الفصيلة (B)؛ لأن اجتماعها يسبب التصاق الخلايا مع بعضها وانسداد الأوعية الدموية.

٦- طريقة نقل الدم:

أولاً: نقل الدم من المتبرع حيث يأخذ الدم من الشخص المتبرع الذي يجب أن يتوفر فيه الشروط التالية[3]:

- أن يكون عمره بين ١٨-٥٠ سنه.

---

(١) علم نقل الدم، ص١٣، أحكام نقل الدم في القانون والفقه، ص٩٥، المعجم الطبي، ص١٦٢.

(٢) الجراحة الصغرىٰ، ص١٧٠. ينظر: المرجع في الفيزيولوجيا الطبية، لغايتون وهول، ص٥٤١، أحكام نقل الدم في القانون والفقه، ص٩٤.

(٣) الجراحة الصغرىٰ، ص ١٧٥.

- ألا يقل الهيموغلوبين عنده عن ١١ غرام.
- أن يكون ضغطة الأعظمي ١٠٠ ملم من الزئبق.
- ألا يكون مصاباً بأفه قلبية وتنفسيه.
- ألا يكون قد أعطىٰ دماً منذ شهرين.
- ألا يكون مصاباً بأمراض مزمنة كالسل، أو الإفرنجي، أو البرداء، أو داء السكري، أو الأمراض التحسسية.
- يجب سؤال المتبرع عن إصابته بالتهاب الكبد الأنتاني هو أو أحد أفراد عائلته خلال الستة أشهر السابقة؛ لوقت تبرعه لإمكان انتقال عامل هذا المرض بواسطة الدم.
- لا يؤخذ الدم من الحامل والمرضع أو التي أجهضت حديثاً.

ثم يحفظ هذا الدم، بعد إضافة المواد المضادة للتخثر ويحفظ في زجاجة معقمه أو أكياس بلاستيكية إلىٰ وقت استخدامه للمريض المحتاج للدم.

رابعًا: أما المريض فينقل الدم إليه عن طريق:

- تعيين زمرة الآخذ.
- تعيين زمرة الدم الموجود ويعرف ذلك بقراءة الزمرة المثبتة علىٰ الزجاجة.
- الانتباه إلىٰ تاريخ اخذ الدم المراد نقله (يجب أن لا يزيد عمر الدم عن ثلاثة أسابيع).
- أن يكون الدم محفوظاً في ثلاجة جيدة وبدرجة ٤ مئوية.
- يجب أن يكون دم الآخذ والدم المراد نقله من الزمرة نفسها من حيث الـ: (A,B,O) ومن حيث الـ: (Rh) أو العامل الرايزيسي.
- يجري فحص التصالب بين كريات دم المعطي والآخذ ثم بين كريات دم الآخذ ومصل المعطي في كل الحالات، ولا يكتفي بالتوافق بين الزمر فقط.

ثم توصل الزجاجة أو كيس الدم بجهاز نقل الدم مجهز بمصفاة ومصنوع من البلاستيك، ومعقم ومعد للاستعمال مرة واحدة، وهذا الكيس ينتهي بإبرة قياس ١٨ ثخينة تسمح بمرور الدم من خلالها بسهوله، ويفرغ الهواء من جهاز النقل أولاً ثم تغرز الإبرة بأحد الأوردة في ثنية المرفق للمريض، وتثبت في مكانها وتنظم سرعة سيلان الدم بحسب الحاجة. ويجب أن يبقىٰ الشخص المسؤول عن نقل الدم بجانب المريض إلىٰ حين الانتهاء

من عملية النقل؛ لمراقبة حالة المريض وظهور أي عارض عنده[١].

خامسًا: الدم من حيث الطهارة والنجاسة

١- خلاف العلماء في طهارة الدم:

أ- الدم الذي في العروق.

١- اتفق الفقهاء على طهارة الدم الذي في عروق الإنسان؛ لأن جسم الإنسان هو الذي يصنعه وهو طاهر.

٢- واتفقوا على طهارة الدم الذي في عروق الحيوان، واختلف بعض الفقهاء في طهارة أو نجاسة الدم من الحيوان النجس.

٣- الدم السائل الخارج من الحيوانات: اتفق جميع الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة على نجاسة الدم الخارج من الحيوان في حياته وفي خروجه عند الموت سواء أكان بذكاة شرعيه أم غير ذلك[٢] لما جاء في قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[٣] [الأنعام:١٤٥]، ولقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ﴾ [المائدة:٣]، قال القرطبي: «اتفق العلماء على أن الدم حرام نجس لا يؤكل ولا ينتفع به»[٤].

ب- إذا خرج الدم من الجسم:

ففي خروجه حالتان:

الحالة الأولى: الدم السائل الخارج من الإنسان من المخرج المعتاد.

---

(١) www.freeblood.com.

(٢) ينظر: تحفة الفقهاء، للسمرقندي (١/ ٧٢)، شرح مختصر خليل، للخرشي (١/ ١٧٠)، مواهب الجليل، للحطاب (١/ ١٣٦)، مغني المحتاج، للشربيني (١/ ١١٢)، زاد المحتاج بشرح المنهاج، للكوهجي (١/ ٧٤)، روضة الطالبين، للنووي، (١/ ١٢٥)، التهذيب في فقه الشافعي، للفراء (١/ ١٨٢)، الإنصاف، للمرداوي (١/ ٣٢٥-٣٢٦)، الفروع، لابن مفلح (١/ ٢٢٠).

(٣) الدم المسفوح: هو الدم الخارج من العروق إذا سال، قال القرطبي: «المسفوح: الجاري الذي يسيل». الجامع لأحكام القران (٧/ ١٢٣).

(٤) المرجع السابق (٢/ ٢٢١).

الحالة الثانية: الدم السائل الخارج من الإنسان من المخرج غير المعتاد.

أما الحالة الأولىٰ: وهي الدم السائل الخارج من الإنسان من المخرج المعتاد، سواء أكان معتاد الخروج مثل الحيض والنفاس، أم غير معتاد مثل دم الاستحاضة.

فذهب جميع الفقهاء إلىٰ نجاسة هذا الدم؛ لأن الواجب بخروج الدم مسمىٰ التطهير، قال تعالىٰ: ﴿وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [المائدة:٦]،وقال تعالىٰ في دم الحيض: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة:٢٢٢]، والطهارة لا تكون إلا عن نجاسة، وقال تعالىٰ: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف:١٢٧]، والطباع السليمة تستخبث هذه الأشياء، والتحريم لا للاحترام دليل النجاسة، ولقوله ﷺ في دم الاستحاضة: «**فاغسلي عنك الدم وصلي**»[١]، فلو لم يكن نجساً لما أمر بغسله[٢].

وأما الحالة الثانية: وهي الدم السائل الخارج من باقي الجسم مثل الجروح، ففيه خلاف علىٰ قولين:

القول الأول: نجاسة هذا الدم، وهو قول جمهور الفقهاء من الحنفية[٣] والمالكية[٤] والشافعية[٥] والحنابلة[٦] والظاهرية[٧] وابن تيمية[٨].

أدلة أصحاب هذا القول:

- قوله تعالىٰ: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الأنعام:١٤٥]، وجه الدلالة من الآية: أن الله ﷻ حرم الميتة

(١) أخرجه البخاري، برقم (٣٠٦)، والترمذي، برقم (١٢٥).

(٢) بدائع الصنائع، للكاساني (١/ ٦٠)، شرح فتح القدير، لابن الهمام (١/ ٣٨)، الفتاوىٰ الهندية، للشيخ نظام (١/ ٥١)، مغني المحتاج، للشربيني (١/ ٤٩)، العزيز شرح الوجيز، للرافعي (١/ ١٥٢)، روضة الطالبين، للنووي (١/ ١٨٤).

(٣) بدائع الصنائع (١/ ٧٩).

(٤) حاشية الدسوقي علىٰ الشرح الكبير (١/ ٥٢)، القوانين الفقهية، لابن جزي (١/ ٢٧).

(٥) المجموع، للنووي (١/ ٢٩٣)، مغني المحتاج (١/ ٧٨).

(٦) المبدع، لابن مفلح (١/ ٢٤٦)، شرح العمدة، لابن تيمية (٤/ ٤٠٩).

(٧) المحلىٰ، لابن حزم (١/ ١٠٢).

(٨) الفتاوىٰ الكبرىٰ، لابن تيمية (٢/ ١٢٤).

والدم المسفوح ولحم الخنزير، ثم ذكر أنهاجسٌ كلها، وذكر الطبري أن معنىٰ الرجس هو النجس[1]، فيدخل الدم المسفوح أو الذي سال من الجروح في هذه الآية.

مناقشة هذا الدليل: إن هناك خلافاً في رجوع الضمير في قوله تعالىٰ: ﴿ فَإِنَّهُۥ رِجۡسٌ ﴾، فقد ذكر العديد من المفسرين أن الضمير يرجع إلىٰ لحم الخنزير لأنه أقرب مذكور.

الجواب علىٰ المناقشة من وجهين:

الأول: أن هناك من المفسرين برجوع الضمير إلىٰ الكل.

الثاني: أن قوله تعالىٰ: ﴿مُحَرَّمًا﴾ صفة لموصوف محذوف، والتقدير: شيئاً محرماً، والضمير المستتر في ﴿يَكُونَ﴾ يعود علىٰ ذلك الشيء المحرم، أي: إلا أن يكون ذلك الشيء المحرم ميتة... إلخ، والضمير البارز في قوله: ﴿ فَإِنَّهُۥ﴾ يعود أيضاً علىٰ ذلك الشيء المحرم، أي: فإن ذلك الشيء المحرم رجس، وعلىٰ هذا فيكون في الآية الكريمة بيان الحكم وعلته في هذه الأشياء الثلاثة: الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير، ومَنْ قَصَرَ الضمير في قوله: ﴿ فَإِنَّهُۥ﴾ علىٰ لحم الخنزير معللاً ذلك بأنه أقرب مذكور، فقصره قاصر، لأن ذلك يؤدي إلىٰ تشتيت الضمائر وإلىٰ القصور في البيان القرآني، حيث يكون ذاكراً للجميع (الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير) حكماً واحداً، ثم يعلل لواحد منها فقط.

وكذلك من قصره علىٰ لحم الخنزير معللاً بأنه لو كان الضمير للثلاثة لقال: فإنها أو فإنهن، فجوابه:

أنه لا يقال: إن الضمير للثلاثة، بل هو عائد إلىٰ الضمير المستتر في ﴿يَكُونَ﴾ المخبر عنه بأحد الأمور الثلاثة.

ويدل علىٰ أن وصف الرجس للثلاثة ما دلت عليه السنة من نجاسة الميتة، ففي السنن عن ميمونة رضي الله عنها أن النبي ﷺ مر بشاة يجرُّونها، فقال: «**لو أخذتم إهابها**». فقالوا: إنها ميتة، فقال: «**يطهرها الماء والقرظ**» أخرجه النسائي وأبو داود، وأخرجا من حديث سلمة بن المحبق أن النبي ﷺ قال في جلود الميتة: «**دباغها طهورها**». وعند النسائي: «**دباغها ذكاتها**». وفي صحيح مسلم من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال وقد سُئل عن أسقية المجوس-: سمعت النبي ﷺ يقول: «**دباغه طهوره**».

---

(١) جامع البيان (٨/ ٣٢).

وبهذا تقرر دلالة القرآن علىٰ نجاسة الدم المسفوح[١].

قوله ﷺ: «**الوضوء من كل دم سائل**»[٢].

وجه الدلالة من الحديث: ذكر ابن الهمام الحنفي في بيان وجه الدلالة من الحديث أن هذا التركيب يفهم منه الوجوب كما في قوله عليه الصلاة والسلام: «**في خمس من الإبل شاة**»، ولا خلاف في فرضيته، فكان معناه: توضأ من كل دم سال من البدن، والوضوء لا يكون إلا من نجاسة[٣].

مناقشة الدليل: هذا الحديث فيه كلام، بل هو ضعيف لا يحتج به.

ما رواه عمار بن ياسر رضي الله عنهما قال: أتىٰ عليَّ رسول الله ﷺ وأنا علىٰ بئر أدلو ماء في ركوة لي، فقال: «**يا عمار ما تصنع؟**» قلت: يا رسول الله بأبي وأمي، أغسل ثوبي من نخامة أصابته، فقال: «**يا عمار، إنما يغسل الثوب من خمس: من الغائط، والبول، والقيء، والدم، والمني. يا عمار، ما نخامتك ودموع عينيك والماء في ركوتك إلا سواء**»[٤].

---

(١) مجموع فتاوىٰ ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين (١١/ ٢٦٤-٢٦٥).

(٢) أخرجه الدارقطني في سننه (١/ ١٥٧)، وقال: «عمر بن عبد العزيز لم يسمع من تميم الداري ولا رآه، ويزيد بن خالد ويزيد بن محمد مجهولان». يقول الزيلعي في نصب الراية (١/ ٣٧): «قلت: روىٰ من حديث تميم الداري ومن حديث زيد بن ثابت، أما حديث تميم الداري فأخرجه الدارقطني في سننه عن يزيد بن خالد عن يزيد بن محمد عن عمر بن عبد العزيز عن تميم الداري قال: قال رسول الله ﷺ: «الوضوء من كل دم سائل» انتهىٰ...، وأما حديث زيد بن ثابت فرواه ابن عدي في الكامل في ترجمة أحمد بن الفرج عن بقية ثنا شعبة عن محمد بن سليمان بن عاصم بن عمر بن الخطاب عن عبد الرحمن بن أبان بن عثمان بن عفان عن زيد بن ثابت قال: قال رسول الله ﷺ: «الوضوء من كل دم سائل» انتهىٰ، قال ابن عدي: «هذا حديث لا نعرفه إلا من حديث أحمد هذا وهو ممن لا يحتج بحديثه، ولكنه يكتب فإن الناس مع ضعفه قد احتملوا حديثه» انتهىٰ. وقال ابن أبي حاتم في كتاب العلل: «أحمد بن الفرج كتبنا عنه ومحله عندنا الصدق». وضعفه الألباني في السلسة الضعيفة.

(٣) فتح القدير (١/ ٤٣)، المبسوط (١/ ١٩٦).

(٤) أخرجه الدارقطني (١/ ١٢٧)، ثم قال عنه: لم يروه غير ثابت بن حماد وهو ضعيف جداً وإبراهيم وثابت ضعيفان». وأخرجه البزار في مسنده (٤/ ٢٣٤) برقم (١٣٩٧)، وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ٢٨٣) ثم قال: «ومدار طرقه عند الجميع علىٰ ثابت بن حماد وهو ضعيف جداً»، يقول البيهقي في سننه الكبرىٰ (١/ ١٤) معلقاً علىٰ هذا الحديث: «فهذا باطل لا أصل له، وإنما رواه ثابت بن حماد عن علي بن زيد عن ابن المسيب، عن عمار، وعلي بن زيد غير محتج به، وثابت بن حماد متهم بالوضع».

وجه الدلالة من الحديث: يستدل بهذا الحديث من وجهين

الأول: أن النبي ﷺ بيَّن الأمور التي توجب غسل الثوب وذكر منها الدم، وفي هذا دليل علىٰ نجاسته وإلا لما كان لأمر الغسل معنىٰ.

الثاني: جمع النبي ﷺ بين الدم وبين الغائط والبول، وقد تقرر نجاسة الأخيرين، فكان الدم مثلهما في الحكم.

مناقشة الدليل: يرد عليه من وجهين:

الأول: أن هذا الحديث باطل كما قال البيهقي في تعليقه عليه.

الثاني: علىٰ فرض صحة الحديث فإن جمع الدم مع المني يرد الاستدلال بنجاسة الدم؛ لأن المني في قول أنه طاهر فكيف يجمع مع الدم وفي هذا قرينة دالة علىٰ أن الحديث فيه نكارة.

- ما رواه أنس بن مالك أن النبي ﷺ سئل عن عجين وقع فيه قطرات من دم فنهىٰ عن أكله[1].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ نهىٰ عن أكل العجين لوقوع نجاسة فيه، فمنعت حلَّ الأكل.

مناقشة الدليل: يناقش من وجهين

الأول: ما قاله أهل الحديث في هذا الحديث و أن مداره علىٰ سويد، وقد ضعفه كثير من علماء الحديث.

الثاني: علىٰ فرض صحة الحديث، فإن النهي عن الأكل لا يدل علىٰ نجاسة الدم، ويحمل علىٰ أن الدم حرام كما نصت الآية، والحرمة لا تستلزم النجاسة، بخلاف النجاسة فإنها تستلزم الحرمة.

- حديث عائشة رضي الله عنها أن ﷺ قال للمستحاضة: «**إذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم وصلي**»[2].

---

(١) أخرجه البيهقي في سننه (١/ ٢٣٥) برقم (١٠٥١) وقال: «وسويد الذي خلط في رواية هذا الحديث، فمرة رواه عن نوح عن الحسن، ومرة عن حميد عن أنس. قال أبو أحمد: وعامة حديثه مما لا يتابعه الثقات عليه وهو ضعيف كما وصفوه»، يعني أحمد بن حنبل ويحيىٰ بن معين وغيرهم من الأئمة ضعفوا سويداً. وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ٢٨٧)، ثم قال: «وفيه سويد بن عبد العزيز ضعفه جماعة، وقال دحيم: ثقة وكان له أحاديث يغلط فيها، وأثنىٰ عليه هشيم خيراً».

(٢) أخرجه البخاري، برقم (٣٢٤).

وجه الدلالة: أن أمر النبي ﷺ بغسل الدم لأجل الصلاة دليل علىٰ أنه نجس، وإلا فلا فائدة من الأمر بالغسل[١].

- حديث أسماء رضي الله عنها قالت: جاءت امرأة إلىٰ النبي ﷺ فقالت: أرأيت إحدانا تحيض في الثوب كيف تصنع؟ قال: «**تحته ثم تقرصه بالماء و تنضحه وتصلي فيه**»[٢].

وجه الدلالة: أن أمره ﷺ بغسل الدم دليل علىٰ نجاسته

مناقشة الدليلين السابقين: أن هذين الدليلين خارج محل النزاع فهما في الحيض أو الاستحاضة، وقد انعقد الإجماع علىٰ نجاسة هذا الدم، ولا يقاس الدم المسفوح أو دم الجروح السائل عليه.

القول الثاني: طهارة الدم السائل من الإنسان، وذهب إلىٰ هذا القول الشوكاني[٣] ومحمد صديق خان[٤] والألباني[٥].

أدلة أصحاب هذا القول:

- إنَّ الأصل في الأشياء الطَّهارة حتىٰ يقوم دليل النَّجاسة، ولا نعلم أنَّه ﷺ أمَر بغسل الدَّم إلا دم الحيض، مع كثرة ما يصيب الإنسان من جروح، ورعاف، وحجامة، وغير ذلك، فلو كان نجساً لبيَّنه ﷺ؛ لأنَّ الحاجة تدعو إلىٰ ذلك.

مناقشة هذا الدليل: أن الدليل قام علىٰ نجاسة الدم، فلم يستقم لكم أصل الطهارة في الدم للآية الدالة علىٰ نجاسته.

- أن الحكم علىٰ نجاسة الدم مخالف للسنة كما في الحديث الذي رواه الإمام أحمد وأبو داود عن جابر رضي الله عنه قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ -يعني في غزوة ذات الرقاع- فأصاب رجلٌ امرأة رجلٍ من المشركين، فحلف يعني المشرك - أن لا أنتهي حتىٰ أهريق دما في أصحاب محمد، فخرج يتبع أثر النبي ﷺ، فنزل النبي ﷺ منزلاً. فقال: «**من رجل يكلؤنا؟**» فانتدب رجل من المهاجرين ورجل من الأنصار، فقال: «**كُونا بِفَمِ الشِّعب**».

---

(١) المجموع (١/ ٥١٤)، الكافي، لابن قدامة (١/ ٨٧).

(٢) أخرجه البخاري، برقم (٢٢٥)، ومسلم، برقم (٢٩١).

(٣) السيل الجرار، للشوكاني (١/ ٤٤).

(٤) الروضة الندية، لصديق حسن خان (١/ ١١٥).

(٥) السلسلة الأحاديث الصحيحة، للألباني (١/ ٢٩٩).

قال: فلما خرج الرجلان إلىٰ فَـمِ الشعب اضطجع المهاجري، وقام الأنصاري يصلي، وأتىٰ الرجل فلما رأىٰ شخصه عرف أنه ربيئة للقوم، فرماه بسهم، فوضعه فيه، فنزعه، حتىٰ رماه بثلاثة أسهم، ثم ركع وسجد، ثم انتبه صاحبه، فلما عرف أنهم قد نذروا به هرب، ولما رأىٰ المهاجري ما بالأنصاري من الـدمّ قال: سبحان الله، ألا أنبهتني أول ما رمىٰ؟ قال: كنت في سورة أقرأها فلم أحب أن أقطعها»[١].

وجه الدلالة: هذا الحديث في حكم المرفوع؛ لأنه يبعد عادة أن لا يطلع النبي ﷺ علىٰ ذلك، فلو كان الدم الكثير ناقضـاً لبينه ﷺ؛ لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز كما هو معلوم من علم الأصول. وعلىٰ فرض أن النبي ﷺ خفي ذلك عليه، فإنه لا يخفىٰ علىٰ الله الذي لا تخفىٰ عليه خافية في الأرض ولا في السماء، فلو كان ناقضـاً أو نجسـاً لأوحي بذلك إلىٰ نبيه ﷺ كما هو ظاهر لا يخفىٰ علىٰ أحد.

مناقشة الدليل: في مثل حالة عباد بن بشر وغيره ممن كان جرحه نازفـاً يُرَخص لهم إكمال الصلاة لصعوبة منع الدم وإيقافه[٢] كما هو حال المستحاضة، ولهذا فقد صلىٰ عمر بن الخطاب رضي الله عنه وجرحه يثعب دمـاً[٣] ولم ينكر عليه أحد من الصحابة؛ لما تقرر من الترخص في مثل حالته.

- إنَّ المسلمين ما زالوا يُصلُّون في جراحاتهم في القتال[٤]، وقد يسيل منهم الدَّمُ الكثير، الذي ليس محلاً للعفو، ولـم يـرد عنه ﷺ الأمرُ بغسله، ولم يَرِدْ أنهم كانوا يتحرَّزون عنه تحرُّزاً شديداً؛ بحيث يحاولون التخلِّي عن ثيابهم التي أصابها الدَّم متىٰ وجدوا غيرها.

مناقشة الدليل: لم يرد عن الصحابة ما يدل علىٰ أنهم صلوا في دمائهم غير الحالات المذكورة، وقد تقرر بيان وجهها.

---

(١) أخرجه أبو داود، برقم (١٩٨)، وأحمد (٣/ ٣٤٣) برقم (١٤٧٤٥)، والبيهقي في سننه (٩/ ١٥٠) برقم (١٨٢٢٩).

(٢) ذكره الشيخ عبدالله بن جبرين في تعليقه علىٰ كتاب المختصر الوافي لعبدالله العسكر، ص ١٥.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٢/ ٣٦٤) رقم (٥) باب (٣١٠) في الرعاف إذا لم يسكن.

(٤) هو قول للحسن أورده البخاري في عنوان باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين البخاري صحيح البخاري (١/ ٧٦).

- أنَّ أجزاء الآدميِّ طاهرة، فلو قُطِعَت يده لكانت طاهرة مع أنَّها تحمل دماً؛ ورُبَّما يكون كثيراً، فإذا كان الجزء من الآدمي الذي يُعتبر رُكناً في بُنْيَة البَدَن طاهراً، فالدَّم الذي ينفصل منه ويخلفه غيره من باب أولىٰ.

مناقشة الدليل: ورود الآية وذكرها نجاسة الدم أقوىٰ من هذا القياس، وقد بينت الآية حرمة الدم ونجاسته.

- أنَّ الآدمي ميْتته طاهرة، والسَّمك ميْتته طاهرة، وعُلّل ذلك بأن دم السَّمك طاهر؛ لأن ميتته طاهرة، فكذا يُقال: إن دم الآدمي طاهر، لأن ميتته طاهرة.

مناقشة الدليل: هذا القياس يُقابل بقياس آخر، وهو أنَّ الخارجَ من الإنسان من بولٍ وغائطٍ نجسٌ، فليكن الدَّم نجساً.

الترجيح:

بعد عرض الأدلة ومناقشتها يترجح القول القائل بنجاسة الدم الخارج من جسم الإنسان المتجاوز للموضع، أما غير المتجاوز واليسير فإنه طاهر، لما سبق ذكره من الأدلة، ومنها قوله تعالىٰ: ﴿فَإِنَّهُۥ رِجۡسٌ﴾، وقد ترجح فيها القول بعود الضمير إلىٰ جميع ما ذكر فيها، ومنه الدم، بعضد هذا الرأي الأحاديث الواردة في دباغ جلد الميتة، فإنها دلت علىٰ نجاسة الميتة، فإذا كانت الميتة نجسة وقد ذكر معها الدم في الآية، فيكون الدم نجسٌ مثلها، والأصناف المذكورة في الآية كلها نجسة.

ج- الدم المسحوب عن طريق المضخة هل يعد مسفوحاً:

قبل أن أبين أن الدم المسحوب عن طريق المضخة مسفوح أم لا لا بد من بيان نقطتين:

١ . الدم المسفوح: سبق في تعريف الدم المسفوح أنه الدم الخارج من جسم الإنسان أو الحيوان وسال؛ لقوله تعالىٰ: ﴿أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا﴾ [الأنعام:١٤٥]، وهو نجس علىٰ قول أكثر الفقهاء، ولكن لماذا كان داخل جسم الإنسان طاهر ثم بعد ذلك اكتسب صفة النجاسة؟ أثبت العلم الحديث أن الدم المسفوح يعتبر مرتعاً صالحاً لتكاثر الجراثيم ونموها، وهو لا يحتوي علىٰ أي مادة غذائية بل إنه عسير الهضم جداً؛ حتىٰ إذا صب جزء منه في معدة الإنسان تقيأ مباشرة أو خرج مع البراز دون هضم علىٰ صورة مادة سوداء، وسبب تحول هذا الدم من مادة يستفيد منها الإنسان إلىٰ مادة نجسة لا يستفيد منها الإنسان هي تعرضه للهواء.

٢. الدم المسحوب هو دم خارج من جسم الإنسان وفيه صفة السيلان أيضـًا، ولكنه خرج ضمن ضوابط وشروط، فخرج من الجسم عن طريق إبرة خاصة، أو مضخة لسحب الدم، فيخرج هذا الدم ويحفظ في مكان خاص لحفظة لوقت الحاجة إلية، فالدم المسفوح لا يحفظ لذلك فهو يتحول إلىٰ مادة ضارة بالجسم، أما المسحوب فهو بعد حفظه لا يتغير ولا يصبح ضاراً علىٰ الجسم مثله مثل الدم داخل الجسم.

إذن الدم المسحوب مختلف عن الدم المسفوح، ولكل منهما صفته المختلفة بعد خروجه، فلا يعتبر الدم المسحوب دمـًا مسفوحـًا للفروق الآتية:

الفروق بين الدم المسفوح والدم المسحوب(١):

الدم المسفوح	الدم المسحوب
نجس	طاهر
سال وتعرض للهواء	سال ولكن لم يتعرض للهواء
غير محفوظ وفيه جراثيم	محفوظ وليس فيه جراثيم
لا يستفيد منه الإنسان	يستفيد منه الإنسان
يتجلط عند خروجه	لا يتجلط بسبب وضع مواد عليه تمنع من ذلك
يتحول إلىٰ لون أسود	يبقىٰ محتفظـًا بلونه
معنىٰ المسفوح هو المراق دون قيد	معنىٰ المسحوب: المأخوذ بآلة طبية وفق معايير خاصة
حكمة التحريم الضرر والاستقذار	حكمة الجواز الفائدة المتحققة إذا اتخذ طعامـًا أو شرابـًا في إنقاذ حياة الناس وعلاجهم

سادسًا: حكم نقل الدم من إنسان إلى آخر:

١- التخريج الشرعي لعملية نقل الدم:

إن عملية نقل الدم لها طرفان رئيسيان هما، الناقل (المعطي)، والمنقول إليه (المعطىٰ له)،

---

(١) أحكام نقل الدم، ص٢٢٠، المسائل الطبية المستجدة (٢/ ٣٢٨)، نقل الدم وأحكامه الشرعية، ص٤٠.

أي إن هناك باذل للدم وهناك آخذ له، والآخذ إما أن يأخذه مباشرة أو أن يكون وسيطًا (كبنك الدم) الذي يعطيه فيما بعد لمن يحتاجه، وحتىٰ نعرف التخريج الفقهي لعملية نقل الدم ننظر في العقود التي قد يتخرج عليها، فعملية نقل الدم لا تعدو أن تكون بيعًا أو تبرعًا.

أ- تخريج نقل الدم علىٰ أنه بيع:

لا بد من تعريف عقد البيع ومعرفة صورته حتىٰ نرىٰ هل تتخرج عليه عملية نقل الدم أم لا؟

البيع شرعًا: هو مبادلة مال بمال تمليكًا وتملكًا[١].

فعقد البيع فيه طرفان وله محل، فالطرفان هما البائع والمشتري، والمحل هو السلعة وثمنها، فالبائع يبذل السلعة مقابل مبلغ من المال يدفعه المشتري ليحصل عليها، وبهذا تفترق عملية نقل الدم عن البيع في أن عملية نقل الدم لا يوجد فيها مقابل أو عوض مع وجود الطرفين، فافترقت عن البيع لتخليها عن العوض.

ب- تخريج نقل الدم علىٰ أنه عقد تبرع (هبة):

تعريف الهبة: تمليك العين بلا عوض[٢]

ففي الهبة طرفان ومحل، فالطرفان هما الواهب والموهوب إليه، والمحل هو العين الموهوبة، فالواهب يهب العين للموهوب له دون مقابل، وهذا ما يفرق الهبة عن البيع، ولهذا فقد نص الفقهاء علىٰ أن الهبة بشرط العوض بيع.

إذا نظرنا في عقد الهبة وأطرافه، ونظرنا في عملية نقل الدم، نجد أن عملية نقل الدم تشابه الهبة؛ ففي الهبة يوجد الواهب ويقابله المتبرع في نقل الدم، وفي الهبة يوجد الموهوب له ويقابله الدم في عملية نقل الدم، ولا يوجد العوض في كلا الطرفين، وبالتالي تُخرَّج عملية نقل الدم علىٰ أنها عقد هبة ويكون لها أحكام عقد الهبة.

فعملية نقل الدم هي صورة من صور التبرع، وهي شبيهة بعقد الهبة في الشرع الإسلامي؛ ولا يمكن أن تكون بيعًا بأي حال من الأحوال؛ لأن الدم من المحرمات فلا يجوز بيعه، والإنسان مكرم والبيع لأي عضو فيه يتنافىٰ مع التكريم الإلهي له.

---

(١) أنيس الفقهاء، للقونوي (١/ ٢٠١)، المغني (٤/ ٣)، بدائع الصنائع (٥/ ٣٠٥).

(٢) التعريفات (١/ ٣١٩)، أنيس الفقهاء (١/ ٢٥٥).

٢- حكم نقل الدم من إنسان إلى آخر:

ذكر سابقاً أن عملية النقل لها طرفان: المنقول منه والمنقول إليه، وهذا قد يكون بين المسلمين أنفسهم، أو بين المسلمين وغيرهم، فيتحصل عندنا أربع حالات:

١- نقل الدم من المسلم للمسلم.

٢- نقل الدم من مسلم إلىٰ كافر.

٣- نقل الدم من كافر إلىٰ مسلم.

٤- نقل الدم من إلىٰ كافر إلىٰ كافر.

أ- نقل الدم من مسلم إلىٰ مسلم

حكم هذه الحالة أنها مندوبة ومستحبة، وهذا من باب البر والتعاون علىٰ الخير كما قال تعالىٰ: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ﴾ [المائدة:٢]، وهو يدخل تحت باب المحافظة علىٰ النفس، كما جاء في قوله تعالىٰ: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ۚ﴾ [المائدة:٣٢].

وتأسيساً علىٰ قولنا: إن التبرع بالدم يأخذ حكم الهبة وقد شرع الإسلام الهبة فقد قال النبي ﷺ: «**تهادوا تحابوا**»[١].

ب- نقل الدم من مسلم إلىٰ كافر:

وهذه لها حالتان:

الأولىٰ: نقل الدم من المسلم للذمي (والذمي هو اليهودي أو النصراني الذي يعيش داخل الدولة الإسلامية)[٢]، أو المستأمن (وهو الحربي الذي دخل دار الإسلام بأمان)[٣]، وحكم هذه الحالة أنها جائزة؛ لأن الله سبحانه وتعالىٰ لم ينهنا عن الإحسان إليهم كما جاء في قوله تعالىٰ: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾﴾ [الممتحنة:٨]. بل إن التبرع لهم قد يكون سبباً في إسلامهم.

---

(١) أخرجه البيهقي في سننه (٦/ ١٦٩) رقم (١١٧٢٦)، وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد (٤/ ١٤٦). وقال عنه الألباني: «حسن». ينظر: مختصر إرواء الغليل (١/ ٣١٦) رقم (١٦٠١).

(٢) المطلع علىٰ أبواب المقنع، للبعلي (١/ ٢٢١).

(٣) تحرير ألفاظ التنبيه، للنووي (١/ ٣٢٥).

ثم إن هذا العمل هو من باب التعاون الإنساني بين البشر. روى البخاري في صحيحه عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما قالت: قدمت علي أمي وهي مشركة في عهد رسول الله ﷺ، فاستفتيت رسول الله ﷺ قلت: إن أمي قدمت وهي راغبة، أفأصلُ أُمِّي؟ قال: «**نعم صلي أمك**»[1]. وهذا الحديث أورده البخاري في باب الهدية للمشركين وقول الله تعالىٰ: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ﴾، وأورده أبو داود في باب الصدقة علىٰ أهل الذمة[2].

الثانية: نقل الدم من مسلم إلىٰ حربي.

والحربي هو من كان بينه وبين المسلمين حرب، فحكم هذه الحالة الحرمة؛ لأن في نقل الدم إليه تقوية له، والأصل أن دمه ونفسه مهدورة كونه محارباً للمسلمين، وفي نقل الدم إليه محافظة علىٰ نفسه وهذا منهي عنه شرعاً، يقول تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [الممتحنة:٩]، أما إن كان أسيراً فيُرجع فيه للإمام[3] فيفعل ما يراه مناسباً للمسلمين، فقد يكون في بقاء هذا الحربي الأسير نفع كبير للمسلمين فيأمر الإمام بالتبرع له، وهذا تحكمه قاعدة: (تصرف الإمام علىٰ الرعية منوط بالمصلحة).

ج- نقل الدم من كافر إلىٰ مسلم:

حكم هذا النقل جائز بشرط عدم الضرر بالمسلم، وهذا يقتضي أن يكون دم الكافر خالياً من الأضرار والأمراض، وفي عملية النقل هذه نفع للمسلم، ودم الآدمي طاهر فلا يُظن أن دم الكافر نجس لقوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُواْ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا﴾ [التوبة:٢٨]، فهذا الظن خاطئ؛ لأن الأعضاء لا توصف بالإسلام أو الكفر؛ فالله ﷻ كرَّم جنس بني آدم كما قال سبحانه: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء:٧٠]، فعرق الكافر ولعابه طاهر، وفي هذا يقول النووي: «وأما الكافر فحكمه في

---

(١) أخرجه البخاري (٢/ ٩٢٤) رقم (٢٤٧٧).

(٢) أخرجه أبو داود، برقم (١٦٦٨).

(٣) هيئة كبار العلماء بالسعودية، فتوىٰ رقم (١٣٢٥).

الطهارة والنجاسة حكم المسلم، هذا مذهبنا ومذهب الجماهير من السلف والخلف، وأما قول الله ﷻ: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ فالمراد نجاسة الاعتقاد والاستقذار، وليس المراد أن أعضاءهم نجسة كنجاسة البول والغائط ونحوهما»[١]. وما يدل للجواز كذلك أمرين هما[٢]:

- أن الإسلام أباح للمسلم الزواج بالكتابية، وهذا الزواج سيأتي منه أولاد تكوَّنوا بدماء من دماء هذه الكتابية، فنقل الدم من باب أولىٰ.

- قياساً علىٰ الهبة والهدية، وهي جائزة من الكافر للمسلم.

د- نقل الدم من كافر إلىٰ كافر:

حكم هذه الحالة الجواز بشرط التأكد من صحة الدم المنقول محافظة علىٰ النفس الإنسانية.

٣- الشروط و الضوابط لنقل الدم[٣]:

إن الشروط الشرعية المشترطة لهذه العملية راجعة في معظمها إلىٰ أمرين هما:

أ- المصلحة والنفع للمتبرع إليه دون مخالفة الشرع[٤].

ب نفي الضرر عن المتبرع والتبرع إليه عملاً بالقاعدة الشرعية: (الضرر يزال)[٥]، وقاعدة: (درء المفاسد مقدم علىٰ جلب المصالح)[٦].

وهذان الشرطان يرجعان إلىٰ أهل الاختصاص فهم من يقدر المصلحة ويطلع علىٰ الضرر، وبالتالي تتلخص شروط نقل الدم في الآمور الآتية:

١- حاجة المنقول إليه الدم.

٢- عدم وجود البديل له.

٣- انتفاء الضرر عن المتبرع بالدم.

---

(١) شرح النووي علىٰ صحيح مسلم (٤/ ٦٦).

(٢) المسائل الطبية المستجدة، ص٣٦٠.

(٣) نقل الدم وأحكامه الشرعية، ص٣١، ينظر: موقع الهيئة العربية لخدمات نقل الدم (تابع لجامعة الدول العربية)، مقال بعنوان الاستخدام الأمثل للدم ومشتقاته www.arababts.org.

(٤) الموافقات، للشاطبي (١/ ٢٥٧)، قواعد الأحكام، للعز بن عبد السلام (١/ ٤٣).

(٥) الأشباه والنظائر، للسيوطي (١/ ٧).

(٦) الأشباه والنظائر، للسيوطي (١/ ٨٧)، قواعد الفقه، البركتي (١/ ٨١).

٤- رضىٰ المتبرع بنقل الدم.

٥- إشراف أهل الاختصاص علىٰ عملية النقل.

٦- سلامة الدم من الأمراض المؤثرة علىٰ صحة من ينقل إليه، كالإيدز مثلاً.

٧- اتفاق الفصائل مع بعضها البعض.

٤- حكم التبرع بالدم:

بناءً علىٰ ما مر في التخريج الشرعي لعملية نقل الدم والذي ظهر فيه أن عملية نقل الدم عبارة عن عقد تبرع (هبة)، وحكم هذا العقد في الأصل هو الندب والاستحباب، فحكم التبرع بالدم في الظروف والأحوال العادية هو الندب والاستحباب، ولأنه من باب التعاون علىٰ البر والتقوىٰ، يقول تعالىٰ: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ﴾ [المائدة:٢]، لكن قد تعتري عملية نقل الدم الأحكام التكليفية الخمسة، فيكون واجبًا إذا تعين دم إنسان بزمرته لإنقاذ آخر ودمه من الزمرة نفسها، وفي هذا إعمال للقاعدة الفقهية: (ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب)[1]، ويكون مكروهًا إذا كان فيه إضعاف لبدن المتبرع، ويكون حرامًا إذا كان فيه إهلاك للمتبرع أو المتبرع له.

سابعًا: بعض الأحكام المتعلقة بالدم

١- حكم بيع الدم:

يعتبر الدم من الحرمات التي حرمها الله تعالىٰ علىٰ الإنسان في قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٧٣﴾﴾ [البقرة:١٧٣].

وفي قوله تعالىٰ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا۟ بِٱلْأَزْلَٰمِ ۚ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ ۗ ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِ ۚ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ ۙ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣﴾﴾ [المائدة:٣].

---

(١) شرح القواعد الفقهية، للزرقا (١/ ٤٨٦).

وقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١١٥﴾﴾ [النحل:١١٥].

وعليه، فإن بيع الدم حرام، وهذا ما جاء في فتوىٰ المجمع الفقهي في دورته الحادية عشرة، حيث جاء فيها: «أما حكم أخذ العوض عن الدم، وبعبارة أخرىٰ بيع الدم، فقد رأىٰ المجلس أنه لا يجوز؛ لأنه من المحرمات المنصوص عليها في القرآن الكريم مع الميتة ولحم الخنزير، فلا يجوز بيعه وأخذ العوض عنه، وقد صح الحديث: «**إن الله تعالىٰ إذا حرم شيئًا حرم ثمنه**»[1] كما صح أنه ﷺ نهىٰ عن بيع الدم»[2].

الحالات التي يجوز فيها بذل العوض مقابل الدم:

يجوز بذل العوض مقابل الدم في حالتين:

الأولىٰ: أن يعطىٰ المتبرع مالاً علىٰ سبيل الهدية أو المكافأة؛ تشجيعًا له علىٰ القيام بهذا العمل الإنساني الخيري، وهذا في الغالب يكون من الدولة إذا رأت الناس قد تهاونوا أو أحجموا عن بذل الدم للمحتاجين. وهذا يعد من باب السياسة الشرعية وإصلاح الناس عملاً بقاعدة تصرف: (الإمام علىٰ الرعية منوط بالمصلحة)[3]؛ فالإمام مأمور بأن يتصرف في رعيته بما يحقق مصالحهم في العاجل (الدنيا) والآجل (الآخرة)، وهذا الفعل هو في صالح الناس، وقد يكون العوض ليس مالاً بل حوافز أخرىٰ كتأمين صحي لمدة معينة، أو أي شيء يراه الإمام أو من يقوم مقامه في هذا المجال.

الثانية: في حال الاضطرار وليس ثمة متبرع إلا شخص واحد واشترط العوض علىٰ تبرعه بالدم، ففي مثل هذه الحالة يجوز بذل المال من المحتاج لهذا الشخص لضرورة حفظ النفس التي قاربت علىٰ الهلاك، ويكون الإثم علىٰ الآخذ لا المعطي، فقد باع الآخذ شيئًا محرمًا لا يجوز بيعه فيكون ثمنه حرامًا، والضرورة اللاحقة بالمضطر أو أهله رفعت الإثم عنهم.

---

(١) أخرجه أبو داود، برقم (٣٤٨٨)، وفي الصحيحين: «قاتل الله اليهود إن الله لما حرم شحومها أجملوه ثم باعوه فأكلوا ثمنه» البخاري برقم (٢١٢١)، ومسلم، برقم (١٥٨١).

(٢) أخرجه البخاري، برقم (٢١٢٣).

(٣) المنثور في القواعد، للزركشي (١/ ٣٠٩).

وقد جاء في فتوىٰ مجمع الفه الإسلامي: «ويستثنىٰ من ذلك أي بيع الدم حالات الضرورة إليه للأغراض الطبية ولا يوجد من يتبرع إلا بعوض، فإن الضرورات تبيح المحظورات بقدر ما ترفع به الضرورة، وعندئذ يحل للمشتري دفع العوض، ويكون الإثم علىٰ الآخذ، ولا مانع من إعطاء المال علىٰ سبيل الهدية أو المكافأة تشجيعاً علىٰ القيام بهذا العمل الإنساني الخيري؛ لأنه يكون من باب التبرعات لا من باب المعاوضات»(١).

٢- حكم أكل الدم و تناوله

اتفق الفقهاء علىٰ أن الدم حرام وهو نجس لا يؤكل ولا ينتفع به، إلا ما عفي عنه للناس وهو الدم الباقي في العروق، يقول تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ﴾ [البقرة:١٧٣]، ويقول تعالىٰ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ﴾ [المائدة:٣]، ويقول ﷻ: ﴿قُل لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (١٤٥)﴾ [الأنعام:١٤٥].

ففي قوله تعالىٰ: ﴿مَّسْفُوحًا﴾ مسفوحاً، يقول القرطبي: «اتفق العلماء علىٰ أن الدم حرام نجس لا يؤكل ولا ينتفع به، قال ابن خويز منداد: وأما الدم فمحرم ما لم تعم به البلوىٰ، ومعفو عما تعم به البلوىٰ، والذي تعم به البلوىٰ هو الدم في اللحم وعروقه»(٢)، يقول ابن العربي: «اتفق العلماء علىٰ أن الدم حرام نجس لا يؤكل ولا ينتفع به، وقد عينه الله تعالىٰ ها هنا مطلقاً، وعينه في سورة الأنعام مقيداً بالمسفوح، وحمل العلماء ها هنا المطلق علىٰ المقيد إجماعاً»(٣).

٣- الإثبات عن طريق تحليل الدم

تحليل الدم يعني معرفة مكوناته و فصائله وخصائصه.

---

(١) فتوىٰ المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي، الدورة الحادية عشرة، مكة المكرمة، ١٣ رجب ١٤٠٩هـ.

(٢) الجامع لأحكام القرآن (٢/ ٢٢١).

(٣) أحكام القرآن (١/ ٧٩).

يكون دور الدم في الإثبات في ناحيتين:

أ- إثبات النسب.

ب-إثبات جريمة الخمر.

ج- تحليل الدم لإثبات المحرمية.

في كثير من الأحيان تمس الحاجة إلىٰ تحليل الدم لمعرفة نسب طفل مختطف، أو يدعيه شخص، أو يختلط بغيره من الأطفال، فما مدىٰ شرعية هذا التحليل؟

لاحظ الدكتور كارل لاند شتاينر[١] (مكتشف الفصائل الدموية) في بداية القرن العشرين أنه عند مزجه فصيلتين مختلفتين من فصائل الدم أنهما لا يمتزجان، وإذا كانا من فصيلة واحدة يمتزجان فخرج بقاعدة علمية مفادها أن كريات الدم الحمراء محاطة بأجسام مضادة لأي بروتين يدخل الجسم، وتعمل هذه الأجسام علىٰ تراص كريات الدم الحمراء لمواجهة البروتين المتطفل (الأنتجن)، ويسبب هذا التراص انغلاق الأوعية الدموية مما يسبب الوفاة، هذا فيما لو كان الأنتجن الداخل مخالفاً للأجسام المضادة في الجسم أما إن كانت الأجسام المضادة مشابهة في نوعها مع الأنتجن فلا يحدث مما سبق شيء.

فتوصل إلىٰ أن الدماء البشرية تحتوي علىٰ مجموعتين من مجموعات التراص A,B، فقد يجتمعان، وقد يخلو الدم منهما. وقسَّم الدم البشري إلىٰ أربعة مجموعات: (A,B,AB,O) وكان اعتماده في هذا التقسيم علىٰ وجود الأجسام المضادة ومولدات التراص في كريات الدم الحمراء.

المجموعة الأولىٰ: إذا كانت كريات الدم الحمراء تحتوي علىٰ مولد تراص (A) فهذا الدم زمرته (A) ويحوي أجسام مضادة للأنتجن (B).

المجموعة الثانية: إذا كانت كريات الدم الحمراء تحتوي علىٰ مولد تراص (B) فهذا الدم زمرته (B) ويحوي أجسام مضادة للأنتجن (A).

المجموعة الثالثة: إذا كانت كريات الدم الحمراء تحتوي علىٰ مولد تراص (AB) فهذا الدم زمرته (AB) ويحوي أجسام مضادة للأنتجن (A) والأنتجن (B).

---

(١) مدخل إلىٰ بيولوجيا الإنسان، لزيتون، ص٣٠٢-٣٠٦، الدم ومشتقاته، للسبكي، ص ١٩-٢٣.

المجموعة الرابعة: إذا كانت كريات الدم لا تحوي مولدات تراص، فهذا الدم زمرته (O) ويحوي أجسام مضادة للأنتجن (A) والأنتجن (B).

من خلال العرض السابق وما أثبته العلم يتبين أن المجموعة الدموية لدىٰ كل إنسان ثابتة مدىٰ حياته، ويتم انتقالها من الوالدين إلىٰ أبنائهم كما أثبت العالم مندل تبعـًا لقانونه الوراثي، وهذه الفئة الدموية غير قابلة للتغيير كما البصمة.

الجدول التالي يبين بالتفصيل احتمالات التوارث في فصائل الدم بين الآباء و أبنائهم[1].

فصيلة دم الأبوين	الفصائل المحتملة للأبناء	الفصائل غير المحتملة للأبناء
O} O	O	A,B,AB
O} A	O,A	B,AB
B} O	O,B	A,AB
B} A	A,B,AB,O	u
AB} AB	A,B,AB	O
A} A	A,O	B,AB
B} B	B,O	A,AB
AB} A	A,B,AB	O
AB} B	A,B,AB	O
AB} O	A ,B	O ,AB

من البيان السابق وضع العلماء مجموعة قواعد مهمة منها:

١- لا يظهر نوع دم المولود وفصيلته إلا إذا كان موجوداً في دم أحد والديه أو كليهما.

٢- الوالدان اللذان ينتميان لفصيلة الدم (O) لا يمكن أن ينجبا ولداً فصيلته (AB)، والوالدان اللذان ينتميان لفصيلة الدم (AB) لا يمكن أن ينجبا ولداً فصيلته (O).

بناء علىٰ ما سبق فإن الشريعة الإسلامية تأخذ بالحقائق العلمية التي ثبتت صحتها، فلا تعارض عندنا بين المنقول في السطور وبين حقائق الكون، فكلاهما من مصدر واحد وبالتالي يؤخذ بتحليل الدم في النفي[2] لا في الإثبات؛ بمعنىٰ أنه إذا ادعىٰ شخصان بنوة ولد

(١) الطب العدلي، للقيسي، ص٣٩٨.

(٢) القرينة و أثرها في إثبات الجريمة، للسمروط، ص٢٧٩.

ما، ثم تم تحليل الدم فتبين أن هذين الأبوين لا يمكن أن يولد لهما ولد يحمل هذه الزمرة من الدم، قضىٰ القاضي المسلم بعدم بنوة هذا الولد لمثل هذين الأبوين، وهذا معنىٰ النفي.

أما الإثبات[١] ففي المثال السابق لو تبين أن فصيلة دم هذين الشخصين توافق فصيلة دم الولد المُدعىٰ بنوته فلا يحكم القاضي بثبوت النسب؛ لأن الأشخاص قد تتشابه فصائلهم وأنواع دمائهم من غير أن يكون بينهم نسب وتوارث، ولكن قد يضاف إلىٰ تحليل الدم لإثبات البنوة ما توصل له العلم الحديث من فحص الحمض النووي وتحليل الشيفرة الوراثية فيثبت النسب بها وهي قرينة أقوىٰ من تحليل الدم بكثير.

د-تحليل الدم كوسيلة لإثبات شرب الخمر

يستطيع العلم الكشف عن الكحول في الدم عن طريق تحليل الدم، وظهور الكحول في الدم يتفاوت بحسب الكمية المتناولة من قبل شارب الخمر.

والسؤال المطروح هنا: إذا قمنا بتحليل دم شخص ثم تبين أن دمه يحوي نسبة كبيرة من الكحول، وفي هذا دليل علىٰ شربه للخمر، فهل يقام عليه الحد أم لا؟

ذكر الفقهاء قرينة قريبة من هذه وهي: من وجدت منه رائحة الخمر أو تقيأها فهل يقام عليه الحد؟

- اختلف الفقهاء في المسألة علىٰ قولين:

القول الأول: لا يجب الحد بوجود الرائحة، وهو قول الثوري[٢] وأبي حنيفة[٣] والشافعي[٤] وأحمد في الرواية الظاهرة[٥].

القول الثاني: يجب الحد بوجود الرائحة. وهو قول مالك[٦] وأحمد في رواية[٧].

---

(١) المستجدات في وسائل الإثبات، للعمر، ص٢٢٠.

(٢) المغني (٩/ ١٣٨).

(٣) تبيين الحقائق، للزيلعي (٣/ ١٩٦)، فتح القدير، لابن الهمام (٥/ ٣٠٥).

(٤) روضة الطالبين (١٠/ ١٧٠).

(٥) المبدع (٩/ ١٤٠).

(٦) حاشية العدوي (٢/ ٤٢٩)، منح الجليل (٩/ ٣٥٣).

(٧) الكافي (٤/ ٢٣٣).

أدلة أصحاب القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بعدة أدلة منها:

عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنها قالت قال رسول الله ﷺ: «**ادرؤوا لحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن وجدتم للمسلم مخرجًا فخلو سبيله، فإن الإمام لأن يخطئ في العفو خير له من أن يخطئ في العقوبة**»[(١)].

وجه الدلالة من الحديث: أن رسول الله ﷺ أمرنا أن ندرأ الحد بالشبهة، وعليه فلا تعتبر الرائحة دليلاً علىٰ وجب إقامة الحد؛ لاحتمال أنه تمضمض بها أو حسبها ماءً فلما شعر بها لفظها وبقيت رائحتها، أو قد يكون أكره علىٰ شربها، أو شربها ناسيًا، أو شرب شرابًا يشبه رائحتها، وكل هذه الأمور من الشبهات التي تمنع إقامة الحد[(٢)].

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول بعدة أدلة منها:

أ- ما رواه مالك عن ابن شهاب عن السائب بن يزيد أخبره أن عمر خرج عليهم فقال: وجدت من فلان ريح الشراب، فسألته ماذا شرب فزعم أنه شرب الطلا[(٣)]، وأنا سائل عن الشراب، فإن كان يسكر جلدته. فجلده عمر الحد تامًا[(٤)].

أجيب عليه: أن عمر قال: إنه سيسأل هل الطلا مسكر، فإن كان مسكراً سيجلده، وهنا يكون الحد ثبت بالإقرار لا بالرائحة، ولهذا فهذا دليل للمانعين[(٥)] وذلك أن عمر إنما جلده لأنه شرب شرابًا اسمه الطلا وهو مسكر.

---

(١) أخرجه البيهقي في سننه (٨/ ٢٣٨) برقم (١٦٨٣٤)، الحاكم في مستدركه (٤/ ٤٢٦) برقم (٨١٦٣)، وقد روي بنحو هذا اللفظ عن عدد من الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُم كأبي هريرة وابن مسعود وعقبة بن عامر ومعاذ بن جبل، وفيها مقال، ولكن جاء مثل هذا القول موقوفًا عن عدد من الصحابة، فشد من عضد هذه الأحاديث وقواها للاحتجاج بها علىٰ مشروعية درء الحد بالشبهة. ينظر: نيل الأوطار (٧/ ٢٧٢).

(٢) روضة الطالبين (١٠/ ١٧٠)، الكافي (٤/ ٢٣٣).

(٣) الطلا: ماء عنب غلي فذهب أقل من ثلثيه. غريب الحديث، لأبي عبيد (٢/ ١٧٧)، النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير (٣/ ١٣٧).

(٤) أخرجه مالك في الموطأ (٢/ ٨٤٢)، والبيهقي في سننه (٤/ ٢٤٨)، قال ابن عبد البر: «هذا الإسناد أصح ما يروىٰ من أخبار الآحاد». الاستذكار (٨/ ٣).

(٥) المغني (٩/ ١٣٩).

ب- ما رواه البخاري عن علقمة قال: كنا بحمص فقرأ ابن مسعود سورة يوسف فقال رجل: ما هكذا أنزلت. قال: قرأت علىٰ رسول الله ﷺ فقال: **أحسنت** ووجد منه ريح الخمر فقال: أتجمع بين أن تُكذب بكتاب الله وتشرب الخمر فضربه الحد[١].

أجيب عليه: أن هذا الخبر معارض بما صح عن رسول الله ﷺ من درء الحد بالشبهة، ومجرد الرائحة فيه شبهة، وقد يقال: إن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أقام الحد عليه لما تأكد أنه سكران لا بمجرد الرائحة؛ لأن الشخص قال أولاً: «ما هكذا أنزلت»، ثم قال: «أحسنت»[٢].

هـ- ما رواه مسلم عن حضين بن المنذر أبي ساسان قال: شهدت عثمان بن عفان وأُتي بالوليد قد صلىٰ الصبح ركعتين ثم قال: أزيدكم فشهد عليه رجلان أحدهما حمران أنه شرب الخمر وشهد آخر أنه يتقيأ، فقال عثمان: إنه لم يتقيأ حتىٰ شربها فقال: يا علي قم فاجلده[٣].

أجيب عليه: أن عثمان لم يقم الحد فقط بمجرد قرينة القيء، بل كان معها شهادة الرجل الذي شهد علىٰ الوليد بالشرب.

د-أن الرائحة تدل علىٰ شربه فجرىٰ مجرىٰ الإقرار[٤].

أجيب عليه: أن هذا القياس غير مسلَّم، لأن قولهم: إن الرائحة تجري مجرىٰ الإقرار، فالإقرار لفظ من صاحب الشأن علىٰ نفسه، واللفظ أقوىٰ في الدلالة من قرينة الرائحة.

الراجح في المسألة:

الذي يترجح أن رائحة الخمر لوحدها لا تكفي لوجوب حد شرب الخمر لوجود الشبهة الدارئة.

وعليه فلا يكتفىٰ بتحليل الدم لإقامة الحد علىٰ من وجد في دمه نسبة عالية من الكحول لأن هذه النتيجة وإن كانت قطعية في دلالة وجود الكحول في الدم، إلا أنها لا تثبت مدىٰ إرادة الشخص للشرب والظروف المحتفة به من إكراه أو عدم علم بحرمته، وهذه شبه تمنع الحد. ويمكن الاستئناس بهذه الوسائل إذا انضم لها دليل آخر يؤيدها في الدلالة.

---

(١) أخرجه البخاري، برقم (٤٧١٥)، ومسلم، برقم (٨٠١).

(٢) المستجدات في وسائل الإثبات، ص١٧٢.

(٣) أخرجه مسلم، برقم (١٧٠٧).

(٤) المغني (٩/ ١٣٨).

ويمكن الاستفادة من هذه التحاليل في الجهة الأخرىٰ ألا وهي جهة النفي، فلو شهد رجلان علىٰ شخص أنه شرب الخمر ثم فحص فثبت عدم شربه فلا يقام عليه الحد[١].

٤- أثر نقل الدم في ثبوت المحرمية:

إذا ما تم نقل الدم بين شخصين فأعطىٰ الأول دمه للثاني، فهل تتأثر علاقتهما ببعضهما بعد أخذ الدم قياساً علىٰ لبن الآدمي الذي تثبت بسببه حرمة كحرمة النسب، كما قال النبي ﷺ: «**يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب**»[٢]؟ والذي يجمع بينهما كونهما سائلان ينتفع بهما؛ فالحليب للغذاء وبناء الجسم، والدم لنقل الغذاء وقوة الجسم. أم أن هذا النقل لا علاقة له بالتحريم.

حتىٰ يستبين الحكم الشرعي لا بد من بيان طبيعة حليب الأم ووظيفته، وطبيعة الدم ووظيفته.

ب- طبيعة حليب الأم ووظيفته[٣]

يتكون حليب الأم من مواد أساسية في الغذاء هي: الزلال، والدسم، والسكر، والأملاح، والفيتامينات، والخمائر؛ فلهذا يسهل هضمه وابتلاعه، ويتغذىٰ به الجسم، فيقوىٰ به العظم وينبت به اللحم

وقد عرف في القاموس الطبي بأنه: اللبن المخلوق في الثدي لتغذية الأطفال، وهو طعام كامل تقريباً يحتوي علىٰ المواد الضرورية للنمو وخاصة الكربوهيدرات والبروتينات والدهون والعناصر والأملاح غير العضوية والفيتامينات، ويحتوي علىٰ كمية من المضادات تعطي للطفل المناعة ضد أمراض معينة لفترة من الوقت[٤].

ج- إن الدم -كما مر سابقاً- سائل مركب من عدة مواد، من أهم وظائفه: حمل الغذاء إلىٰ سائر أجزاء البدن، وتحريك عضلة البدن، ونشر الحرارة في سائر البدن، والدفاع المستمر عن الجسم.

---

(١) العمر: المستجدات في وسائل الإثبات (٢٥٢-٢٥٣)

(٢) أخرجه البخاري، برقم (٢٥٠٢).

(٣) القاموس الطبي، ص ٤٠٤.

(٤) المرجع السابق.

الفروق بين الحليب والدم[1]:

١- الحليب في غالب أحواله غذاء، والدم في غالب أحواله دواء.

٢- الحليب يساعد في إنبات اللحم وقوة العظم، بينما لا يتكون من الدم لحم أو عظم، بل تموت الكريات الحمراء بعد يومين أو ثلاثة.

٣- الحليب يعتبر من المطعومات بالنسبة للصغير، أما الدم فلا يعتبر من المطعومات أو المشروبات للكبار أو الصغار.

٤- الحليب يتناول في حال السعة والاضطرار، بينما الدم يتناول في حالة الاضطرار فقط.

٥- اختلاف المباني يدل علىٰ اختلاف المعاني، واختلاف المسميات يدل علىٰ تغاير الذوات، فالدم غير الحليب من حيث اللون والطعم والرائحة.

٦- الحليب أعد في الأصل ليخرج من الجسم، أما الدم فإنه أعد في الأصل ليبقىٰ في الجسم.

٧- الحليب الأصل فيه الطهارة عند معظم الفقهاء، أما الدم البشري فالخلاف واسع في طهارته.

بناء علىٰ ما سبق فلا يأخذ التبرع بالدم حكم الرضاع من حيث ثبوت المحرمية؛ للفروق التي سبق ذكرها إضافة إلىٰ أن النص ثبت فقط في الرضاع لا في الدم فيبقىٰ الدم علىٰ الحكم الأصلي وهو الحل؛ لأن الأصل في الأشياء الحل.

وقد جاء في قرارات المجمع الفقهي ما يؤيد ذلك. حيث جاء رقم القرار بشأن حكم نقل الدم من امرأة إلىٰ طفل دون سن الحولين، وهل يأخذ حكم الرضاع المحرم، أو لا؟ وهل يجوز أخذ العوض عن هذا الدم أو لا؟

«الحمد لله وحده، والصلاة والسلام علىٰ من لا نبي بعده، سيدنا ونبينا محمد وعلىٰ آله وصحبه وسلم. أما بعد: فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي، برابطة العالم الإسلامي، في دورته الحادية عشرة المنعقدة بمكة المكرمة، في الفترة من يوم الأحد ١٣ رجب ١٤٠٩هـ

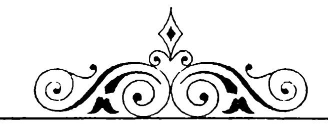
---

(١) نقل الدم و أحكامه الشرعية، ص ٤٣، المسائل الطبية المستجدة (٢/ ٣٨٢)، مدىٰ مشروعية الاستشفاء بالدم البشري، ص٣٢٩-٣٤١، أحكام نقل الدم، ص٣٧٤-٣٨١.

الموافق ١٩ فبراير ١٩٨٩م إلىٰ يوم الأحد ٢٠ رجب ١٤٠٩هـ الموافق ٢٦ فبراير ١٩٨٩م: قد نظر في الموضوع الخاص بنقل الدم، من امرأة إلىٰ طفل دون سن الحولين، هل يأخذ حكم الرضاع المحرم أو لا؟ وهل يجوز أخذ العوض عن هذا الدم أو لا؟ وبعد مناقشات من أعضاء المجلس، انتهىٰ بإجماع الآراء إلىٰ أن نقل الدم لا يحصل به التحريم، وأن التحريم خاص بالرضاع»[1].

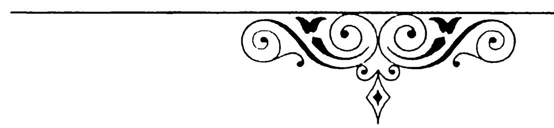
---

(١) مجلس المجمع الفقهي الإسلامي، برابطة العالم الإسلامي، في دورته الحادية عشرة المنعقدة بمكة المكرمة، في الفترة من ١٣-١٩ رجب ١٤٠٩هـ/ الموافق ١٩-٢٦ فبراير ١٩٨٩م.



المحور السادس

الأحكام المتعلقة بالنكاح والنسل والإنجاب



(٣٢)

الأحكام الفقهية الطبية المتعلقة بالحامل

الملخص:

الحمد لله الذي بفضله تتم الصالحات، ما بين يدي القارئ الكريم بحثاً عن الأحكام الفقهية الطبية المتعلقة بالحامل، ولا يخفىٰ ما لفترة الحمل من أهمية خاصة في حياة المرأة سطّر لها شرعنا الكريم أحكاماً خاصة جمع البحث شتاتها من كتب الشريعة مؤيدة البحث بما جاء في الكتاب والسنة مدعمة بما ذُكر بآراء الأطباء. وقد اشتملت هذه الدراسة علىٰ عدة نقاط جاءت مرتبة كالآتي:

بعد التمهيد، التعريف بمفردات البحث، التصور الطبي للحمل، متابعة الحامل طبياً، أقل مدة الحمل، أكثر مدة الحمل، حيض الحامل، صوم الحامل، الاعتداء علىٰ الحمل، استعمال الدواء للحامل، تحديد نوع الجنين، أثر الجماع علىٰ الحامل، عدة الحامل، إسقاط الجنين.

ثم ختم البحث بفهرس للمراجع والمصادر، وكشاف أبجدي لمسائل البحث، وأخيراً فهرس الموضوعات.

وقد راجع النواحي الطبية الأستاذ الدكتور عبد الله حسين باسلامة استشاري النساء والتوليد وقد قام بقراءة البحث وإجازة نواحيه الطبية.

أولاً التمهيد:

١-أهمية الموضوع:

الحمل ذُكر في القرآن الكريم مرتبطاً بالوهن والكره قال تعالىٰ: ﴿ وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ أَنِ ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ إِلَىَّ ٱلْمَصِيرُ ﴾ [لقمان:١٤].

وقال تعالىٰ: ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ إِحْسَٰنًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِىٓ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتَ عَلَىَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَىَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَٰلِحًا تَرْضَىٰهُ وَأَصْلِحْ لِى فِى ذُرِّيَّتِىٓ إِنِّى تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴾ [الأحقاف:١٥].

وكل ذلك ناتج من أن الجنين البشري يحتاج في مراحل تكوينه داخل رحم المرأة إلىٰ عناصر غذائية متعددة لا طريق له إليها إلا أمه الحامل، فيصيب الحامل نتيجة ذلك الوهن والضعف.

فالأصل في التكاثر والتوالد البشري الجنسين الذكر والأنثىٰ.

قال تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ ۚ أَفَبِٱلْبَٰطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ ٱللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ﴾ [النحل:٧٢].

وقد حثّ الرسول ﷺ علىٰ التزويج من الودود الولود قال ﷺ: «**تزوجوا الودود الولود**[١] **فإني مكاثر بكم الأمم**»[٢].

وقال ﷺ: «**فعليك بالكيس الكيس**» [٣] يعني الولد.

ولأن الدين الإسلامي بما فيه من شمولية سيّج حياة المسلم بأحكام وقواعد أساسية تبنىٰ عليها حياته من الميلاد للممات، وهذه الأحكام صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان لأنها من لدن حكيم خبير قال تعالىٰ: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الملك:١٤].

وذلك لأنها تتماشىٰ مع مصلحة المسلم عاجلاً وآجلاً.

والأحكام الشرعية ترتكز في أساسها علىٰ قواعد شرعية وأسس عامة يندرج تحتها جزئيات وتفصيلات. وموضوع البحث هنا هو «الأحكام الفقهية الطبية المتعلقة بالحامل».

وهو يهدف إلىٰ معرفة حكم الشرع في بعض الأمور التي تمر بالمرأة الحامل خلال فترة حملها والتي تستلزم غالباً تدخلات طبية معينة وأحكاماً فقهية خاصة.

٢-الدراسات السابقة:

١ - أحكام المرأة الحامل في الشريعة الإسلامية للباحث: يحيىٰ عبد الرحمن الخطيب، الجامعة الأردنية عام ١٩٩٥م.

٢ - الأحكام المتعلقة بالمرأة الحامل في الفقه الإسلامي للباحث: راشد سعود الراشد العميري - جامعة الكويت - عام ١٩٩٩م.

---

(١) الولود: كثير الأولاد ويعرف ذلك من البكر بأقاربها. ينظر: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (٤/ ٢٥٨).

(٢) أخرجه أبو داود، برقم (٢٠٥٠). وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: «واسناده حسن» (٤/ ٢٥٨)، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته الفتح الكبير (١/ ٥٦٦).

(٣) أخرجه البخاري، برقم (٥٢٤٦).

إضافةً إلىٰ الكتب العديدة المتعلقة بالموضوع التي وردت في قائمة المصادر والمراجع.

ثانياً: التعريفات:

١- تعريف الحمل:

أ- لغة:

حمل الشيء يحمله حَمْلاً وحُملاناً فهو محمول.

حملت المرأةُ والشجرة تَحْمِل حملاً: عَلِقَت، وامرأة حامل وحاملة إذا كانت حُبْلىٰ أي في بطنها ولد. وحمل البطن بفتح الحاء[١].

فالحامل هي الحبْلىٰ، والمحمول هو الحمل أو الجنين، ومن خلال ذلك يتضح أن الحمل يُناط بالأنثىٰ من الإنسان والشجر.

ب- عند الفقهاء:

الحمل اسم لجميع ما في البطن[٢] وعند بعضهم هو ما تبين فيه خلق إنسان ولو خفياً لا مضغة ولا علقة.[٣]

ج- عند الأطباء:

الحمل هو حالة طبيعية مؤقتة تتلاءم معها المرأة الحامل لوجود كائن جديد في رحمها نتيجة إلقاح[٤] البويضة بالنطفة الخاصة بها[٥].

وهو حالة فيزيولوجية تصيب المرأة تبدأ عند تلقيح البويضة وتنتهي بالوضع[٦].

---

(١) انظر: لسان العرب مادة «حمل»، المعجم الوسيط مادة «حملت».

(٢) انظر: البحر الرائق (٧/ ١٤٧)، الفواكه الدواني (٢/ ٢١٤).

(٣) انظر: شرح منتهىٰ الإرادات (٣/ ٣١٠) وللمزيد انظر: الأم (٧/ ٣٣٠)، تكملة البحر الرائق (٨/ ٣٨٩)، كشاف القناع (٦/ ٢١،٢٢).

(٤) اجتماع عنصري الالقاح -الحيوان المنوي والبويضة الأنثوية- يسمىٰ اللقاح، وهو مجموعة المراحل التي تؤدي إلىٰ التقاء العروسين الناضجين النطفة من الرجل والبويضة من الأنثىٰ، وينتج عن اتحادهما بويضة ملقحة تبدأ نشاطها في الانقسام والتكاثر لتكوّن الجنين الذي يحمل الصفات الوراثية من أبويه. انظر: تطور الجنين وصحة الحامل، ص٨٧،الموسوعة الصحية «الحمل والولادة »، ص٧٥، الموسوعة العربية الطبية، ص١٥.

(٥) انظر: تطور الجنين وصحة الحامل، ص ١٧٥.

(٦) انظر: الطب الشرعي، ص٣٥٢.

وعليه فاتحاد الخليتين الجنسيتين من الرجل والمرأة هو بداية حمل المرأة لجنين بشري نتيجة للتكاثر الجنسي[١].

ثالثاً: التصور الطبي للحمل:

يمر الجنين في بطن أمه بعدة مراحل، ويتطور عبر الساعات والدقائق تطوراً تعجز الأفهام عن إدراكه، وتحار العقول في تفسيره، فلا نملك إلا التسبيح والتمجيد للخلاق العظيم الذي أحسن كل شيء خلقه.

وهذه المراحل جميعها تحدث عنها القرآن الكريم في عدة آيات منها قوله ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ ۚ وَنُقِرُّ فِي ٱلْأَرْحَامِ مَا نَشَآءُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوٓاْ أَشُدَّكُمْ ۖ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنۢ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْـًٔا ۚ وَتَرَى ٱلْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنۢبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ ﴾ [الحج:٥].

وتحدثت عنها أحاديث المصطفىٰ ﷺ الذي وصفه المولىٰ ﷻ بقوله: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴾ [النجم:٣-٤]. وسنقف عند بعض هذه الأحاديث بعد أن نتحدث عن التصور الطبي للحمل المتمثل في مراحل تطور الجنين والحقائق العلمية في خلق الأجنة الآدمية.

وأول هذه المراحل: التطور الجنيني وهي الأساس فيه - بإرادة الله - وهي مرحلة النطفة، والتي يسبقها وكما هو معروف استعدادات يقوم بها جسم المرأة لاستقبال الضيف القادم -الحيوان المنوي- وهو مما يطول شرحه فنكتفي بالإشارة إليه.

١- مرحلة النطفة:

لكي يتم الإخصاب ويتكون الجنين لا بد من اجتماع عنصري اللقاح وهما النطفتان المذكرة -الحيوان المنوي- والمؤنثة -البويضة- وهذا الاجتماع يسمىٰ اللقاح: وهو مجموعة

---

(١) في التكاثر الجنسي يحصل اقتران خليتين لفترة من الزمن يتم خلاله تبادل مواد ستيوبلازمية ونووية، وأحياناً يتم اندماج نوايتي الخليتين. انظر: الخلية، ص١٤٦، نواة الخلية هي مخزن المعلومات الوراثية. انظر: تركيب ووظائف الخلايا، ص١٠٥.

المراحل التي تؤدي إلىٰ التقاء الذكر والأنثىٰ -النطفة من الرجل والبويضة من الأنثىٰ- وينتج عن ذلك اتحادهما في خلية واحدة تسمىٰ البويضة الملقحة والتي تبدأ نشاطها في الانقسام والتكاثر لتُكوِّن الجنين الذي يحمل الصفات الوراثية لأبويه[١].

وهذا هو التكاثر الجنسي ونتائجه ما يلي:

- تقرير الجنس.
- ابتداء التقسيم والتكاثر لتكون الجنين من البويضة الملقحة.
- تحديد الشفرة الوراثية للمخلوق الجديد من السلف للخلف[٢].
- وعليه فبداية خلق الإنسان هي النطفة. وقد ورد ذكر النطفة في كتاب الله ﷻ في اثنىٰ عشر موضعـًا منها:

قال تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٖ ثُمَّ مِن نُّطۡفَةٖ ثُمَّ جَعَلَكُمۡ أَزۡوَٰجٗاۚ وَمَا تَحۡمِلُ مِنۡ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلۡمِهِۦۚ وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٖ وَلَا يُنقَصُ مِنۡ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِي كِتَٰبٍۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٞ ١١﴾ [فاطر:١١]، وقال تعالىٰ: ﴿أَلَمۡ يَكُ نُطۡفَةٗ مِّن مَّنِيّٖ يُمۡنَىٰ ٣٧﴾ [القيامة:٣٧].

وقد قسمت النطفة عند الأطباء[٣] إلىٰ ثلاثة أنواع.

أ-النطف المذكرة:

وهي مجموعة الحيوانات المنوية التي تفرزها الخصية، والمني يتكون من عدد كبير جداً من الحيوانات المنوية ولكن النطفة هي الحيوان المنوي[٤] الفائز بتلقيح البويضة الأنثوية أما الباقي فيقضىٰ عليه في رحلته الطويلة إلىٰ البويضة.

قال ﷻ مصداقـًا لذلك: ﴿أَلَمۡ يَكُ نُطۡفَةٗ مِّن مَّنِيّٖ يُمۡنَىٰ﴾ [القيامة:٣٧].

---

(١) انظر تطور الجنين وصحة الحامل، ص٨٧، الحمل والولادة، ص٧٥، الموسوعة الطبية العربية، ص١٥.

(٢) انظر: روعة الخلق (أسرار كينونة الجنين)، ص١٢٥، دروس سنن الكائنات (١/ ١٣٣)، تطور الجنين وصحة الحامل، ص٨٧، حمل سهل وولادة بلا ألم، ص٧٦.

(٣) انظر: خلق الإنسان بين الطب والقرآن، ص١٥٩ وما بعدها، المدخل إلىٰ علم الأجنة الوصفي والتجريبي، ص٣١٢، ٣١٣، طفلك حتىٰ الخامسة، ص٢٦.

(٤) الحيوان المنوي عبارة عن خلية واحدة لها رأس وجسم وذنب، رأسها هو نواة الخلية وله حركة سريعة جداً ويعيش مدة بعد خروجه من جسم الإنسان. انظر: موسوعة العناية بالطفل «طفلي. الحمل الولادة..»، ص٢٢.

وفي الآية تقرير بأن التلقيح يحدث من نطفة من مجموع نطاف المني.

ب- النطفة المؤنثة:

وهي البويضة التي يفرزها المبيض مرة في الشهر وهذه البويضة جاهزة للإخصاب(١) وهي أكبر الخلايا التي يكونها الجسم(٢).

وهناك اختلافات جوهرية بين النطفتين المذكرة والمؤنثة(٣) ولكن يبقىٰ المكان المكون لهما واحداً تمشياً مع قول الحق ﷻ: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ ۝٥ خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ۝٦ يَخْرُجُ مِنۢ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ ۝٧ إِنَّهُۥ عَلَىٰ رَجْعِهِۦ لَقَادِرٌ ۝٨﴾ [الطارق:٥-٨].

وهذا سبق قرآني للحقيقة العلمية التي تؤكد أن الخصية والمبيض يتكونان من الحدبة التناسلية بين صلب الجنين وترائبه. والصلب هو العمود الفقري. والترائب هي الأضلاع وهذه المنطقة بالضبط ما بين الصلب والترائب، إضافة إلىٰ أن تغذية الخصية والمبيض بالدماء والأعصاب واللمف تبقىٰ من حيث أصلها. أي من بين الصلب والترائب وعليه فكل من الحيوانات المنوية والمبيض منشأهما ومبدأهما من بين الصلب والترائب، وكذلك تغذيتهما ودماؤهما وأعصابهما من بين الصلب والترائب(٤).

---

(١) انظر: أمراض النساء، ص١٨، الجنين المشوه والأمراض الوراثية، ص٣٧، خلق الإنسان بين الطب والقرآن، ص١٦٩.

(٢) انظر: كل شيء عن جسم الإنسان (٨) ٩٥.

(٣) **من هذه الاختلافات:**

١- في العدد: فالرجل يقذف من ٦٠ - ٢٠٠ مليون نطفة، أما المرأة فلا تفرز إلا بويضة واحدة شهرياً.

٢- في موعد الإنزال، فالرجل ينزل استجابة للغريزة الجنسية، أما المرأة فتفرز البويضة في موعد محدد من كل شهر، أي في كل دورة قمرية (٢٨) يوماً.

٣- في الحجم، فالحيوان المنوي صغير جداً، أما البويضة فهي أكبر خلية يكونها جسم الإنسان.

انظر في هذه الاختلافات: الوراثة البشرية، ص٢١ وما بعدها، حمل سهل وولادة بلا ألم، ص٨، مع الطب في القرآن الكريم، ص٣٢، ٣٣، الطب محراب الإيمان (٢/ ٣٢). وما بعدها، الحمل والولادة، ص ٨٥، قاموس الأمراض وعلاجها، ص٤٢، أطفال تحت الطلب ومنع الحمل، ص ٤٦،٢٧ وما بعدها، تطور الجنين وصحة الحامل، ص٨٧، خلق الإنسان بين الطب والقرآن، ص١٥٩ وما بعدها، ص٣٨٦، طبيب يتحدث عن الحمل، ص٢٩ - ٣٠.

(٤) انظر: خلق الإنسان بين الطب والقرآن، ص١١٦، مع الطب في القرآن الكريم، ص٣٢ وما بعدها.

وقد جاء عن القرطبي في تفسير الآية قوله[١]: «يخرج من صلب الرجل وترائب الرجل، ومن صلب المرأة وترائب المرأة، والنطفة من جميع البدن، ولذلك يشبه الرجل والديه كثيراً، وهذه الحكمة في غسل جميع الجسد من خروج المني».

يقول د. محمد علي البار في الرد على ذلك[٢]: «وقد أخطأ كثير من المفسرين القدامى حيث لم يهتموا بهذه اللفظة «بين» وقالوا: إن المني يخرج من صلب الرجل، وماء المرأة يتكون في ترائبها. وهذا خطأ علمي، وخطأ منهجي حيث لم يعطوا الآية حقها فحذفوا كلمة بين ولذا وقعوا في الخطأ».

جـ- النطفة الأمشاج:

قال تعالى: ﴿وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنْجَبِيلًا ﴿١٧﴾ عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّىٰ سَلْسَبِيلًا ﴿١٨﴾ ۞ وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَّنثُورًا ﴿١٩﴾ وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا﴾ [الإنسان:١٧-٢٠].

قال ﷻ: ﴿قُتِلَ الْإِنسَانُ مَا أَكْفَرَهُ ﴿١٧﴾ مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ﴿١٨﴾ مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَّرَهُ ﴿١٩﴾ ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ﴾ [عبس:١٧-٢٠].

وهي النطفة المختلطة من الحيوان المنوي والبويضة الأنثوية وعندها تتكون البويضة الملقحة[٣].

وقد أثبت العلم الحديث أن خلق الإنسان وتكوين الجنين كله مقدر في نطفة الرجل «الحيوان المنوي» ونطفة المرأة «البويضة المؤنثة» وذلك عن طريق الجينات أو الكروموسومات.

فبعد تكون البويضة الملقحة والتي تنقسم بدورها إلى خليتين فأربع فثمانٍ فست عشرة وهكذا ثم تتراكم الخلايا بعضها مع بعض مكونة كتلة من الخلايا تسمى التوتة ويتكون فيها للبويضة الملقحة جدار سميك لا يمكن لأي حيوان منوي اختراقه»[٤].

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (٢٠/ ٦-٧).

(٢) خلق الإنسان بين الطب والقرآن، ص١١٨.

(٣) انظر: نظرات إسلامية على الأمراض الجلدية والتناسلية، ص٧٦، خلق الإنسان بين الطب والقرآن، ص١٠٩، المدخل إلى علم الأجنة الوصفي والتجريبي، ص٣١٣، الجنين المشوه والأمراض الوراثية، ص٣٩، الله والعلم الحديث، ص١٤٦، هذا الإنسان «من هدي الإسلام» (٢)، ١١.

(٤) انظر: خلق الإنسان بين الطب والقرآن، ص١٩٨، ٢٠٤-٢٠٥، الطب محراب الإيمان (١/ ٧٤). نظرات إسلامية على الأمراض الجلدية والتناسلية، ص٧٦، بنيان وتشريح الحوض للذكر والأنثى، ص١٦٣.

وفي هذه المرحلة تصل البويضة الملقحة إلىٰ الرحم وهي المرحلة الثانية من مراحل تكون الجنين.

٢- العلقة:

وهي الدم الجامد[١]، وهي مرحلة التصاق وانغراز، وتبدأ من تعلق الأمشاج بالرحم، وتنتهي عند ظهور الكتل البدنية والتي تعتبر بداية المضغة[٢].

ولفظ العلقة مشتق من عملها، فهي تتعلق بجدار الرحم وتنغرز فيه وتكون محاطة بالدم المتجمد من كل جهاتها[٣].

وقد دل كتاب الله علىٰ هذه المرحلة بقوله ﷻ: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ﴾ [المؤمنون:١٣]. وهذا ما أثبته الطب من أن البويضة تصل إلىٰ الرحم وهو القرار المكين عندما تتحول إلىٰ مرحلة التوتة وبعدها تتحول إلىٰ حويصلة لها جدار يسمىٰ بالجرثومة الغذائية، وهو يتكون من طبقة واحدة من الخلايا، وهذا الجدار مسؤول عن امتصاص الغذاء، وبقية خلايا الحويصلة يتجمع مكوّناً الكتلة الخلوية الداخلية التي تقابل المضغة[٤].

تقوم العلقة بالانغراز في جدار الرحم في اليوم السابع من التلقيح وبعدها تبدأ في التمايز إلىٰ طبقتين:

أ- خارجية وظيفتها قضم خلايا الرحم والاتصال المباشر بالبرك الدموية الرحمية لامتصاص الغذاء منها.

ب- داخلية: وظيفتها تكوين الجنين وأغشيته، وهاتان الطبقتان مخلقه وغير مخلقه، فالخارجية غير مخلقة، أما الداخلية فمخلقة يخلق منها الجنين وأغشيته[٥].

---

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٦/ ١٢)، الطب الإسلامي، شفاء بالهدي القرآني، ص٣٤.

(٢) انظر: خلق الإنسان بين الطب والقرآن، ص ٢٠١، روعة الخلق، ص ٥٠.

(٣) انظر: الجنين المشوه والأمراض الوراثية ٤٠، الطب محراب الإيمان (١/ ٧٥)، خلق الإنسان بين الطب والقرآن ٢٠٧ - ٢٠٩، الطب والأطباء في مختلف العصور الإسلامية ٩٦، بحث «العقم في العالم الإسلامي» ١٨٥.

(٤) انظر: نظرات إسلامية علىٰ الأمراض الجلدية والتناسلية ٧٧، روعة الخلق ٥٠، و ص ٦٤، ٦٥.

(٥) انظر: خلق الإنسان بين الطب والقرآن ٢٠٧ - ٢٠٩، الطب والأطباء ٩٣، ٩٤، الطب محراب الإيمان (١/ ٧٥)- ٧٦، تطور الجنين وصحة الحامل ١٠٢.

وهذا هو المعنىٰ العلمي للتخلق من عدمه وهو موافق لما أشار إليه القرآن الكريم في قول الحق ﷻ: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ ۚ وَنُقِرُّ فِى ٱلْأَرْحَامِ مَا نَشَآءُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوٓا۟ أَشُدَّكُمْ ۖ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنۢ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْـًٔا ۚ وَتَرَى ٱلْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنۢبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ ﴾ [الحج: ٥].

تبقىٰ العلقة علىٰ صفتها تلك حتىٰ الأسبوع الثالث عندما يتم الاتصال فيما بين البحيرات الدموية للعلقة وبعض الأوعية الدموية الرحمية فتكون دورة دموية فيما بينها والدماء عندها تتحول إلىٰ مضغة بظهور الكتل البدنية، وهذا بداية لتكوين المشيمة في المستقبل[١].

وفي فترة العلقة يكون الاتصال بين دماء الأم وخلايا التغذية في الجنين اتصالاً مباشراً[٢] ثم تتحول العقلة إلىٰ مضغة.

٣- المضغة:

هي لحمة صغيرة قدر ما يمضغ[٣].

وما بين مرحلتي النطفة والعلقة تحدث سلسلة متصلة من التطورات الدقيقة والكثيرة والتي يشهدها كل من جسد الحامل والحمل نفسه؛ لذلك عطف القرآن الكريم بين هاتين المرحلتين بحرف العطف (ثم)، وهو حرف عطف يفيد التعقيب مع التراخي[٤].

- يقول د. البار[٥]: «المسافة بين النطفة والعلقة مسافة كبيرة في ميزان الخلق وإن كانت

---

(١) انظر: خلق الإنسان بين الطب والقرآن، ص٢١٣.

(٢) انظر: الطب محراب الإيمان (١/ ٧٨ - ٧٩)، الجنين المشوه والأمراض الوراثية، ص٤٠، ٤١، خلق الإنسان بين الطب والقرآن، ص ٢١٢، ٢١٣.

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن ٦/ ١٢.

(٤) هذا هو المعنىٰ الذي اختص به هذا الحرف بأصل الوضع. انظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، (١/ ٩٣)، شرح ابن عقيل (٢/ ٢٢٧)، القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية، ص١٣٨. البرهان في أصول الفقه (١/ ١٨٤)، شرح تنقيح الفصول من اختصار المحصول في الأصول، ص١٠١، ١٠٢، أصول السرخسي (١/ ٢٠٩، ٢١٠).

(٥) خلق الإنسان بين الطب والقرآن، ص٢٢٤، ٢٤٥.

غير بعيدة في حساب الزمان. ولكن النقلة فيما بين العلقة والمضغة. قريبة وتدلف العلقة إلىٰ المضغة دون أن يكون هناك فارق زمني ولا فارق خلقي كبير».

لذلك عطف القرآن الكريم بين هاتين المرحلتين بحرف العطف «الفاء» وهو حرف عطف يفيد العطف متصلاً أي بلا انفصال. أي يفيد الترتيب علىٰ سبيل التعقيب(١).

وكذلك النقلة من المضغة إلىٰ العظام نقلة سريعة دون فاصل زمني ولا خلقي ومن العظام إلىٰ اللحم كذلك(٢).

وظهور الكتل البدنية هو ما يميز هذه المرحلة وهو يحدث في الغالب ما بين العشرين والحادي والعشرين ويكتمل فيما بين الثلاثين والخامس والثلاثين يوماً.

وفي هذه الفترة تتمايز الكتل البدنية والتي منها:

في اليوم الثامن والعشرين تظهر حويصلة العين.

في اليوم الثلاثين تظهر حويصلة السمع، وتتكون أيضاً الأوعية الدموية في الجنين وتظهر بوضوح، وتظهر فتحة الفم البدائية قريبة من صفيحة القلب، ويتحدد مكان القلب بأذنيه وبطينيه. الخ(٣).

وخلال الأسبوعين الخامس والسادس يتشكل الوجه والجذع والأضلاع(٤) وهذه بداية للانتقال إلىٰ مرحلة تكوين العظام.

٤- العظام:

قال تعالىٰ: ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون:١٤].

تظهر العظام خلال الأسبوعين الخامس والسادس، أما العضلات التي تكسو العظام فلا تظهر إلا في الأسبوع السادس والسابع، وهنا تتحول الكتل البدنية إلىٰ عظام، وظهور

---

(١) انظر: شرح ابن عقيل علىٰ ألفية ابن مالك (٢/ ٢٢٧)، الإحكام في أصول الأحكام (١/ ٥٢)، المستصفىٰ من علم الأصول (١/ ٢٣٤)، تيسير التحرير (٢/ ٧٥).

(٢) انظر: خلق الإنسان، ص ٢٤٥.

(٣) انظر: المرجع السابق، ص٢٥٣، الطب محراب الإيمان (١/ ٨١).

(٤) انظر: روعة الخلق، ص٨٨.

براعم الأطراف، ويسبق الطرف العلوي الطرف السفلي ويتكون قاع الجمجمة[١] ويبدأ التكوين الجنسي للجنين في الأسبوع السادس[٢].

وبحلول الشهر الثالث يكون الجنين قد أخذ وضعه وقوامه وهيكله، ويكون هذا الوضع بانقباض عام في الجذع وانقباض طرفيه العلويين والسفليين علىٰ الجذع وانقباض أجزائهما المختلفة بعضها عن بعض[٣].

ويكون الجنين قد ثبت جيداً في الرحم، وتتولىٰ المشيمة[٤] إنتاج كل الهرمونات اللازمة طوال فترة الحمل الباقية، وهي المسؤولة عن كامل عملية تبادل الأغذية بين الجنين ومحيطه، وكذلك التخلص من الفضلات[٥].

وقد أثبت الطب الحديث مصداقًا لقول الحق ﷻ: ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴿١٤﴾﴾ [المؤمنون: ١٤]، أن تكوين العظم يسبق تكوين العضلات ثم تكسو العضلات العظام[٦].

ثم يقدر المولىٰ ﷻ نفخ الروح في الجنين وهذا علىٰ الاتفاق بين العلماء، لا يكون إلا بعد أربعة أشهر[٧] أي مائة وعشرين يومـًا.

قال تعالىٰ: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾، وفي آخر المطاف نقف

---

(١) انظر: خلق الإنسان بين الطب والقرآن، ص٢٨٦،٢٥٦، الجنين المشوه والأمراض الوراثية، ص٤٧، الحمل والولادة، ص ٧٨، نظرات إسلامية علىٰ الأمراض الجلدية والتناسلية، ص ٧٧، روعة الخلق، ص٨٨.

(٢) انظر: خلق الإنسان بين الطب والقرآن، ص٣٠١.

(٣) انظر: خلق الإنسان بين الطب والقرآن، ص٢٨٢.

(٤) المشيمة: قرص لحمي دائري أو بيضوي غزير الأوعية يقوم بالوظائف الحيوية بين الأم الحامل وجنينها يبدأ تشكله في بداية الشهر الثالث من الحياة الرحمية، انظر: تطور الجنين وصحة الحامل، ص١٦٠.

(٥) انظر: روعة الخلق، ص ٩، ١٠٣، الحمل والولادة، ص١٠٣ - ١٠٥، تطور الجنين وصحة الحامل، ص١٦٠ - ١٦٥، طبيب يتحدث عن الحمل، ص ٣٩، طفلي، ص٣٩، ٤٠، الطب محراب الإيمان (١/ ٧٩، ٨٠).

(٦) انظر: خلق الإنسان بين الطب والقرآن، ص ٢٩٠.

(٧) انظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري (٦/ ١٢).

لنستريح ونتهيأ لاستقبال المولود الجديد وله توقيت لا يعلمه إلا الله ﷻ.

قال تعالىٰ: ﴿ اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُ بِمِقْدَارٍ ﴾ [الرعد:٨].

وكما أن للولادة توقيتـًا فللمراحل السابقة أيضـًا توقيت جمعته أحاديث المصطفىٰ ﷺ والتي منها:

قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: حدثنا الصادق المصدوق قال: «**إنّ أحدَكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يومـًا، ثم يكونُ علقةً مثل ذلك، ثم يكونُ مضغةً مثل ذلك ثم يَبعثُ الله ملكـًا فيؤمرُ بأربعِ كلماتٍ، ويقالُ له اكتب عمله، ورزقهُ وأجلهُ وشقيُ أو سعيدُ، ثم ينفخُ فيه الروحُ، فإنّ الرجل منكم ليعمل حتىٰ ما يكونُ بينه وبين الجنة إلا ذراع، فيسبقُ عليه كتابه فيعمل بعمل أهل النار، ويعمل حتىٰ ما يكون بينه وبين النار إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة**»(١).

يقول ابن حجر(٢): «المراد بالجمع ضم بعضه إلىٰ بعض بعد الانتشار».

ولقد أثبت علم الأجنة الحديث الحقيقة العلمية التي نصت عليها الأحاديث النبوية من أن الخلق كله يجمع في الأربعين(٣).

فالطب الحديث يؤكد أن التخلق والتصوير يقع حقيقة في آخر الأربعين الأولىٰ، وأن النطفة والعلقة والمضغة وتشكيل العظام واللحم كلها تقع في الأربعين، وأن تمايز الغدد التناسلية إلىٰ خصية ومبيض بعد اليوم الثاني والأربعين -الأسبوع السابع- وفيه يكون جذع الدماغ قد تكون وبه تتحقق القوىٰ النباتية التي تتعلق بها الحياة، وفي اليوم المائة والعشرين يكون المخ قد تكون وبه جميع القوىٰ من الحفظ والذاكرة والفكر والعلم والكلام والبصر والسمع والإحساس والوعي والإدراك(٤).

---

(١) أخرجه البخاري، برقم (٣٢٠٨)، ومسلم، برقم (٢٦٤٣).

(٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري (١١/ ٤٧٩).

(٣) انظر: الجنين المشوه والأمراض الوراثية، ص ٤٣٥، مع ملحق رقم [٣] من المرجع السابق.
وتحسب الأربعين من النطفة الأمشاج.

(٤) انظر: الجنين المشوه والأمراض الوراثية، ص ٤٣٠، ٤٣٥، روعة الخلق، ص ٧٥، ٨٧، الحمل والولادة، ص٩٣، وأشار فيه إلىٰ أنه في نهاية الشهر الأول يكون الجنين قد اكتمل نموه، طفلك حتىٰ الخامسة، ص ٢٧، خلق الإنسان بين الطب والقرآن، ص٣٥٢، طفلي، ص٣٠،٢٩.

وقد سبق الطبَّ الحديث إلىٰ ذلك بعضُ العلماء الأجلاء منهم الإمام ابن قيم الجوزية، جاء ذلك في قوله(١): «واقتضت حكمة الخلاق العليم سبحانه أن جعل داخل الرحم خشناً كالسفنج، وجعل فيه طلباً للمني، وقبولاً له كطلب الأرض الشديدة العطش للماء وقبولها له، فجعله طالبا حافظاً، مشتاقاً إليه بالعطش. فلذلك إذا ظفر به ضمه ولم يضيعه، بل يشتمل عليه أتم اشتمال. وينضـم أعظم انضمام لئلا يفسده الهواء، فيتولىٰ القوة والحرارة التي هناك بإذن الله ملك الرحم، فإذا اشتمل علىٰ المني ولم يقذف به إلىٰ خارج، استدار علىٰ نفسه وصار كالكرة، وأخذ في الشدة إلىٰ تمام ستة أيام. فإذا اشتد نقط فيه نقطة في الوسط، وهو موضع القلب، ونقطة في أعلاه، وهي نقطة الدماغ، وفي اليمين وهي نقطة الكبد، ثم تتباعد تلك النقط ويظهر بينها خطوط حمر، إلىٰ تمام ثلاثة أيام أخر. ثم تنفذ الدموية في الجميع بعد ستة أيام أُخر فيصير ذلك خمسة عشر يوماً، ويصير المجموع سبعة وعشرين يوماً، ثم ينفصل الرأس عن المنكبين والأطراف عن الضلوع والبطن عن الجانبين، وذلك في تسعة أيام، فتصير ستة وثلاثين يوماً، ثم يتم هذا التميز، بحيث يظهر للحس ظهوراً بيناً في تمام أربعة أيام، فيصير المجموع أربعين يوماً تجمع خلقه. وهذا مطابق لقول النبي ﷺ في الحديث المتفق عليه: «**إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً**» واكتفىٰ النبي ﷺ بهذا الإجمال عن التفصيل، وهذا يقتضي أن الله قد جمع فيها خلقه جمعاً خفياً، وذلك الخلق في ظهور خفي علىٰ التدريج، ثم يكون مضغة أربعين يوماً أُخرىٰ، وذلك التخليق يتزايد شيئاً فشيئاً إلىٰ أن يظهر للحس ظهوراً لا خفاء به كله».

وهذا قد حدده حديث المصطفىٰ ﷺ فيما يرويه حذيفة بن أسيد الغفاري قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إذا مر بالنطفة ثِنْتَانِ وأربعون ليلة بعث الله إليها ملكاً فصورها وخلق سمعها وبصرها وجلدها ولحمها وعظامها ثم قال: يا رب أذكر أم أنثىٰ؟ فيقضي ربك ما شاء ويكتب الملك، ثم يقول: يا رب أَجَلهُ، فيقول ربك ما شاء ويكتب الملك ثم يقول: يا رب رزقه. فيقضي ربك ما شاء ويكتب الملك. ثم يخرج الملك بالصحيفة في يده فلا يزيد علىٰ ما أمر ولا ينقص**»(٢).

---

(١) التبيان في أقسام القرآن (٢/ ١٥٨، ١٥٩)، وانظر: فتح الباري (١١/ ٤٨١، ٤٨٢).

(٢) أخرجه مسلم، برقم (٢٦٤٥). وقد قدم ﷺ السمع علىٰ البصر وهذا ما جاءت به آيات الذكر الحكيم =

وقد يظهر للمجتهد أن هناك تعارضـًا بين النصين، وعليه الجمع بين المتعارضين بأي نوع من أنواع الجمع حيث إن العمل بهما ولو من وجه أولىٰ من إسقاط أحدهما بالكلية؛ لأن الأصل في كل واحد منهما هو الإعمال[1].

وبين الأحاديث السابقة وكما أشرت تعارض في نظر المجتهد في ظاهرها، لكن عند التحقيق يتبين أنه لا تعارض بينهما في الحقيقة وقد جمع بينهما عدد من العلماء من هذا:

١- جاء في التبيان في أقسام القرآن:[2] «هذا تقدير بعد تقدير فالأول تقدير عند انتقال النطفة إلىٰ أول أطوار التخليق، التي هي أول مراتب الإنسان. وأما قبل ذلك فلم يتعلق بها التخليق. والتقدير الثاني عند كمال خلقه ونفخ الروح، فذلك تقدير عند أول خلقه وتصويره، وهذا تقدير عند تمام خلقه وتصويره».

وجاء في موضع آخر[3]: «هنا تصويران:

- **أحدهما**: تصوير خفي، لا يظهر وهو تصوير تقديري كما تصور حين تفصل الثوب، أو تنجر الباب، مواضع القطع والتفصيل فيعلم عليها، ويضع مواضع الفصل والوصل. فهنا أربع مراتب أحدها: تصوير تخليق عملي لم يخرج إلىٰ الخارج، الثانية: مبدأ تصوير خفي، يعجز الحس عن إدراكه، الثالثة: تصوير يناله الحس، ولكنه لم يتم بعد، الرابعة: تمام التصوير الذي ليس بعده إلا نفخ الروح، فالمرتبة الأولىٰ علمية، والثلاث الأخر، خارجيه عينية، وهذا التصوير بعد التصوير، نظير التقدير بعد التقدير، فالرب تعالىٰ قدر مقادير الخلائق تقديراً عامـًا قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة، وهنا كتب السعادة والشقاوة، والأعمال، والأرزاق، والآجال.

الثاني: تقدير بعد هذا، وهو أخص منه، وهو التقدير الواقع عند القبضتين، حين قبض تبارك وتعالىٰ أهل السعادة بيمينه، وقال: «هؤلاء للجنة، وبعمل أهل الجنة يعملون، وقبض

= ومنها قوله تعالىٰ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَـٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۚ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ [المؤمنون: ٧٨]، وهذا ما ثبت في الطب الحديث أن جهاز السمع يسبق جهاز البصر في أداء وظيفته. انظر: الإعجاز العلمي في آيات السمع والبصر في القرآن الكريم، ص ٢٧، روعة الخلق، ص١١٦.

(١) انظر: التعارض والترجيح عند الأصوليين وأثرهما في الفقه الإسلامي، ص ٦٤.

(٢) (٢/ ١٧٣)، انظر: طريق الهجرتين وباب السعادتين، ص ١٣٦.

(٣) المرجع السابق، (٢/ ١٧٧-١٧٩).

أهل الشقاوة باليد الأخرىٰ، وقال: هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون».

الثالث: تقدير بعد هذا، وهو أخص منه عندما يمنىٰ به، كما في حديث حذيفة بن أسيد المذكور.

الرابع: تقدير آخر، بعد هذا، وهو عندما يتم خلقه وينفخ فيه الروح كما صرح به الحديث الذي قبله.. وهذا يدل علىٰ سعة علم الرب تبارك وتعالىٰ، وإحاطته بالكليات والجزئيات، وكذلك التصوير الثاني مطابق للتصوير العلمي، والثالث مطابق للثاني، والرابع مطابق للثالث، وهذا ما يدلل علىٰ كمال قدرة الرب تعالىٰ، ومطابقة المقدور للمعلوم فتبارك الله رب العالمين وأحسن الخالقين».

٢- جاء في فتح الباري شرح صحيح البخاري[١]: «وجه الجمع بينهما بأن يحمل إرسال الملك علىٰ التعدد، فمرة في ابتداء الأربعين الثانية، وأخرىٰ في انتهاء الأربعين الثالثة لنفخ الروح».

وجاء في موضع آخر[٢]: «فيحتمل أن يقال: أول ما يبتدئ به الملك تصوير ذلك لفظاً وكتباً ثم يشرع فيه فعلاً عند استكمال العلقة ففي بعض الأجنة يتقدم وفي بعضها يتأخر».

٣- جاء في جامع العلوم والحكم:[٣] «أن لفظة ثم في حديث ابن مسعود إنما يراد به ترتيب الأخبار لا ترتيب المخبر عنه في نفسه».

وقد يكون هذا تمشياً مع الإخبار القرآني في مراحل الخلق مرتبة نطفة ثم علقة ثم مضغة.

٤- جاء في تقريب طريق الهجرتين:[٤] «حديث ابن مسعود صريح بأن وقوع ذلك -أي أطوار تخليق النطفة- بعد الطور الثالث عند تمام كونها مضغة، وحديث حذيفة بن أسيد وغيره من الأحاديث المذكورة إنما فيه وقوع ذلك بعد الأربعين، ولم يوقت فيها البعدية بل أطلقها، وقد قيدها ووقتها حديث ابن مسعود والمطلق في مثل هذا يحمل علىٰ المقيد بلا ريب، فأخبر بما تكون النطفة بعد الطور الأول من تفاصيل شأنها وتخليقها وما يقدر لها

(١) (١١/ ٤٨٤).

(٢) المرجع السابق.

(٣) لابن رجب الحنبلي، ص٧٧.

(٤) للإمام ابن قيم الجوزية، ص ٥٩٨، ٥٩٩، انظر: تحفة المودود بأحكام المولود، ص٣٠٠.

وعليها وذلك يقع في أوقات متعددة وكله بعد الأربعين الأولىٰ، وبعضه متقدم علىٰ بعض، كما أن كونها علقة يتقدم علىٰ كونها مضغة، وكونها مضغة متقدم علىٰ تصويرها، والتصوير متقدم علىٰ نفخ الروح مع ذلك فيصح أن يقال: إن النطفة بعد الأربعين تكون علقة ومضغة ويصور خلقها وتركب فيها العظام والجلد، ويشق لها السمع والبصر، وينفخ فيها الروح، ويكتب شقاوتها وسعادتها، وهذا لا يقتضي وقوع ذلك كله عقيب الأربعين الأول من غير فصل».

ولا تعارض بين أوجه الجمع السابقة.

وكل ما سبق يُدلِّل ويُبرهن علىٰ الإعجاز النبوي في إثبات وتحديد مدة التخلق للسمع والبصر والجلد والتي اكتشفها الطب الحديث بعد جهود دامت سنوات واستنفذت الكثير من الوقت والجهد، وصدق الله ﷻ القائل في وصف نبيه الكريم: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿٣﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم:٣-٤].

وبعد فترة الحمل التي تستمر تسعة أشهر في الغالب يولد المولود في أبهىٰ خلقةٍ وأحسن تقويم.

قال تعالىٰ: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التين:٤].

وهذا بشيء من الإيجاز التصور الطبي للحمل ولكل مرحلة شأنها وأهميتها في تكوين الجنين، ولها تأثير علىٰ صحة الحامل.

رابعاً: متابعة الحامل طبياً:

قد تكون متابعة الحامل طبيًا من باب التداوي[1] خصوصًا إذا كان تركها التداوي يترتب عليه ضرر أو خلل في المحافظة علىٰ نفسها أو نفس جنينها؛ لأنها مأمورة بالتداوي عند ترتب ضرر علىٰ تركه، وذلك استناداً علىٰ إجابته ﷺ للأعراب حين سألوه عن التداوي، فقال عليه الصلاة والسلام: «نعم، يا عباد الله تداووا؛ فإن الله لم يضع داء إلا وضع له شفاء، أو قال: دواء إلا داء واحد»، قالوا: يا رسول الله، وما هو؟ قال: «الهرم»[2].

---

(١) جاء في معنىٰ التداوي لغة قول الأصمعي: رجل دَوًى وَدَوَ: أي مريض، وأداواه غيره: أي أمّرضه، وداوه: أي عالجه، الدواء: الشفاء. انظر: لسان العرب مادة «دوىٰ».

(٢) أخرجه الترمذي، برقم (٢٠٣٨)، وقال: «وهذا حديث حسن صحيح».

وذلك لأن النفس هي إحدىٰ الضرورات الخمس[١]، والتي أمر الشرع بالمحافظة عليها وحمايتها، ورتب علىٰ الإخلال بهذه المحافظة عقوبات محددة، إما دنيوية أو أخروية أو كلتيهما معـًا.

وأحيانـًا يحكم الطبيب بضرورة المتابعة كما لو كانت الحامل مصابة بمرض يهدد صحتها أو حملها، أو مرض معدٍ أو مهددة بالإجهاض لأسباب متعددة أو سبق لها الولادات غير الطبيعية[٢].

وذلك تمشيـًا مع القاعدة الشرعية «الضرر يزال»[٣] وقد جمع المصطفىٰ ﷺ قواعد الضرورة بقوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»[٤].

والاستناد في أمر ضرورة المتابعة من غيرها إلىٰ رأي الطبيب الثقة فهو الذي يقدر كوّن ذلك ضروريـًا أو حاجيـًا، ويحدد أوقات هذه المتابعة، وعلىٰ المرأة الحامل ألاّ تُهمِل رأي من تثق به من الأطباء في المتابعة حتىٰ لا تتسبب في إيذاء نفسها أو حملها.

أ-القائم بالمتابعة:

قد تستدعي متابعة الحامل طبيـًا الكشف عن العورة.

وبما أن المتابعة قد تكون عند طبيب أو طبيبة فإن كانت عند مُعالجة أنثىٰ فلا بأس؛ لأن النظر بين الجنس نفسه أخف وأهون عاقبة من نظر الجنس إلىٰ الجنس الآخر فيشترط في متابعة الطبيب للحامل أن يكون هناك مطبّب من الجنس نفسه، فالمرأة المسلمة تبدأ بتطبيبها المرأة المسلمة ثم المرأة غير المسلمة ثم الطبيب المسلم وأخيراً الطبيب غير المسلم.

أما عند المُعالج من الذكور فتباح بقدر الحاجة إليها.

---

(١) الضرورات الخمس هي: الدين - العقل - العرض - المال - النفس.
انظر: حاشية العطار علىٰ جمع الجوامع (٢/ ٣٢٢)، نهاية السُول (٤/ ٨٢)، المحصول في أصول الفقه، القسم الثاني ٢، روضة الناظر وجنة المناظر، ص٨٧.

(٢) انظر في أمراض الحمل: المرأة في سن الإخصاب وسن اليأس، ص١٠٧ وما بعدها، وأمراض أثناء الحمل.
انظر: المرجع السابق، ص١٠١ وما بعدها.

(٣) انظر: الأشباه والنظائر، لابن نجيم (١/ ٢٧٤)، الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص٨٤، مجلة الأحكام العدلية (١/ ٣٥) مادة (٢٥).

(٤) أخرجه ابن ماجه، برقم (٢٥٠)، وصححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة، برقم (٤٩٨).

وقد جاء في كتب الفقهاء إباحة النظر للمرأة للضرورة، ويجوز في الشهادة علىٰ الزنا النظر للعورة الغليظة[١].

ويجوز لمن احتاجت إلىٰ كشف عورتها كشفها بقدر الحاجة فقط[٢].

جاء في الحاوي الكبير[٣]: «يباح النظر للضرورة كالطبيب يعالج موضعاً من جسد المرأة، فيجوز أن ينظر إلىٰ ما دعت الحاجة إلىٰ علاجه من عورة وغيرها. إن أمن الافتتان بها، ولا يتعدىٰ بنظره إلىٰ ما لا يحتاج إلىٰ علاجه».

والنظر هنا للتداوي محدد بما دعت إليه حاجة العلاج تمشياً مع قاعدة: الضرورة تقدر بقدرها [٤] فلا يتعدىٰ بنظره ما لا يحتاج إلىٰ علاجه مع أمن الافتتان بالمرأة[٥].

وذلك إما بحضور محرم، أو خلوة بين رجل وامرأتين ثقتين[٦]؛ لأنه لا يؤمن مع الخلوة مواقعة المحظور[٧] وتنتفي الخلوة بحضور الممرضة. والأفضل أن تكون مسلمة ثقة حتىٰ تكون مؤتمنة.

ونؤكد علىٰ الاكتفاء بكشف موضع الحاجة أو الموضع المراد التداوي فيه، وذلك لأن الحاجة تنزل منزلة الضرورة[٨] وإن كانت لا تصل إلىٰ درجتها[٩]. والإباحة مقيدة بوقتها تمشياً مع قاعدة ما جاز لعذر يبطل بزواله»[١٠].

---

(١) انظر: مجمع الأنهر (٢/ ٥٣٨)، رد المحتار (٣/ ١٦١)، الفواكه الدوائي (٢/ ٣٤١)، حاشية العدوي (٢/ ٤٢٣)، حاشية الدسوقي (٢/ ٢٨٤-٢٨٥)، روضة الطالبين (٧/ ٢٩)، مغني المحتاج (٣/ ١٣٣)، المجموع (٣/ ١٦، ١٦٦/ ٢٨١)، الحاوي الكبير (٩/ ٣٥)، شرح منتهىٰ الارادات (١/ ١٤١)، الإنصاف (٨/ ٢٢)، المحلىٰ (١١/ ٢٦٣).

(٢) انظر: المجموع (٣/ ١٦٦، ١٦/ ٢٨١).

(٣) (٩/ ٣٥).

(٤) انظر: مجلة الاحكام العدلية (١/ ٣٤) مادة (٢٢)، المنثور في القواعد (٢/ ٣٢٠).

(٥) انظر: الحاوي الكبير (٩/ ٣٥)، المغني (٥/ ٥٥٨)، الإنصاف (٨/ ٢٢).

(٦) انظر: روضة الطالبين وعمدة المفتين (٧/ ٢٩)، نهاية المحتاج (٦/ ١٩٧).

(٧) انظر: الفقه الإسلامي وأدلته (٣/ ٢١).

(٨) انظر: الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص٨٨، حاشية العطار علىٰ جمع الجوامع (٢/ ٣٢٣).

(٩) للتوسع انظر: حاشية العطار (٢/ ٣٢٣)، الموافقات (٢/ ١١)، شرح تنقيح الفصول، ص٣٩١، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٣/ ٧١، ٧٢).

(١٠) انظر: الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص٨٥.

ب- وقت متابعة الحامل طبياً:

يتأكد في الشهور الأولىٰ خاصة، وبحلول الشهر الثالث يكون الجنين قد أخذ وضعه وقوامه وهيكله، وقد ثبّت جيداً في الرحم واكتمل تكوّن المشيمة[١] التي تتولىٰ انتاج جميع الهرمونات اللازمة طوال فترة الحمل الباقية، ومسؤولة عن عملية تبادل الأغذية بين الجنين ومحيطه، والتخلص من الفضلات[٢].

وتتأكد المتابعة ومراعاة الحامل في الأربعين الأولىٰ من الحمل؛ لأنها الفترة الحرجة والهامة في حياة الجنين؛ لأن التخلق والتصوير يقع في آخر الأربعين الأولىٰ، وفي اليوم المائة والعشرين يكون المخ قد تكوَّن وبه جميع القوىٰ من الحفظ والذاكرة والفكر والعلم والكلام والبصر والسمع والإحساس والوعي والإدراك[٣].

جاء ذلك مصداقاً لقول المصطفىٰ ﷺ: «إن أحدكم يُجمع خَلْقَه في بطن أمه أربعين يوماً، ثم يكون علقةً مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث الله ملكاً فيؤمر بأربع كلمات، ويقال له: اكتب عمله ورزقه وأجله وشقي أو سعيد، ثم يُنفخ فيه الروح...»[٤].

خامساً: أقل مدة الحمل

سبق القرآن الكريم الطب بتقريره أقل مدة الحمل وهي علىٰ الاتفاق بين الفقه[٥] والطب[٦] ستة أشهر. وذلك تمشياً مع قول المولىٰ ﷻ: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف:١٥]. وقال ﷻ في موضع آخر: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾ [البقرة:٢٣٣]. فمدة الحمل والإرضاع ثلاثون شهراً ومدة الإرضاع أربعة

(١) انظر: المرجع السابق، ص١٦٠-١٦٥، روعة الخلق (٩/ ١٠٣)، طبيب يتحدث عن الحمل، ص٣٩، الطب محراب الإيمان (١/ ٧٩-٨٠).

(٢) انظر: المرجع السابق، ص١٦٠-١٦٥، روعة الخلق (٩/ ١٠٣)، طبيب يتحدث عن الحمل، ص٣٩، الطب محراب الإيمان (١/ ٧٩-٨٠).

(٣) انظر: الجنين المشوه والأمراض الوراثية، ص٤٣٠-٤٣٥، روعة الخلق، ص٧٥، ٨٧، الحمل والولادة، ص٩٣، طفلك حتىٰ الخامسة، ث٢٧، خلق الإنسان بين الطب والقرآن، ص٣٥٢.

(٤) أخرجه البخاري، برقم (٣٢٠٨)، ومسلم، برقم (٢٦٤٣).

(٥) انظر: المبسوط (٦/ ٤٤)، مجمع الأنهر (١/ ٤٧٤)، بدائع الصنائع (٣/ ٢١١)، حاشية الدسوقي (٢/ ٢٩١)، شرح منح الجليل (٢/ ٣٨٠)، الجامع لأحكام القرآن (٢/ ١٦٣)، المغني (٧/ ٤٢٨).

(٦) انظر: مع الطب في القرآن الكريم، ص٢٥، الطب النبوي والعلم الحديث (٣/ ٣٦٤).

وعشرون شهراً. قال تعالىٰ: ﴿وَفِصَـٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ﴾ [لقمان:١٤]. فالباقي من الثلاثين ستة أشهر وهي أقل مدة للحمل. أخرج الحاكم بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما في تفسيره قوله تعالىٰ: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَـٰلُهُۥ ثَلَـٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف:١٥].

قال: «إذا حملته تسعة أشهر أرضعته واحداً وعشرين شهراً، وإن حملته ستة أشهر أرضعته أربعة وعشرين شهراً» ثم قرأ[١]: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَـٰلُهُۥ ثَلَـٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف:١٥].

وقد روىٰ أن عمر رضي الله عنه أتىٰ بامرأة قد ولدت لستة أشهر فهمّ برجمها، فبلغ ذلك علياً رضي الله عنه فقال: «ليس عليها رجم»، فبلغ ذلك عمر رضي الله عنه فأرسل إليه فسأله، فقال: قال تعالىٰ: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَـٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾ [البقرة:٢٣٣]. وقال تعالىٰ: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَـٰلُهُۥ ثَلَـٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف:١٥]. فستة أشهر حمله لا حد عليها. أو قال: «لا رجم عليها»، فخلىٰ عنها ثم ولدت [٢].

وقد استدل الإمام علي رضي الله عنه من ذلك بإلحاق المولود لستة أشهر بأبيه[٣].

جاء في كتاب العدد من الحاوي في تفصيل هذه المدة قوله[٤]: «ولا تخلو هذه المدة من أربعة أحوال: إما أن تكون جامعة لأقلهما، أو لأكثرهما، أو لأكثر الحمل وأقل الرضاع، أو لأقل الحمل وأكثر الرضاع. فلم يجز أن تكون جامعة لأقلهما؛ لأن أقل الرضاع غير محدد، ولم يجز أن تكون جامعة لأكثرهما لزيادتهما علىٰ هذه المدة، ولم يجز أن تكون جامعة لأكثر الحمل وأقل الرضاع؛ لأن أقله غير محدد، فلم يبق إلا أن تكون جامعة لأقل الحمل وأكثر الرضاع «وعلىٰ ذلك فانقضاء أقل مدة الحمل والوضع بعده يُثبت كافة الأحكام الخاصة بذلك وهي المدة التي قرر الأطباء إمكانية حياة الجنين بعدها، أما الولادة قبل هذه الفترة فتسمىٰ إسقاطاً[٥] والجنين غير قابل للبقاء حياً فيها - إلا بإذن الله تعالىٰ - أما الولادة بعد

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك (٢/ ١٦٣)، وقال: «صحيح الإسناد».

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرىٰ (٧/ ٢٤٢). انظر: المجموع (١٦/ ١٢٩)، الجامع لأحكام القرآن (١٦/ ١٩٣)، والأثر بمجموع طرقة برتقي لدرجة الحسن. انظر: المجموع (١٦/ ١٢٩) وله عدة روايات.

(٣) انظر: تفسير القرآن العظيم (٤/ ١٩٦).

(٤) (١/ ٣٥١).

(٥) السقط لغة: يقال سقط الولد من بطن أمه ولا يقال وقع حين تلد، وأسقطت المرأة ولدها إسقاطاً، وهي مسقط: ألقت لغير تمام من السقوط والسقط بالفتح والضم والكسر أكثر: الولد الذي يسقط من بطن أمه قبل تمامه. انظر: لسان العرب مادة «سقط».

هذه المدة تسمىٰ خداجاً[١] والخديج من يولد بعد ستة أشهر وقبل تمام تسعة أشهر وهذا المولود قابل للحياة ولكنه يحتاج إلىٰ عناية خاصة[٢].

وتجدر الإشارة إلىٰ ما قاله صاحب كتاب تطور الجنين وصحة الحامل من اعتماد التقويم القمري للحساب الدقيق لمدة الحمل، جاء ذلك في قوله[٣]: «وقد بينت المؤلفات الأجنبية لعلم الجنين أن التقويم القمري (الهجري) أفضل في تقدير عمر الجنين وزمن ولادته من التقويم الميلادي، ووضعت جميع جداولها علىٰ التقويم القمري (الهجري).

وعدد أيام وليالي القمري[٤] وردت في حديث المصطفىٰ ﷺ: «الشهر تسع وعشرون ليلة فلا تصوموا حتىٰ تروه، فإن غُمّ عليكم فأكملوا العدة ثلاثين»[٥].

وعليه فالشهر قد يكون ثلاثين يوماً وقد يكون تسعةً وعشرين يوماً، وقد ورد أن النبي ﷺ آلىٰ من نسائه وكانت انفكت رجلُه، فأقام في مشرُبة له تسعاً وعشرين ثم نزل. فقالوا: يا رسول الله، آليت شهراً. فقال ﷺ: «**الشهرُ تسع وعشرون**»[٦].

سادساً: أكثر مدة الحمل:

المراد بأكثر مدة الحمل أي أقصىٰ فترة زمنية تستمر فيها المرأة حاملاً، ومما لاشك فيه أن الفراش جهة من جهات النسب المجمع عليها، والنسب يُحتاط لإثباته ما أمكن، والنكاح يثبت به الفراش، ومطلق الفراش ينصرف إلىٰ الصحيح[٧]؛ فالزوجة تحت الزوج فراش والولد يلحق بصاحب الفراش إلاّ أن ينفيه باللعان[٨]، قال ﷺ: «**الولد**

---

(١) الخديج: الجنين الذي ينقذف خارج الرحم بعد أن يبلغ مرحلة يكون فيها قابلًا للحياة، أي منذ نهاية الشهر السادس للحمل، ويزيد وزنه عن كيلو غرام واحد. انظر: فن التوليد، ص٩٧.

(٢) انظر: مع الطب في القرآن الكريم، ص٢٥، الطب النبوي والعلم الحديث (٣/ ٣٦٤)، مشكلة الإجهاض، ص١٠.

(٣) ص ٤١٠.

(٤) الشهر في اللغة: معناه: القمر، قال ابن الأثير: الشهر الهلال. انظر: لسان العرب مادة (شهر).

(٥) البخاري، برقم (١٩٠٧).

(٦) البخاري، برقم (٥٢٨٩).

(٧) انظر: زاد المعاد (٥/ ٣٦٨).

(٨) انظر: تيسير الفقه الجامع للاختيارات الفقهية (٢/ ٨٢٩). اختلف الفقهاء فيما تصير به الزوجة فراشاً علىٰ ثلاثة أقوال:

=

للفراش، وللعاهر الحجر»[١].

وقد اختلف الفقهاء في تحديد أكثر مدة الحمل؛ وذلك لأن تقدير هذه المدة لا توقيف فيها ولا اتفاق[٢]. وعليه فلا دليل من الكتاب أو السنة أو إجماع الأمة علىٰ التحديد الدقيق لهذه المدة. وكل ما احتاج إلىٰ حد أو تقدير إذا لم يتقدر بشرع ولا لغة كان مقداره بالعرف والوجود كالحيض والنفاس ومدة الحمل[٣].

١-أشهر آراء الفقهاء في أقصى مدة الحمل:

الرأي الأول:

أكثر مدة الحمل سنتان، وذلك عند الحنفية[٤] ورواية للحنابلة[٥].

أدلة الرأي الأول:

الأول: قول عائشة رضي الله عنها: «ما تزيد المرأة في الحمل علىٰ سنتين، ولا قدر ما يتحول ظل عود المغزل»[٦].

هذه الرواية عن مجهولة[٧] واختلفت الأقوال فيها:

= **أحدها:** أنه نفس العقد وإن عُلم أنه لم يجتمع بها بل لو طلقها عقبه في المجلس، وهذا مذهب أبي حنيفة.

الثاني: أنه العقد مع إمكان الوطء، وهذا مذهب الشافعي وأحمد.

الثالث: أنه العقد مع الدخول المحقق لا إمكانه المشكوك فيه وهو اختيار ابن تيمية، وهو عند ابن القيم الصحيح المجزوم به.

انظر: زاد المعاد (٥/ ٣٧٢)، سبل السلام (٣/ ١١٤٧)، نيل الأوطار (٦/ ٢٧٩-٢٨٠).

(١) أخرجه البخاري، برقم (٦٧٤٩).

(٢) انظر: المغني (٧/ ٤٧٧).

(٣) انظر: كتاب العدد من الحاوي (١/ ٣٢٠)، شرح الزركشي علىٰ متن الخرقي (٣/ ٤٧٠).

(٤) انظر: بدائع الصنائع (٣/ ٢١٢)، المبسوط (٦/ ٤٤)، مجمع الأنهر (١/ ٤٧٤)، البحر الرائق (٤/ ١٤٧).

(٥) انظر: المغني (٧/ ٤٧٧).

(٦) أخرجه البيهقي في السنن الكبرىٰ (٧/ ٤٤٣)، تلخيص الحبير (٣/ ٢٦٣)، وظل المغزل مثل لقلته؛ لأن ظله حالة الدوران أسرع من سائر الظلال. انظر البحر الرائق (٤/ ١٧٧).

(٧) انظر: المحلىٰ (١٠/ ٣١٦)، جاء في كتاب ثبوت النسب: «وهذه الرواية عن جميلة بنت سعد ولا يُدرَي من هي» ص٦٦. وقد سكت ابن حجر عن هذه الرواية. انظر: تلخيص الحبير (٣/ ٢٦٣).

ذهب الكاساني إلىٰ أنها رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قالت ذلك سماعًا من رسول الله ﷺ؛ لأن هذا باب لا يُدرك بالرأي والاجتهاد ولا يظن بها أنها قالت ذلك جزافًا أو تخمينًا فتعين السماع[١].

أما صاحبة كتاب الآثار المترتبة علىٰ الطلاق[٢] فترجع قول أم المؤمنين رَضِيَ اللهُ عَنْهَا إلىٰ أنه «رأي بناء علىٰ ما شاهدته أو سمعته من أحوال النساء، ولم يكن بناء علىٰ السماع من رسول الله عليه الصلاة والسلام؛ لأن هذه المدة وهي السنتان وإن كانت لا تُدرك بالعقل ولكن يمكن معرفتها عن طريق المشاهدة أو الإخبار عنها. وأبعد ما تكون عن قول الرسول»

الثاني: ما روي أن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أثبت نسب ولد المرأة التي غاب عنها زوجها سنتين ثم قدم فوجدها حاملاً، فهمّ عمر برجمها فقال له معاذ: إن كان لك عليها سبيل فلا سبيل لك علىٰ ما في بطنها فتركها حتىٰ ولدت ولداً قد نبتت ثنياه يشبه أباه، فلما رآه قال: «ولدي ورب الكعبة» فإنما هو بقيام الفراش ودعوىٰ الرجل نسبه[٣].

الرأي الثاني:

أكثر مدة الحمل أربع سنوات وذلك عند الشافعية[٤]، وظاهر مذهب الحنابلة[٥]، ورأي عند المالكية[٦].

وعليه فلو أتت المرأة بولد لأربع سنين فما دونها من يوم طلاقها أو موت زوجها، ولم تكن تزوجت.

ولا وطئت ولا انقضت عدتها بالقروء أو الاستبراء ولا بوضع الحمل فإن الولد لاحق بالزوج والعدة منقضية به[٧].

---

(١) (٣/ ٢١١).

(٢) ص٢٧٧ بتصرف يسير.

(٣) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٧/ ٣٥٤-٣٥٥)، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (٧/ ٤٤٣). حسنه زكريا غلام في كتاب ما صح من آثار الصحابة في الفقه (٣/ ١٠٧٥).

(٤) انظر: الحاوي (١١/ ٢١١)، مغني المحتاج (٣/ ٣٨٨)، منهاج الطالبين ١١٥، كتاب العدد من الحاوي (١/ ٣١٣، ٣١٨).

(٥) انظر: شرح منتهىٰ الإرادات (٣/ ١٦٠)، المغني (٧/ ٤٧٧)، الإنصاف (٩/ ٢٧٤)، الشرح الكبير (٥/ ٤١-٤٢).

(٦) انظر: شرح منح الجليل (٢/ ٣٨٠)، القوانين الفقهية، ص١٥٧.

(٧) انظر: مغني ذوي الأفهام عن الكتب الكثيرة في الأحكام، ص١٣٨، شرح الزركشي (٣/ ٤٧١).

أدلة الرأي الثاني:

١- قول الإمام مالك بن أنس بعد أن ذُكر له قول عائشة رضي الله عنها: «ما تزيد المرأة في الحمل علىٰ سنتين، ولا قدر ما يتحول ظل عود المغزل»، فقال: «سبحان الله. من يقول هذا؟ هذه جارتنا امرأة صدق، وزوجها رجل صدق وحملت ثلاثة أبطن في اثنتي عشرة سنة تحمل كل بطن أربع سنين»[١].

السؤال الذي يطرح نفسه: أين مدة الرضاع عند هذه المرأة التي ولدت ثلاثة أبطن في اثنتي عشرة سنة، تحمل أربعة سنوات ثم تلد وهكذا؟.

فقد تكون لم تر الحيض خلال فترة الرضاع، أو انقطع عنها الدم لسبب آخر ثم حملت قبل أن تراه، فحُكِّم علىٰ كامل المدة أنها مدة حمل، وقد تكون حالة نادرة وليست عامة -والله أعلم بالصواب-.

٢- عدة من ارتفع حيضها وهي من ذوات الأقراء ولا تدري ما سببه أربع سنوات حتىٰ تتيقن براءة رحمها ثم تعتد بثلاثة أشهر وهو قول للشافعي[٢].

ولا يخفىٰ ما في هذا من تطويل للعدة بغير حاجة لذلك، وفيه ضرر علىٰ الزوجين؛ الزوج بإيجاب النفقة عليه لزوجته طوال هذه المدة، والزوجة بمنعها من الزواج طوال هذه المدة أيضـًا. إضافة إلىٰ أن المرأة قد ينقطع حيضها لسبب غير الحمل.

٣- عدة امرأة المفقود أربع سنوات ثم تعتد عدة المتوفي عنها زوجها، وهذا قضاء عمر وعثمان رضي الله عنهما[٣] أخذ به الإمام أحمد وتابعه ابن تيمية[٤] وهذا حتىٰ يتيقن براءة رحمها من الحمل.

٤- أن ما لا نص فيه يرجع فيه إلىٰ الوجود وقد وجد الحمل لأربع سنوات[٥].

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرىٰ (٧/ ٤٤٣)، وفي الباب روايات كثيرة، تلخيص الحبير (٣/ ٢٦٣)، قيل: إن زوجها محمد بن عجلان، قال النووي في المجموع: «اختلف نقاد الرجال فيه» (٨/ ١٣٠).

(٢) انظر: المجموع (١٨/ ١٣٦).

(٣) انظر: تلخيص الحبير (٣/ ٢٦٤)، ٢٦٦، المجموع (١٨/ ١٥٥)، الموطأ (٢/ ٥٧٥)، ما صح من آثار الصحابة في الفقه (٣/ ١٧٠٦).

(٤) انظر: مجموع الفتاوي (٢٠/ ٥٧٦).

(٥) انظر: كتاب العدد من الحاوي (١/ ٣٢٠)، شرح الزركشي (٣/ ٤٧١).

الرأي الثالث:

أكثر الحمل خمس سنين[١]، وهذا هو المشهور عند المالكية، وروي عن مالك سبع سنين[٢].

أدلة الرأي الثالث:

ولعل دليله الوجود.

الرأي الرابع:

أكثر مدة الحمل تسعة أشهر، وذلك عند الظاهرية[٣]، وبعض فقهاء المذاهب[٤].

أدلة الرأي الرابع:

١- أن غالب مدة الحمل تسعة أشهر[٥]، وندرت الزيادة عليها.

٢- لأن المطلقة ذات الأقراء إذا ارتفع حيضها، ولم تدر ما سببه تعتد سنة، تسعة أشهر منها لتعلم براءة رحمها من الحمل؛ لأن هذه غالب مدته ثم تعتد عدة الآيسات ثلاثة أشهر. هذا مذهب مالك[٦] وأحد قولي الشافعي[٧] ومذهب الحنابلة[٨]، وقد اختاره ابن قدامة[٩]، وشيخ الإسلام ابن تيمية[١٠]، وهو مروي عن عمر رضي الله عنه ولا مخالف له من المهاجرين والأنصار[١١]، وذلك في قوله رضي الله عنه: «أيمَّا امرأة طلقت فحاضت حيضة أو حيضتين ثم رفعتها حيضتها فإنها تنتظر تسعة أشهر، فإن بان بها حمل فذلك، وإلاَّ اعتدت بعد التسعة

---

(١) انظر: مواهب الجليل (٤/ ١٥١)، بداية المجتهد (٢/ ٩٣)، القوانين الفقهية، ص١٥٧.

(٢) انظر: القوانين الفقهية، ص١٥٧.

(٣) انظر: المحلىٰ (١٠/ ٢٨٥).

(٤) انظر: بداية المجتهد (٢/ ٩٣)، القوانين الفقهية، ص١٥٦، المغني (٧/ ٤٧٧).

(٥) انظر: بداية المجتهد (٢/ ٩٣)، القوانين الفقهية، ص١٥٦.

(٦) انظر: بداية المجتهد (٢/ ٩٣).

(٧) انظر: المجموع (١٨/ ١٣٥).

(٨) انظر: المغني (٧/ ٤٤٧).

(٩) انظر: اختيارات ابن قدامة الفقهية (٣/ ٣١٣).

(١٠) انظر: مجموع الفتاوي (٣٤/ ٢١)، تيسير الفقه الجامع للاختيارات الفقهية لابن تيمية (٢/ ٨٤٢).

(١١) انظر: المغني (٧/ ٤٦٦)، مجموع الفتاوي (٣٤/ ٢١).

أشهر بثلاثة أشهر ثم حلت»[١].

جاء في المحلىٰ[٢]: «فهذا عمر رضي الله عنه لا يرىٰ الحمل أكثر من تسعة أشهر».

أمر عمر رضي الله عنه من انقطع دمها أن تنتظر تسعة أشهر حتىٰ يستبين حملها لم يصرح فيه بأن هذه أقصىٰ مدة الحمل بل أمرها بذلك لأن هذه غالب مدته، ولو كانت التسعة أشهر هي أقصىٰ مدته لبينها أو لحسب معها الحيضتين السابقتين للانقطاع، كما أن الله تعالى حدد للصغيرة والآيسة ثلاثة أشهر وهي ليست أقصىٰ مدة الحمل فهما لا تحملان غالبـًا، وللمتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشراً وهي أيضـًا ليست أقصىٰ مدة الحمل[٣].

٣- التسعة أشهر هي أيضـًا عدة للمستحاضة -وهي التي جهل حيضها- وذلك عند الإمام أحمد[٤] ومالك[٥] والظاهرية[٦] وما ذلك إلاَّ لأن هذه هي غالب مدة الحمل، وهو استدلال لا أصل له.

الرأي الراجح:

وبعد هذا الاستعراض لآراء الفقهاء وأدلتهم في تحديد أقصىٰ مدة الحمل، يتبين أن المتفق عليه أن تحديد هذه المدة لا توقيف فيه ولا اتفاق[٧]، وما اعتمده الفقهاء من تحديد استند إلىٰ وقائع جزئية لا تفيد تقديراً صحيحـًا وعامـًا لأقصىٰ مدة الحمل، وكأن ما ارتكزت آراؤهم عليه هو انقطاع حيض المرأة وهو في الغالب علامة حملها وقد تطول فترة الانقطاع ثم يحصل بأمر الله الحمل دون أن ترىٰ المرأة الدم، فتُبنَىٰ مدة الحمل علىٰ خطأ واشتباه، ظنـًا أن مدة الانقطاع مضافـًا إليها مدة الحمل الحقيقية كلها مدة للحمل[٨].

(١) أخرجه مالك في الموطأ (٢/ ٥٨٢)، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (٧/ ٤٢٠)، «صحيح» انظر: ما صح من آثار الصحابة في الفقه (٣/ ١٠٥٥).

(٢) (١٠/ ٢١٧).

(٣) انظر: ثبوت النسب، ص٦٥.

(٤) انظر: المغني (٧/ ٤٦٦).

(٥) انظر: الموطأ (٢/ ٥٨٣).

(٦) انظر: المحلىٰ (١٠/ ٢٧١).

(٧) انظر: المغني (٧/ ٤٧٧).

(٨) انظر: الطفل في الشريعة الإسلامية، ٤٩، الطب النبوي والعلم الحديث (٣/ ٣٦٤ - ٣٦٦).

وتبقىٰ غالب مدة الحمل تسعة أشهر، وإنما بنىٰ الفقهاء الأجلاء أحكامهم علىٰ ما ثبت وجوده، وقد وُجِد من تعدت بحملها التسعة أشهر فوجب اعتباره لما يترتب عليه من الأحكام الشرعية. وهذا لا يعني الوقوف عند ما توصلوا إليه وعدم الاستفادة من التسهيلات العلمية والطبية المتاحة؛ بل إن الرجوع والاستناد إلىٰ أصحاب التخصص في تحديد مدة الحمل أصبح لزاماً خصوصاً عند الاختلاف والتعارض في تحديده؛ لأن الحمل ومدته أساس ومناط لكثير من الأحكام الشرعية.

فللأطباء في تحديد أقصىٰ مدة الحمل آراء تتلخص في الآتي:

١- المدة الحقيقية للحمل ستة وستون ومائتي يوم يحدد تاريخ بدء آخر حيضة حاضتها المرأة الحامل ثم يُضاف إليها تسعة أشهر وتسعة أيام وذلك موعد الولادة بالتقريب، قد يزيد أياماً أو قد ينقص عنها، ولا تزيد أكثر مدة الحمل عند الأطباء عن شهر بعد ذلك[١].

٢- غالب مدة الحمل واحد وثمانون ومائتي يومٍ أو اثنان وثمانون ومائتي يومٍ، ابتداءً من أول يوم لآخر حيض قبل الحمل. وهذه عشرة أشهر قمرية[٢].

٣- تمام تسعة أشهر أو سبعون ومائتي يومٍ هي أقصىٰ مدة للحمل[٣].

٤- غالب مدة الحمل أربعون أسبوعاً[٤]، هناك نسبة قليلة من النساء - ثلاثة بالمئة - من يلدن في الأسبوع الرابع والأربعين أي في مدة أقصاها عشرة أشهر[٥].

وعليه فأقصىٰ مدة للحمل تنحصر بين الأسبوع الثامن والثلاثين إلىٰ الأسبوع الأربعين، وهذا ما يُعادل بالأيام ستةً وستين ومائتي يومٍ إلىٰ ثمانين ومائتي يومٍ قد تزيد هذه المدة أياماً أو قد تنقص أياماً، إلىٰ أن تصل حدها الأقصىٰ في النادر عند بعض النساء وهو أربعة وأربعون أسبوعاً.

---

(١) انظر: خلق الإنسان بين الطب والقرآن، ص٤٥١-٤٥٤، ترجمة الموسوعة الطبية الحديثة (٣/ ٥٣٥)، الإعجاز الطبي في القرآن، ص٥٧.

(٢) انظر: المرأة في سن الإخصاب وسن اليأس، ص٨٩.

(٣) انظر: مع الطب في القرآن، ص٢٥، الطب النبوي والعلم الحديث (٣/ ٣٦٤).

(٤) انظر: المرأة في سن الإخصاب وسن اليأس، ص٨٩.

(٥) انظر: بحث الأمومة في الإسلام، ص٣٣٥، نقلًا عن مجلة الفقه الإسلامي العدد الرابع، ص٣٥١ بحث للدكتور نجم عبد الواحد.

واختلافهم اليسير صدر عن صعوبة تحديد وقت ابتداء الحمل تحديداً دقيقـًا، وهو يحصل غالبـًا بعد اليوم الرابع عشر من آخر حيضة حاضتها الحامل[١].

٢- تحديد بداية الحمل.

وتحديد بداية الحمل وتشخيصه يعتمد علىٰ علاماته وهي ثلاثة أقسام :

الأول: العلامات غير المؤكدة

وتظهر في الثلث الأول لمدة الحمل، ومنها: توقف الحيض الشهري، الشعور بالغثيان وبالضغط فوق المعدة، القيء، الإمساك وغير ذلك، وبعض هذه العلامات يستمر غالبـًا إلىٰ نهايته كانقطاع الحيض وقد يتوقف بعضها كالشعور بالغثيان وغير ذلك.

وقد يتعذر أحيانـًا تعيين تاريخ بدء الحمل نظراً لظروف تمر بها المرأة منها:

١ - قد تحمل وهي مرضع لا ترىٰ الحيض.

٢- لو تزوجت قبل البلوغ وحملت قبل أن ترىٰ الحيض؛ لأن إفراز البويضة يسبق الحمل فإذا تم تلقيحها فلا ترىٰ المرأة الحيض.

ج- لو انقطع حيضها بسبب مرض ثم حملت قبل أن يأتيها الحيض.

د- نزول الدم علىٰ المرأة الحامل يترتب عليه أحيانـًا خطأً في حساب مدة الحمل[٢].

الثاني: العلامات المرجّحة

وهي استمرار ارتفاع درجة الحرارة الصباحية بعد الصحو من النوم، تضخم الثديين. وغير ذلك.

الثالث: العلامات المؤكدة أو اليقينية ومنها

١ - الاستناد إلىٰ حجم الرحم عند الحامل[٣].

٢- بمس أجزاء جسم الجنين من فوق بطن الأم، أو سماع دقات قلبه، أو إثبات وجوده بالتصوير الشعاعي، أو بالفحص لهرمون الحمل في الدم أو البول.

---

(١) انظر: المرأة في سن الإخصاب وسن اليأس، ص٨٩.

ولا يمكن معرفة زمن حدوث الإلقاح إلا في حالة واحدةٍ وهي حدوث مناسبة زوجية وحيدة خلال الدورة الشهرية وحدوث حمل، فتكون هذه المناسبة هي فترة الإلقاح، ويحدث الإلقاح عادة بعد ساعات قليلة من هذه المناسبة. انظر: تطور الجنين، ص١٨٦ - ١٨٨.

(٢) انظر: الطب النبوي والعلم الحديث (٣/ ٣٦٥ -٣٦٧) بتصرف يسير.

(٣) انظر: المرجع السابق (٣/ ٣٦٧).

وعادة ما يبدأ قلب الجنين بالنبض في ابتداء الشهر الرابع[١]، لكنه يرىٰ بالأشعة الصوتية المهبلية في الأسبوع ٥-٦ من الحمل[٢].

وبين ذلك التوقيت وعدة المتوفي عنها زوجها توافقـًا عجيبـًا، فعدة المتوفي عنها زوجها غير الحامل أربعة أشهر وعشرة أيام قال تعالىٰ: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٣٤].

فبعد الأربعة أشهر غالبـًا ما تتضح العلامات اليقينية للحمل[٣]، وبالتحديد بعد أربعة أشهر وعشرة أيام[٤] خصوصـًا في الماضي مع قلة الإمكانيات الطبية والتي يسّرها الله لعباده في هذا العصر، ومكنت من تحديد مدة الحمل بدقة كبيرة، وبعد مضي هذه الفترة يترتب كثير من الأحكام الفقهية من الميراث والنفقة وثبوت النسب وغير ذلك.

سابعاً: حيض الحامل:

احتلت مسألة الدم الذي تراه الحامل أثناء الحمل وليس الدم المتصل بوضع الحمل حيزاً من كتب الفقه الإسلامي واختلفت آراء الفقهاء فيه هل هو دم حيض أم دم استحاضة، فجاءت آراؤهم علىٰ النحو التالي:

١- أقوال العلماء في الدم الخارج من الحامل:

الرأي الأول: للحنفية[٥] والإمام أحمد والثوري[٦] ورأي للمالكية[٧].

---

(١) انظر: المرأة في سن الإخصاب وسن اليأس، ص٨٩-٩٠، تطور الجنين وصحة الحامل، ص١٧٥ وما بعدها، العقم والإنجاب والأمراض الوراثية والانتقالية، ص١٠٥ وما بعدها.

(٢) هذا منسوب إلىٰ المحكم الطبي للبحث.

(٣) انظر: الطب ومحراب الإيمان (١/ ٨٩).

(٤) انظر: المرجع السابق (٢/ ٢٤٤).

(٥) انظر: رد المحتار علىٰ الدر المختار (١/ ١٨٩)، مختصر اختلاف الفقهاء (١/ ١٧١)، البحر الرائق (١/ ٢٢٩).

(٦) انظر: المغني (١/ ٣٦٠)، زاد المعاد (٥/ ٦٤٨)، زاد المستقنع مع الشرح الممتع (١/ ٤٠٣).

(٧) جاء في بداية المجتهد: «.. ومرة يكون الدم الذي تراه الحامل لضعف الجنين ومرضه التابع لضعفها ومرضها في الأكثر فيكون دم علة ومرض وهو في الأكثر دم علة» (١/ ٥٣).

الدم الذي تراه المرأة الحامل ليس بحيض[١]، بل هو دم فساد وعلة.

وقد نقل صاحب الزاد[٢] ما روي عن علي رضي الله عنه أنه قال: «إن الله رفع الحيض عن الحبلىٰ، وجعل الدم مما تغيض الأرحام».

ونقل ابن كثير في تفسيره[٣] قول مكحول: «الجنين في بطن أمه لا يطلب ولا يحزن ولا يغتم، وإنما يأتيه رزقه في بطن أمه من دم حيضتها، فمن ثَم لا تحيض الحامل».

وذلك عند تفسير قوله تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تَحۡمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ ٱلۡأَرۡحَامُ وَمَا تَزۡدَادُۖ وَكُلُّ شَيۡءٍ عِندَهُۥ بِمِقۡدَارٍ﴾ [الرعد:٨].

وهو قول للسيدة عائشة رضي الله عنها فيما رُوي عنها في الحامل ترىٰ الدم: «لا يمنعها ذلك من صلاة»[٤]، ومعنىٰ ذلك أن الحامل لا تحيض.

أدلة الرأي الأول

استدل القائلون بأن الحامل لا تحيض بما يأتي:

- **من السنة:**

أ) قوله ﷺ في سبايا أوطاس: «لا توطأ حامل حتىٰ تضع ولا غير ذات حمل حتىٰ تحيض حيضة»[٥] وهو تقرير استبراء السبايا غير الحوامل بحيضة والحوامل بوضع الحمل[٦]. فجعل ﷺ حيض السبايا علماً علىٰ براءة الرحم من الحمل، وقد أجمعت الأمة علىٰ أن الأمة إذا حاضت استبرأت وحل وطؤها. وهذا يدل علىٰ أن الحامل لا تحيض؛ وعليه فالحيض والحمل لا يجتمعان.

ب) أمر رسول الله ﷺ لابن عمر رضي الله عنه حين طلق امرأته وهي حائض: **«مره فليُراجعها**

---

(١) الحيض دم يرخيه الرحم إذا بلغت المرأة ثم يعتادها في أوقات معلومة، وقد علق الشرع عليه أحكاماً. انظر: المغني (١/ ٣٠٦)، زاد المعاد (٥/ ٦٥١).

(٢) (٥/ ٦٥٠).

(٣) تفسير القرآن العظيم (٢/ ٥٢١).

(٤) انظر: زاد المعاد (٥/ ٦٤٩)،فتح المنان شرح وتحقيق كتاب الدارمي (٥/ ١٧١). يقول المحقق «والإسناد علىٰ شرط الصحيح».

(٥) أخرجه أبو داود، برقم (٢١٥٧)، وصححه الحاكم في المستدرك، برقم (٢٧٩٠)، وقال: «هذا حديث صحيح علىٰ شرط مسلم ولم يخرجاه».

(٦) انظر: الفقه الإسلامي وأدلته (١/ ٤٥٧) هامش (٥)، زاد المعاد (٥/ ٦٣٣، ٦٤٩).

ثم ليطلقها طاهراً أو حاملاً»[١] فلو كان ما تراه الحامل حيضـاً لانقضت به العدة بثلاثة قروء[٢] ولحُرِّم الطلاق، فعلامة الطهر الحيض، وعلامة الحمل عدم الحيض.

● **من المعقول:**

الحامل لا تحيض قال الإمام أحمد[٣]: «إنما تعرف النساء الحمل بانقطاع الدم»، وهذا لأن الله تعالىٰ يقلب دم الطمث لبناً غذاء للولد؛ فالخارج وقت الحمل يكون دم فساد[٤].

الرأي الثاني: للمالكية[٥] والشافعية[٦] واختاره بعض الحنابلة[٧] وابن تيمية[٨] وابن القيم[٩].

الدم الذي تراه الحامل حيض إذا كان الدم علىٰ صفة دم الحيض في اللون والرائحة، وفي أيام عادتها، وقد ذكر شيخ الاسلام ابن تيمية العلامات التي تميز دم الحيض ومنها العادة وهي أقوىٰ العلامات، والتمييز وعادة النساء[١٠].

والطب يوافق الشرع علىٰ ذلك. جاء في كتاب المرأة في سن الإخصاب وسن اليأس[١١]

---

(١) أخرجه مسلم، برقم (١٤٧١)، وقال الشوكاني في نيل الاوطار: «رواه الجماعة» (٦/ ٢٢١).

(٢) قال تعالىٰ: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

(٣) نقله عنه الشيخ ابن عثيمين في الشرح الممتع (١/ ٤٠٤).

(٤) انظر: زاد المعاد (٥/ ٦٥١).

(٥) انظر: بداية المجتهد (١/ ٥٣).

(٦) انظر: مغني المحتاج (١/ ١١٨)، المجموع (٢/ ٣٨٤) وجاء فيه: «واتفق الاصحاب علىٰ أن الصحيح أنه حيض».

(٧) الإنصاف (١/ ٢٥٧).

(٨) انظر: مجموع الفتاوىٰ (٢١/ ٢٣٩).

(٩) انظر: زاد المعاد (٥/ ٦٦٥). ورجحه ابن عثيمين في الشرح الممتع (١/ ٤٠٥).

(١٠) انظر: مجموع الفتاوىٰ (٢١/ ٦٣١). وهذا للأحاديث الواردة في ذلك، ومنها: قوله ﷺ: «إذا كان دم الحيضة فإنه أسود يُعرف، فاذا كان ذلك فأمسكي عن الصلاة، فإذا كان الآخر فتوضئي وصلي فإنما ذلك عرق» أخرجه أبو داود، برقم (٢٨٦)، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي في المستدرك علىٰ الصحيحين (٦١٨) وقوله عليه الصلاة والسلام «....دعي الصلاة قدر الأيام التي كُنت تحيضين فيها ثم اغتسلي وصلي» أخرجه البخاري، برقم (٣٢٥).

وقد ورد الإجماع علىٰ ذلك. جاء في مراتب الإجماع: «واتفقوا علىٰ أن الدم الأسود المحتوم حيض فصيح إذا ظهر في أيام الحيض ولم يتجاوز سبعة أيام ولم ينقص عن ثلاثة أيام» ص٢٣.

(١١) ص١٤٥، وانظر: خلق الإنسان بين الطب والقرآن نقلًا من كتاب المرجع لأمراض النساء والولادة، ص٨٩-٩٠.

ما نصه: «فإذا كانت عملية الإباضة منتظمة وتتم بصورة طبيعية في كل من المبيضين الأيمن والأيسر ظهر الحيض شهرياً في مواعيد ثابتة -دورات منتظمة- وبشدة متساوية ومنتظمة، ولأيام ثابتة في جميع الدورات».

رُوي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «إذا رأت الحُبلىٰ الدم فلتمسك عن الصلاة فإنه حيض»[١].

وهو قول عكرمة فقد قال في هذه الآية: ﴿ٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ ٱلْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ﴾ [الرعد:٨]، «ذلك الحيض علىٰ الحبل؛ لا تحيض يوماً في حبلها إلا زادته طاهراً في حبلها»[٢].

جاء في الشرح الممتع[٣]: «والحيض مع الحمل يجب التحفظ فيه، وهو أن المرأة إذا استمرت تحيض حيضها المعتاد علىٰ سيرته التي كانت قبل الحمل فإننا نحكم بأنه حيض».

أدلة الرأي الثاني: استدل القائلون بأن الحامل تحيض بالمعقول وتلخيصه فيما يأتي:

١- الحيض أذىٰ فمتىٰ وُجِد هذا الأذىٰ ثبت حكمه[٤].

٢- إذا ثبت أن المرأة تحمل علىٰ الحيض ثبت أنها تحيض علىٰ الحمل، ولأنه صادف عادة فكان حيضاً كغير الحامل[٥].

٣- أنه دم بصفات دم الحيض، وفي زمن إمكانه؛ ولأنه متردد بين كونه فساداً لعلة أو حيضاً والأصل السلامة من العلة[٦].

جاء في فتح الباري[٧]: «وما ادعاه المخالف من أنه رشح من الولد أو من فضلة غذائه أو دم فساد لعلة فمحتاج إلىٰ دليل، وما ورد في ذلك من خبر أو أكثر لا يثبت، لأن هذا دم

---

(١) انظر: فتح المنان (٥/ ١٦٨)، قال المحقق: «حديث أم المؤمنين عائشة من قبيل المرسل» المرجع السابق، ورد في زاد المعاد قوله: «وقد شهد الإمام أحمد بأنه أصح من الرواية الاخرىٰ» (٥/ ٦٤٩).

(٢) انظر: فتح المنان (٥/ ١٦٧). قال المحقق: «والإسناد علىٰ شرط البخاري».

(٣) لابن عثيمين (١/ ٤٠٥).

(٤) انظر: الشرح الممتع (١/ ٤٠٤).

(٥) انظر: الفقه الإسلامي وأدلته (١/ ٤٥٧)، الإنصاف (١/ ٢٥٧).

(٦) انظر: المجموع (٢/ ٣٨٧).

(٧) لابن حجر (١/ ٤١٩).

بصفات دم الحيض وفي زمان إمكانه فله حكم دم الحيض، فمن ادعىٰ خلافه فعليه البيان»

وفي صفة دم الحيض قال ﷺ: «إذا كان دم الحيض فإنه دم أسود يُعرف فأمسكي عن الصلاة، فإذا كان الآخر فتوضئي فإنما هو عرق»[١].

٤- لأن الحمل عارض لا يمنع دم العلة وهو دم الاستحاضة فلا يمنع دم الحيض كالرضاع، بمعنىٰ أنه دم لا يمنعه الرضاع فلا يمنعه الحمل كالاستحاضة.

الرد علىٰ أدلة الرأي الأول:

رد أصحاب هذا الرأي علىٰ أدلة الرأي الأول بما يأتي:

١- أمّا كون الحيض دليلاً علىٰ براءة الرحم من الحمل في العدة والاستبراء فهذا ليس قطعيًا؛ لأن أول مدة الحمل من حين الوطء وليس من حين انقطاع الحيض، ولو حاضت بعده عِدة حِيض، فلو وطئ الرجل زوجته فجاءت بولد لأكثر من ستة أشهر من حين الوطء، ولأقل منها من حين انقطاع الحيض لحقه النسب اتفاقًا. وعليه فانقطاع الحيض عن الحامل أمارة ظاهرة وليست قطعية، إضافة إلىٰ أن الحديث قسم النساء إلىٰ حامل عدتها وضع الحمل وحائل عدتها بالحيض وليس في الحديث إشارة إلىٰ كون الدم الذي تراه الحامل دم حيض أم دم فساد[٢].

٢- أما الرد علىٰ قولهم: لو كان حيضًا لانقضت به العدة وحُرِم الطلاق، جاء في المجموع [٣]: «فاسد لأن العدة لطلب براءة الرحم ولا تحصل البراءة بالأقراء مع وجود الحمل....أما قوله: لو كان حيضًا لحُرم الطلاق فجوابه أن تحريم طلاق الحائض إنما كان لتطويل العدة ولا تطويل هنا لأن عدتها بالحمل والله أعلم».

وجاء في الشرح الممتع[٤]: «أما الغاء الاعتداد بالحيض بالنسبة للحمل فليس من أجل أن ما يُصيب المرأة من الدم ليس حيضًا، ولكن لأن الحيض لا يصح أن يكون عدة مع الحمل؛ لأن الحمل يُسيطر علىٰ ما عداه من العدد إذ يُسمىٰ عند الفقهاء رحمهم الله أم العدد.... فلو حاضت الحامل ثلاث حيض مطردة كعادتها تمامًا فإن عدتها لا تنقضي،

---

(١) أخرجه النسائي، برقم (٢١٥) و(٣٦٢).

(٢) انظر: زاد المعاد (٥/ ٦٥٢- ٦٥٣).

(٣) (٢/ ٣٨٧)، وانظر: زاد المعاد (٥/ ٦٥٣).

(٤) (١/ ٤٠٤)، وانظر: زاد المعاد (٥/ ٦٥٤).

وكذا فإن طلاق الحامل جائز ولو طلقها في الحال؛ لأنها تشرع في العدة من فور طلاقها فليس لها عدة حيض ويقع عليها الطلاق».

٣- وأخيراً فالرد علىٰ قولهم أن الله تعالىٰ يقلب دم الحيض لبناً غذاء للولد فالمرضع إذا رأت دماً في وقت عادتها حُكِم له كحكم الحيض بالاتفاق، ولا شك أن احتياج الولد للبن وقت الرضاع أشد من احتياجه له وقت الحمل مع أن المرضع قد تحيض[١].

الرأي الراجح:

وبعد هذا الاستعراض لآراء الفقهاء مع أدلتهم في مسألة الدم الذي تراه الحامل، فالراجح والله أعلم ما ذهب إليه أصحاب الرأي الثاني من أن الحامل إذا رأت الدم علىٰ عادتها وبصفته تترك الصلاة والصوم.... ويتعلق بها كافة أحكام الحائض، وذلك لقوة أدلتهم وإبطالهم لأدلة الفريق الآخر، أما لو انقطع عنها الدم ثم عاد وهي حامل، فالأولىٰ الرجوع إلىٰ أهل الطب في ذلك.

إلا أن الحائض الحامل تفترق عن الحائض غير الحامل في مسألتين:

الأولىٰ: عدم انقضاء العدة بالقروء.

الثانية: إباحة طلاقها وقت حيضها وهي حامل[٢].

تنسحب أحكام حيض الحامل علىٰ حيض غير الحامل إلاّ في مسألتين [٣]:

الأولىٰ: طلاق الحامل حال حيضها لا يُوصف بأنه طلاق بدعة في زمن الدم وغيره إجماعاً[٤] كما هو حال غير الحامل في حيضها؛ لأن عدة الحامل وضع الحمل.

وقد عُدّ طلاق الحائض غير الحامل بدعياً استناداً إلىٰ ما قاله ﷺ إجابة لعمر رضي الله عنه عندما طلق ابنه زوجته وهي «مُره فليراجعها ثم ليطلقها طاهراً أو حاملاً»[٥].

الثانية: عدة الحامل الحائض لا تحسب بالقروء[٦]، ولكن بوضع الحمل لعموم قوله

(١) انظر: زاد المعاد (٥/ ٦٥٤).

(٢) الطلاق في الحيض بدعي ويحسب طلقة واحدة حتىٰ لو راجعها الزوج.

(٣) انظر: المرأة بين طهارة الباطن والظاهر، ص٥٩١.

(٤) انظر: زاد المعاد (٥/ ٦٥٠)، المحلىٰ (١٠/ ٢٦٤).

(٥) أخرجه مسلم، برقم (١٤٧١).

(٦) جاء في المجموع «أن الحامل إذا كان عليها عدة واحدة وحملها لصاحب العدة وحاضت أدواراً فلا تنقضي

تعالىٰ: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق:٤]، فاستبراء الحامل بوضع الحمل لا بالحيض.

جاء في مراتب الإجماع[١]: «اتفقوا علىٰ أن الدم الظاهر من الحامل لا يُعتد به أقراء من عدتها وأنه لا بد لها من وضع الحمل، وأن الشهور الثلاثة أو الأربعة والعشر إن انقضت قبل آخر ولد في البطن إن كل ذلك لا يعتد به ولا تنقضي العدة إلا بوضع الحمل بعد ذلك».

وللأطباء في الدم الذي تراه الحامل رأي لا يتحدد من خلاله تحديداً دقيقاً كونه دم حيض أم غير ذلك:

قد يترافق الحمل برؤية دم يُشابه دم الحيض في:

١ - وقت الحيض المرتقب ترىٰ المرأة بضع قطرات دموية ناتجة عن عدم انسداد مكان دخول البيضة الملقحة انسداداً تاماً، فتهرب كمية من الدم من الرحم إلىٰ المهبل فيلتبس بدم الحيض لأنه يحدث في زمن الحيض المرتقب.

٢- حالة التهديد بالإسقاط[٢].

٣- بعض حالات الحمل يمكن أن يحدث فيه نزيف في غير موعد الحيض وقد تتكرر هذه الظاهرة بضع مرات مع بقاء الحمل مستمراً وتسمىٰ هذه الظاهرة حيضاً كاذباً أثناء الحمل، ولكن الحامل تعتبره حيضاً صحيحاً وعليه فيعتبر موعد آخر هذه الحيضة بداية للحمل فتُخطئ في حساب مدة الحمل[٣].

جاء عن الدكتور عبد الله باسلامة[٤]: «أن الحمل، وكما هو معروف طبياً وخاصة بعد الشهر الثالث، يملأ تجويف الرحم، ولا يترك مكاناً لبطانة الرحم الداخلية أن تنكسر وتصبح دماً كدم الحيض، أما قبل الشهر الثالث فربما ينزل بعض الدم من جدار الرحم كدورة شهرية» فما تراه المرأة من دم إن وافق الأيام التي تعودت أن تحيض فيها في أثناء الحمل وفي خلال الأشهر الأولىٰ فإنه يُعد دم حيض، أما بعد الثلاثة أشهر الأول فلا يُعد حيضاً.

بها العدة، ولا يحسب شيء من الأطهار المعجلة قروء» (٢/ ٣٨٥).

(١) ص ٧٩.

(٢) انظر: تطور الجنين وصحة الحامل، ص١٨٠، الحيض والنفاس والحمل بين الفقه والطب (٣٤/ ٣٥).

(٣) انظر: المرأة في سن الإخصاب وسن اليأس، ص١٤٩.

(٤) رؤية إسلامية لبعض القضايا الطبية، ص٤٣.

جاء في بداية المجتهد ذكر السبب في الاختلاف في كون المرأة الحامل تحيض أو لا تحيض أثناء حملها قوله[١]: «وسبب اختلافهم في ذلك عسر الوقوف علىٰ ذلك بالتجربة، واختلاط الأمرين، فإنه مرة يكون الدم الذي تراه الحامل دم حيض، وذلك إذا كانت قوة المرأة وافرة والجنين صغيراً. وبذلك أمكن أن يكون حمل علىٰ حمل علىٰ ماحكاه بقراط وجالينوس وسائر الأطباء، ومرة يكون الدم الذي تراه الحامل لضعف الجنين ومرضه التابع لضعفها ومرضها في الأكثر، فيكون الدم دم علّة ومرض وهو في الأكثر دم علة».

ثامناً: صوم الحامل:

قرّن الفقهاء بين أحكام صوم الحامل والمرضع، والمذكور هنا أحكام صوم الحامل؛ لأنه مناط البحث إلا ما استدعت الضرورة ذكرهما معًا.

قال تعالىٰ: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ ۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [البقرة:١٨٥].

فالقدرة علىٰ الصوم من شروطه، فالعاجز لا يلزمه الصيام[٢] الواجب، ويسقط الصيام لصاحب عذر شرعي، وبما أن الحمل هو فترة زمنية تمر بها المرأة تصاب فيها بالوهن والضعف فاختلفت آراء أهل العلم في حالة صوم الحامل التي يشق عليها أداؤه فأفطرت لذلك هل يترتب عليها بعده القضاء فقط أم القضاء والإطعام. مع اتفاق علماء المسلمين علىٰ إباحة فطر الحامل في الجملة[٣] إلا أنهم اختلفوا فيما يجب عليها بدل الفطر فلا خلاف بين أكثر العلماء في قضاء الحامل الصوم إن أفطرت في رمضان لخوفها علىٰ نفسها، أو علىٰ نفسها وولدها معًا مع أن هناك من خالف في هذا كما سيأتي وجاء الخلاف في وجوب الفدية مع القضاء إن أفطرت خوفًا علىٰ ولدها.

(١) لابن رشد (١/ ٥٣).

(٢) الصيام شرعًا: هو التعبد لله سبحانه وتعالىٰ بالإمساك عن الأكل والشرب وسائر المفطرات من طلوع الفجر إلىٰ غروب الشمس. انظر: الشرح الممتع (٦/ ٣١٠). ويلزم الصوم كل مسلم مكلف قادر. انظر: المرجع السابق (٦/ ٣٣٠).

(٣) انظر: بدائع الصنائع (٢/ ٩٧)، المجموع (٦/ ٢٦٧)، المغني (٤/ ٣٩٤).

١-أقوال العلماء في وجوب الفدية مع القضاء إذا خافت الحامل على ولدها:

الرأي الأول: الواجب على الحامل إذا أفطرت القضاء فقط، سواء أكان سبب الفطر الخوف على النفس أم على الحمل، أم عليهما معًا.

وذهب إلى ذلك فقهاء الحنفية(١) وقول للشافعية(٢) والمالكية(٣) في حق الحامل فقط تمشيًا مع ما صار إليه عدد من الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم أجمعين.

أدلة هذا الرأي:

- من الكتاب:

قوله تعالى: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة:١٨٥]. جاء في بدائع الصنائع(٤): «وأما حبل المرأة وإرضاعها إذا خافتا الضرر بولدهما فرخص لقوله تعالى: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة:١٨٤]، ليس المراد عين المرض فإن المريض الذي لا يضره الصوم ليس له أن يفطر فكان ذكر المرض كناية عن أمر يضر الصوم معه، وقد وجد ههنا فيدخلان تحت رخصة الإفطار.

---

(١) انظر: بدائع الصنائع (٢/ ٩٧)، أحكام القرآن للرازي (١/ ٣٢٣)، شرح فتح القدير (٢/ ٢٧٦).

(٢) انظر: منهاج الطالبين، ص٣٧.

(٣) انظر: المدونة الكبرى (١/ ٢١٠).

(٤) (٢/ ٩٧).

فالواجب علىٰ المريض إن أخذ برخصة الفطر لمرض يضره القضاء بلا فدية ومن ضم إليه الفدية فقد زاد علىٰ النص بلا دليل وهذا لا يجوز(١).

وعند المالكية(٢): «الحامل بمنزلة المريض، وإن كانت صحيحة فإنها تخاف علىٰ نفسها لو صامت أن تطرح الولد ولو أسقطت كانت مريضة».

● **من السنة:**

قوله ﷺ: «**إن الله وضع عن المسافر شطر الصلاة، وعن الحامل أو المرضع الصوم أو الصيام**»(٣).

وجه الدلالة: عطف الحامل والمرضع علىٰ المسافر دليل علىٰ تساوي وضعهما في الصوم، وفي القضاء الواجب عليهما عند فطرهما في رمضان، سواء أكان لخوف علىٰ نفسها أم ولدها أم عليهما معـًا.

● **ومن المعقول:**

في حق الحامل دون المرضع أن الحمل متصل بالحامل، فالخوف عليه كالخوف علىٰ بعض أعضائها(٤).

الرأي الثاني: الواجب عليها إذا أفطرت لخوفها علىٰ نفسها وولدها أو نفسها فقط أن تقضي فقط كالمريض، وإن أفطرت لخوفها علىٰ ولدها قضت وأطعمت(٥).

ذهب إلىٰ ذلك فقهاء الشافعية في الصحيح عنهم(٦)، والحنابلة(٧).

أدلة هذا الرأي:

في وجوب القضاء علىٰ الحامل هي أدلة الحنفية في ذلك يضاف إليها.

---

(١) انظر: بدائع الصنائع (٢/ ٩٧).

(٢) انظر: المدونة الكبرىٰ (١/ ٢١٠).

(٣) أخرجه الترمذي، برقم (٧١٥)، وابن ماجه، برقم (١٦٦٧)، وقال الترمذي: «حديث حسن».

(٤) انظر: المغني (٤/ ٣٩٤).

(٥) مقدار الإطعام مقدار صدقة الفطر وهو أن يطعم عن كل يوم مسكينـًا مقدار ما يطعم في صدقة الفطر. انظر: بدائع الصنائع (٢/ ٩٧)، وإطعام المسكين بمُدٍ من برٍّ، أو نصف صاع من ثمر أو شعير. انظر: المغني (٤/ ٣٩٥).

(٦) انظر: المجموع (٦/ ٢٦٧)، منهاج الطالبين، ص٣٧.

(٧) انظر: المغني (٤/ ٣٩٣)، فتاوىٰ ابن تيمية (٢٥/ ٢١٨).

من المعقول:

قياس وجوب القضاء على الحامل إذا أفطرت على وجوب القضاء على الحائض والنفساء فهما أصل، والحامل فرع، والعلة بينهما أنهن يطقن القضاء، فيلزم الحامل كما يلزم الحائض والنفساء(١).

أما في وجوب الفدية مع القضاء إذا خافت على ولدها فأدلتهم كالتالي:

- **من الكتاب:**

قوله تعالىٰ: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۚ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ۖ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ ۚ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ (١٨٤)﴾ [البقرة:١٨٤].

فسرها ابن عباس رضي الله عنه بقوله(٢): «كانت رخصة الشيخ الكبير، والمرأة الكبيرة، وهما يطيقان الصيام أن يفطرا ويطعما مكان كل يوم مسكينًا، والحبلى والمرضع إذا خافتا».

قال أبو داود: «يعني على أولادهما. أفطرتا وأطعمتا».

والكلام على هذا الدليل من وجوه:

الأول: هذه الرواية منسوخة، عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قرأ: ﴿فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ قال: «هي منسوخة»(٣).

الثاني: الشيخ الكبير والمرأة الكبيرة عاجزان عن الصوم بعد وجوبه عليهما، فانتقلا للفدية لعجزهما عن الصوم ولا قضاء عليهما، والولد الجنين أو الرضيع لا وجوب عليه من الأصل فلا توجد مماثلة بين الحامل والمرضع والشيخ الكبير والمرأة الكبيرة، والحامل والمرضع رُخص لهما في الفطر ويصيران بعده للقضاء لما طرأ عليهما من العذر المبيح للفطر حال حملهما أو إرضاعهما(٤).

الثالث: قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ﴾ [البقرة:١٨٤]، نزلت رخصة في ابتداء الإسلام لتخيير القادر الصحيح المطيق بين الصوم والإطعام من غير قضاء، وقد ورد

---

(١) انظر: المغني (٤/ ٣٩٥).

(٢) أخرجه أبو داود، برقم (٢٣١٨).

(٣) أخرجه البخاري، برقم (١٩٤٩).

(٤) انظر: شرح فتح القدير (٢/ ٢٧٦)، الشرح الممتع (٦/ ٣٣٤).

في هذا حديث صحيح[١] وإن كان الصوم خير لقوله تعالىٰ: ﴿وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة:١٨٤].

ثم نسخ ذلك بوجوب الصوم[٢] لقوله تعالىٰ: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ ۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُواْ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [البقرة:١٨٥].

خرج من هذا المريض والمسافر وكذا الحامل لاشتراكهما في مشقة الصوم للمرض فيباح في هذه الحال الفطر ويجب القضاء عند زوال العذر.

وللآية في حالة عدم نسخها تأويلات منها:

١- أن (لا) مضمرة في الآية معناه: وعلىٰ الذين لا يطيقونه وهذا جائز في اللغة، قال تعالىٰ: ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّواْ﴾ [النساء:١٧٦]، أي: «لا تضلوا». وإذا فرضنا علىٰ الحامل مع القضاء الفدية علىٰ هذه القراءة معناه أننا قد جمعنا لها بين القضاء والإطعام وهذا مخالف لنص الآية.

إن في بعض القراءات: «وعلىٰ الذين يطوّقونه»، علىٰ أنه الحجة في الآية لأن فيها شرع الفداء مع الصوم علىٰ سبيل التخيير دون الجمع[٣] ؛ لقوله تعالىٰ: ﴿وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة:١٨٤].

من القياس:

قاسوا الحامل علىٰ الشيخ الهرم، فقد أفطر لنفس عاجزة عن طريق الخلقة فوجبت الكفارة عليها كالشيخ[٤] ولا يخفىٰ أن الحمل لا وجوب للصوم عليه، ولا للفدية لعدم تكليفه.

الرأي الثالث: إذا أفطرت الحامل خوفاً علىٰ الجنين فلا قضاء عليها ولا إطعام وذلك عند الظاهرية[٥].

---

(١) أخرجه مسلم، برقم (١١٤٥).

(٢) عن سلمة بن الأكوع قال: لما نزلت: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ كان من أراد منا أن يفطر ويفتدي فعل حتىٰ نزلت الآية التي بعدها فنسختها. أخرجه أبو داود، برقم (٢٣١٥).

(٣) انظر: بدائع الصنائع (٢/ ٩٧).

(٤) انظر: المغني (٤/ ٣٩٥).

(٥) انظر: المحلىٰ (٦/ ٢٦٢).

أدلة هذا الرأي

١- في عدم القضاء:

• من الكتاب:

لقوله تعالىٰ: ﴿ قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ قَتَلُوٓاْ أَوْلَـٰدَهُمْ سَفَهًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُواْ مَا رَزَقَهُمُ ٱللَّهُ ٱفْتِرَآءً عَلَى ٱللَّهِ ۚ قَدْ ضَلُّواْ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ ﴿١٤٠﴾ ﴾ [الأنعام:١٤٠]، ووجه الدلالة أن ذلك افتراء علىٰ الله.

• ومن السنة:

قوله ﷺ: «**ومن لا يرحم لا يُرحم**»[(١)] فالرحمة بالجنين فرض، فإذا سقط الصوم فإيجاب القضاء عليهما شرع لم يأذن الله تعالىٰ به ولم يوجب الله القضاء إلا علىٰ المريض والمسافر والحائض والنفساء ومتعمد القيء فقط[(٢)].

وبقول ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما: «الحامل والمرضع تفطر ولا تقضي»[(٣)].

٢- في عدم الفدية:

• من السنة:

قال ﷺ: «**فإن الله تبارك وتعالىٰ قد حرم دماءكم وأموالكم وأعراضكم إلا بحقها كحرمة يومكم هذا**»[(٤)]. فلا يجوز إيجاب غرامة لم يأت بها نص ولا إجماع[(٥)].

وعن ابن عباس قال: «**تفطر الحامل والمرضع في رمضان ويقضيان صياماً ولا إطعام عليهما**»[(٦)].

وللرد علىٰ ذلك:

الآخذون بهذا الرأي ينظرون إلىٰ شق الدليل ويتركون شقه الآخر، ففي أدلة عدم وجوب

---

(١) أخرجه البخاري، برقم (٥٩٩٧).

(٢) انظر: المحلىٰ (٦/ ٢٦٣).

(٣) أخرجه الدار قطني في سننه كتاب الصيام/ باب الإفطار في رمضان لكبر أو رضاع أو غير ذلك. قال الدارقطني: «وهذا صحيح».

(٤) أخرجه البخاري، برقم (٦٧٨٥).

(٥) انظر: المحلىٰ (٦/ ٢٦٣).

(٦) انظر: المحلىٰ (٦/ ٢٦٣).

الفدية وجوب القضاء، وفي أدلة عدم وجوب القضاء وجوب الفدية. وكأن الاستدلال بهذه الأدلة يناقض بعضه[١].

الرأي الرابع: الواجب علىٰ الحامل إن أفطرت للخوف علىٰ ولدها الإطعام بلا قضاء وذهب إليه بعض أصحاب رسول الله ﷺ[٢].

دليل هذا الرأي:

● **من الكتاب:**

قوله تعالىٰ: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [البقرة:١٨٤].

وقد سبق أن أشرنا إلىٰ مناقشة هذا الدليل وبطلان الاستدلال به في حق الحامل. لأن هذا كان في ابتداء الإسلام.

وقد نسخ بوجوب صوم رمضان، قال تعالىٰ: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [البقرة:١٨٥].

والقضاء علىٰ الحامل واجب قياساً علىٰ الحائض والنفساء[٣] والمريض إذا أخذ برخصة الفطر.

● **من السنة:**

قوله ﷺ: «إن الله وضع عن المسافر شطر الصلاة، وعن الحامل أو المرضع الصوم أو الصيام»[٤]، والمراد وضع وجوب أدائه في وقته للعذر وعليهما القضاء[٥].

الترجيح:

والراجح والله أعلم وجوب القضاء مطلقاً علىٰ الحامل إن أفطرت في رمضان ولا فدية عليها.

وذلك لقوة أدلتهم، ولأن القضاء بدل ولا يجمع الله ﷻ بكرمه ورحمته بين مشقتين مشقة القضاء ومشقة الإطعام.

---

(١) انظر: أحكام الجنين والطفل، ص٧١.

(٢) انظر: المجموع (٦/ ٢٦٩)، المحلىٰ (٦/ ٢٦٣).

(٣) انظر: المغني (٤/ ٣٩٥).

(٤) سبق تخريجه.

(٥) انظر: الشرح الممتع (٦/ ٣٦٢).

والقضاء لا يسقط عنهما لزوال العذر المبيح للفطر وهو مؤقت وقد انتهىٰ بانتهاء وقته وعجزها عن الصوم طارئ وليس دائماً كما هو الحال في الشيخ و الشيخة؛ لأنهما لا يطيقان الصيام ولا القضاء فعليهما الإطعام والله أعلم.

٢- النظر الطبي في الحمل:

ثبت طبياً ما للحمل من تأثير علىٰ صحة المرأة الحامل وما يسببه لها من ضعف نتيجة ما يحصل عليه جنينها من مواد غذائية قد تحتاجها ومن ذلك:

١ - الأم تعطي جنينها كل ما يحتاج إليه من مواد غذائية مهضومة جاهزة ولو كانت في أشد الحاجة إليها، ولو اضطرت أن تعطيه ما يحتاج إليه من عظامها وتصاب أحياناً بكثير من الأمراض مثل لين العظام وتسوس الأسنان وفقر الدم الذي قد يؤدي إلىٰ هبوط القلب نتيجة لنقص المواد الغذائية الهامة في بناء جسمها وجسم جنينها.

٢ - الأم تخلص جنينها من المواد السامة التي يفرزها جسمه وتطردها بدلاً عنه.

٣- تعطي جنينها مواد المناعة ضد الأمراض وتمنع عنه بقدر الله كل ما يضره من ميكروبات ومواد ضارة.

٤- علىٰ قلب الأم القيام بدورتين دمويتين كاملتين، دورة للأم ودورة للجنين وهو بذلك يتحمل ضعف قلب غير الحامل[١] ويزيد الضخ الدموي للقلب عند المرأة الحامل بحوالي ٤٠٪ عن غيرها [٢].

لكل ذلك مما وصل إليه العلم ولما لم يصل إليه جاء تشريع الحكيم العليم في إباحة فطر الحامل عن الصوم الواجب للعذر في وقته، وقد يجب الفطر أحياناً إذا ترتب علىٰ صيامها ضرر علىٰ نفسها أو جنينها. والأمر يرجع بعد الله ﷻ إلىٰ أهله من الأطباء الثقات. والله أعلم.

---

(١) انظر: عمل المرأة في الميزان، ص٩٣-٩٤ بتصرف.

(٢) هذا منسوب للمحكم الطبي للبحث.

تاسعاً: الاعتداء على الحمل.

١- الترفق بالحامل:

اهتم الإسلام بالأجنة (الحمل) أيّما اهتمام، ومنع الاعتداء علىٰ أمه ولو كانت مرتكبة لجرم يستحق العقاب، سواءً أكان ذلك في حق الله ﷻ أم حق الآدمي.

ولذلك ومع أن الحد: عقوبة مقدرة واجبة حقـاً لله تعالىٰ.

والقصاص: عقوبة مقدرة تجب حقـاً للعبد.

والتعزير: تأديب علىٰ ذنب لا حد فيه ولا كفارة وهو لله أو للآدمي[١].

إلا أن العلماء قد اتفقوا علىٰ وجوب التخفيف في إقامة الحدود علىٰ الحامل[٢] في حالة ارتكابها للجرائم الموجبة للعقاب إما حداً أو قصاصـاً أو تعزيراً، ومن ذلك:

أ) من كانت ذات زوج أو مطلقة رجعيـاً وجب عليها الحد فلا تقتل حتىٰ تستبرأ بحيضةٍ خشية أن يكون بها حمل، أو بثلاثة أشهر إن كانت لا تحيض.

ب) من لا زوج لها فلا استبراء عليها إلا إذا ادعت الحمل، أما إن كان حملها ظاهراً فتؤخر إقامة الحد عليها حتىٰ تضع جنينها وترضعه كما سيأتي.

ج) إذا شهد علىٰ امرأة بالزنا منذ أربعين يومـاً فتؤخر إقامة الحد عليها ثلاثة أشهر لإمكان حملها[٣].

وما كان التخفيف عن الحامل والاحتياط في إقامة الحد عليها إلا رحمة بالجنين تمشيـاً مع قول الحق ﷻ: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ [الزمر:٧].

ويتمثل التخفيف في تأجيل إقامة الحد علىٰ الحامل إلىٰ حين تضع وقد يمتد إلىٰ أن يوجد من يقوم برعاية الطفل[٤] تحسبـاً لعدم إيقاع ضرر علىٰ الحمل وتعدٍّ عليه بلا ذنب ارتكبه، فلا يؤاخذ الجنين بجناية أمه.

---

(١) انظر في التعاريف السابقة في: بدائع الصنائع (٧/ ٣٣، ٦٣)، شرح فتح القدير (٥/ ٤، ٤١٢).

(٢) والمرضع ولكنها ليست مجالًا للبحث هنا. انظر: بدائع الصنائع (٧/ ٥٩)، المغني (٨/ ١٧٢)، المحلىٰ (١١/ ١٧٥-١٧٦)، الخرشي علىٰ مختصر خليل (٨/ ٢٥)، أحكام الجنين والطفل في الفقه، ص٧٦.

(٣) انظر: الخرشي علىٰ مختصر خليل (٨/ ٦٥-٦٦، ٨٤)، حاشية العدوي (٨/ ٦٥).

(٤) مع اختلاف الفقهاء في مدة التأخير هل هي إلىٰ أن تبرأ من نفاسها أم إلىٰ حين يستغني عنها ولدها إذا لم يكن أحد يقوم بالعناية به.

ومن رحمة الله ﷻ أن أخر إقامة حد الزنا علىٰ الحامل ولو اعترفت بأنه حمل زنا، ومن الأدلة علىٰ ذلك[١]:

فعل النبي ﷺ حين جاءته الغامدية فقالت: يا رسول الله، إني قد زنيت فطهرني فردها رسول الله ﷺ. فلما كان الغد قالت: يا رسول الله، لِم تردني؟ لعلك أن تردني كما رددت ماعزاً. فوالله إني لحبلىٰ، قال: «**إمَّا لا، فاذهبي حتىٰ تلدي**»، فلما ولدت أتته بالصبي في خرقة، قالت: هذا قد ولدْتُهُ. قال: «**اذهبي فأرضعيه حتىٰ تفطميه**» فلما فطمته أتته بالصبي في يده كسرة خبز. فقالت: هذا، يا نبي الله، قد فطمته، وقد أكل الطعام، فدفع الصبي إلىٰ رجل من المسلمين، ثم أمر بها فَحُفِرَ لها إلىٰ صدرها، وأمر الناس فرجموها، فيُقبل خالد بن الوليد بحجر فرمىٰ رأسها فتنضح الدم علىٰ وجه خالد فسبها، فسمع نبي الله ﷺ سبّه إياها، فقال: «**مهلاً، يا خالد، فوالذي نفسي بيده، لقد تابت توبة لو تابها صاحب مكس[٢] لغفر له**» ثم أمر بها فصلىٰ عليها ودفنت. وما كان تأجيل إقامة الحد عليها إلا خوفاً علىٰ الجنين من الهلاك.

فعل صحابة رسول الله ﷺ حين جاء رجل إلىٰ عمر بن الخطاب فقال: «يا أمير المؤمنين إني قد غبت عن امرأتي سنتين فجئت وهي حبلىٰ». فشاور عمر الناس في رجمها قال: فقال معاذ بن جبل: «يا أمير المؤمنين إن كان لك عليها سبيل فليس لك علىٰ ما في بطنها سبيل فأتركها حتىٰ تضع»، فتركها فولدت غلاماً قد خرجت ثنياه، فعرف الرجل الشبه فيه فقال: «ابني ورب الكعبة» فقال عمر: «عجزت النساء أن يلدن مثل معاذ، لولا معاذ لهلك عمر»[٣].

وتأخير إقامة الحد سواءً كان جلداً وإن لم يهلك غالباً[٤]، لأن في ذلك خوف هلاك الولد والوالدة، وقد يسري الجلد إلىٰ نفس الأم فيموت الولد بفواتها[٥]، أو رجماً لأن فيه

---

(١) مسلم: كتاب الحدود/ باب من اعترف علىٰ نفسه بالزنىٰ.

(٢) معنىٰ المكس: الجباية وغلب استعماله فيما يأخذه أعوان الظلمة عند البيع والشراء. هامش صحيح مسلم (٣/ ١٣٢٤). وهو من أقبح المعاصي والذنوب لأنه يأخذ أموال الناس بغير حق ويصرفها في غير وجهها. انظر: أحكام الجنين والطفل هامش (٢)، ص٨٢.

(٣) سنن الدارقطني: كتاب النكاح.

(٤) انظر: مغني المحتاج (٤/ ١٥٤)، القوانين الفقهية، ص٢٣٣.

(٥) انظر: التشريع الجنائي الإسلامي (٢/ ٤٥٠).

هلاكاً للولد بغير حق فلا ترجم حتىٰ تضعه وترضعه[١].

٢- المعتدي على الحامل:

ومن اعتدىٰ علىٰ امرأة حامل فأسقطت حملها.

(أ) يأثم إن كان عالماً بحملها، لحرمة الاعتداء علىٰ الآخرين بغير حق.

(ب) يُكفِّر كما ورد بذلك نص القرآن الكريم علىٰ وجوب الكفارة علىٰ من قتل نفساً مؤمنة خطأً، وهذا يتضمن من اعتدىٰ علىٰ حامل فأسقطت جنيناً حياً ثم مات نتيجة الاعتداء علىٰ أمه قال تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ ۚ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَـٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٩٢﴾﴾ [النساء:٩٢].

والكفارة هي عتق رقبة مؤمنة فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين، أما إذا سقط الجنين ميتاً فاختلف الفقهاء في وجوب الكفارة علىٰ المعتدي[٢] والراجح وجوبها بصريح نص القرآن الكريم في ذلك.

(ج) يضمن[٣] ولو كان الطبيب المعالج إن فرط وكان خطؤه[٤] فاحشاً وهو الذي يقع نتيجة إهمال الطبيب المعالج إهمالاً يمكن الاحتياط فيه أو الحذر من نتائجه[٥] أما إذا لم يتعد فلا يضمن بإجماع العلماء[٦].

---

(١) انظر: بدائع الصنائع (٧/ ٥٩)، مغني المحتاج (٤/ ١٥٤)..

(٢) انظر: بدائع الصنائع (٧/ ٢٢٦)، المجموع (١٩/ ٥٦، ٥٧)، مغني المحتاج (٤/ ١٠٨)، الروض المربع (٣/ ٢٠٠)، الجامع لأحكام القرآن (٥/ ٣٢٣).

(٣) الضمان شرعاً يقال لالتزام حق ثابت في ذمة الغير أو إحضار مَنْ هو عليه أو عين مضمونة، ويقال للعقد الذي يحصل به ذلك. انظر: مغني المحتاج (٢/ ١٩٨)، شرح منتهىٰ الإرادات (٢/ ٢٥٤)، روضة الطالبين وعمدة المفتين (٢/ ٢٤٠). ويعد العقد بين المريض والطبيب أو وليه من عقود الإجارة.

(٤) الخطأ: أن يقصد بالفعل غير المحل الذي يقصد به الجناية كمن رمىٰ صيداً أو أصاب إنساناً. وهو من عوارض الأهلية المكتسبة.

(٥) انظر: تيسير التحرير (٢/ ٤٠٢-٤٠٣)، أصول الفقه، ص٣٣٢-٣٣٣.

(٦) انظر: الاجماع، ص١١٩.

والضمان على حسب حال الجنين[1].

إن انفصل عنها قبل موتها ولم يستهل صارخاً ففيه الغرة.

وقد أجمع أهل العلم[2] على أن من اعتدى على امرأة حامل فأسقطت جنيناً ميتاً ففيه الغرة[3] وتسمى دية الجنين وهي تساوي خمسة بالمائة من الدية الكاملة وهي نصف العشر[4]. ودليل وجوبها أن امرأتين من هُذيل رمت إحداهما الأخرى فطرحت جنينها فقضى رسول الله ﷺ بغرة عبد أو أمة[5]، واختلف الفقهاء في الجنين الذي تجب فيه الغرة قبل نفخ الروح[6]، أما بعد نفخ الروح فيه فلا خلاف في وجوب الغرة فيه.

إن انفصل قبل موتها واستهل[7] صارخاً ثم مات ففيه الدية كاملة[8]؛ لأنه مات متأثراً بالجناية على أمه.

وقد اختلف الفقهاء في كيفيه إثبات حياة الجنين بعد سقوطه من بطن أمه[9].

عاشراً: استعمال الدواء للحامل:

ثبت طبياً أن من أسباب التشوهات في الأجنة استعمال الحامل لبعض الأدوية التي

---

(١) أحكام ضمان الاعتداء على الجنسين في الموسوعة.

(٢) انظر: الاجماع، ص١٢٠، بداية المجتهد (٢/ ٤١٥).

(٣) تطلق الغُرَّة على الشيء النفيس آدمياً أو غيره ذكراً أو أنثى. انظر: فتح الباري (١٢/ ٢٤٩)، تكملة البحر الرائق (٨/ ٣٨٩).

(٤) انظر: تكملة البحر الرائق (٨/ ٣٨٩)، رد المحتار (٤/ ٣٧٧)، المحلى (١١/ ٢٩)، روضة الطالبين (٩/ ٣٦٦).

(٥) البخاري، كتاب الديات/ باب دية جنين المرأة.

(٦) للتوسع انظر: مغني المحتاج (٤/ ١٠٣-١٠٤)، شرح منتهى الإرادات (٣/ ٣١٠)، منار السبيل (١/ ٢٤٧)، بدائع الصنائع (٧/ ٣٢٥)، بداية المجتهد (٢/ ٤١٦)، المحلى (١١/ ٣٠).

(٧) الاستهلال لا يكون إلا لمولود قد مضت عليه أقل مدة الحمل وهي ستة أشهر، أما قبل هذه المدة فلا حياة يرجى معها الاستهلال. انظر: مشكلة الإجهاض، ص٦٩.

(٨) انظر: تكملة البحر الرائق (٨/ ٣٨٩)، فتح الباري (١٢/ ٢٥١).

(٩) للتوسع انظر: رد المحتار (٥/ ٣٧٨)، مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٥٧)، بداية المجتهد (٢/ ٤١٦)، مغني المحتاج (٤/ ١٠٤)، المجموع (١٩/ ٥٤) وما بعدها، حاشية الدسوقي (٤/ ٢٦٩). وقد اختلف الفقهاء فيمن يتحمل دفع دية الجنين هل هو الجاني أم عاقلته. انظر: المجموع (١٩/ ١٤١) وما بعدها.

يدخل في تركيبها كثير من المواد الكيميائية[١] خصوصاً في الفترة الجنينية الحرجة وهي ما بين الأسبوع الثالث إلىٰ الثامن وهي مرحلة المضغة ففي هذه الفترة يكون نمو الخلايا علىٰ أشده. وفي الفترة من الأسبوع الرابع حتىٰ الثامن يبدأ تخليق الأعضاء، وهي أشد فترات النمو حراجة وتأثيراً بالعقاقير وغيرها يكون في أشده في هذه القترة[٢]، وقد بين رسولنا الكريم ﷺ أن هذه هي المرحلة التي يقضىٰ الله ﷻ فيها بتمام الخلقة وذلك في قوله عليه السلام: «**إن الله ﷻ وكَّل بالرحم ملكـًا يقول: يا رب نطفة، يا رب علقة، يا رب مضغة، فإذا أراد أن يقضىٰ خلقه قال: أذكر أم أنثىٰ؟ أشقي أم سعيد؟ فما الرزق والأجل فيكتب في بطن أمه**»[٣].

يقول د. البار[٤]: «بصورة عامة ينبغي علىٰ الحامل أن لا تستعمل أي عقاقير أثناء الحمل ما عدا تلك التي ينصح بها الطبيب عند الضرورة».

فالمسئولية هنا تنقسم بين:

أ- الطبيب وتتلخص في أن عليه ألا يصف للحامل دواء إلا عند الضرورة وبالحد الذي يأمن فيه الخطر علىٰ الأم وجنينها.

ب- والحامل وتتلخص في أن عليها ألا تقدم علىٰ استعمال أي دواء إلا بوصفة طبية.

والتهاون من أحدهما في ذلك يترتب عليه الاثم حين وقوع ضرر علىٰ الجنين. وقد يترتب عليه العقوبات الشرعية مع الاثم من الكفارة والضمان.

وعلىٰ الحامل استشارة الطبيب فيما يطرأ عليها[٥].

---

(١) من هذه الأدوية الثاليدوميد. انظر: أساسيات جراحة المسالك البولية، ص١٩، والثاليدوميد عقار مهدئ، لما أعطي للحوامل ظهرت الأجنة بدون أطراف. انظر: الجنين المشوه، ص٧٤، والأنسولين، وبعض المضادات الحيوية والأدوية التي تحتوي علىٰ الهرمونات ومنها بعض موانع الحمل. انظر: المدخل إلىٰ علم الأجنة، ص٣٠٠، قاموس الأمراض وعلاجها ص١١٣.
وللمزيد من أنواع الأدوية المسببة للتشوهات. انظر: الجنين المشوه ١١٧ وما بعدها، تطور الجنين، ص٢٧٥ وما بعدها وللمزيد عن الفعل المشوه للأدوية عند الحامل وعوامل ذلك. انظر: تطور الجنين وصحة الحامل، ص٢٧٢ وما بعدها.

(٢) انظر: الجنين المشوه والأمراض الوراثية، ص٦٥.

(٣) البخاري: كتاب الحيض/ باب مخلقة وغير مخلقة.

(٤) الجنين المشوه ١٣٩. انظر: تطور الجنين، ص٢٤٩، ٢٥٠، ٢٥١.

(٥) انظر: تطور الجنين، ص٢٤٤، ٢٧٤ - ٢٧٥.

الحادي عشر: تحديد نوع الجنين

قال تعالىٰ: ﴿لِّلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ﴿٤٩﴾ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَٰثًا ۖ وَيَجْعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًا ۚ إِنَّهُۥ عَلِيمٌ قَدِيرٌ﴾ [الشورىٰ:٤٩-٥٠].

سبق أن عرفنا النطفة الأمشاج وهي: النطفة المختلطة من الحيوان المنوي والبويضة الأنثوية وعندها تتكون البويضة الملقحة.

قال تعالىٰ: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾ [الإنسان:٢].

قال تعالىٰ: ﴿قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ ﴿١٧﴾ مِنْ أَىِّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ ﴿١٨﴾ مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُۥ فَقَدَّرَهُۥ ﴿١٩﴾ ثُمَّ ٱلسَّبِيلَ يَسَّرَهُۥ﴾ [عبس:١٧-٢٠].

فالأصل في خلق الإنسان اتحاد نطفتي الذكر والأنثىٰ يقول الإمام الغزالي(١): «إن النطفة الذكرية مع النطفة الأنثوية ركنا الانعقاد في تكوين الجنين، فهما كركني الإيجاب والقبول في الوجود الحكمي في العقود. والنطفة الذكرية لا يتخلق منها الولد إلا إذا امتزجت بنطفة المرأة».

وتقرير أمر النطفة التي ستلقح البويضة من أمر الله ﷻ، وبما أن تكوين الجنين كله مقدر باتحاد النطفتين المذكرة والمؤنثة وذلك عن طريق الجينات أو الكروموسومات فيجدر بنا التعرف بإيجاز علىٰ الخلية.

الخلية: هي وحدة التركيب والوظيفة في جميع الكائنات الحية وهي أصغر وحدة لتكوين الحياة(٢)، وتتكون الخلية من حجرة يغلفها غشاء مضاعف وفي داخلها سائل السيتوبلازم وبداخله النواة ولها شأن كبير في عملية انقسام الخلية والسيطرة علىٰ كل العمليات الحيوية في الخلية فهي تعطي أوامرها لتصنيع مواد تحتاجها أجزاء الخلية، وهناك جزئيات في الخلية تعمل علىٰ تصحيح أي خطأ في تنفيذ أوامر النواة، وعند تعرض النواة إلىٰ بعض المؤثرات الخارجية يؤدي ذلك إلىٰ تحور وتغيير في طبيعة المادة الوراثية الموجودة في النواة. وبالتالي تُصدِّر النواة المتغيرة الأوامر الخاطئة إلىٰ الخلية حيث تتحول إلىٰ خلية سرطانية لا يستفيد

(١) إحياء علوم الدين (٢/ ٥١) بتصرف يسير.

(٢) انظر: الجسم البشري، ص١٥، كل شيء عند جسم الإنسان، ص١٧، أمراض المفاصل والعضلات والعظام، ص٢٢، علم الوراثة وصحتك، ص٢١، انظر: مجلة الإعجاز العلمي العدد (١١) ص٥٦.

منها الجسم بل هي ضارة به[١].

وبداخل النواة حقيبة وراثية كاملة في الخلايا الجسدية، وحقيبة وراثية نصفية في الخلايا الجنسية، والنواة هي سر حياة الخلية فإذا جُردت الخلية من النواة لم تستطع متابعة سيرها في الحياة. لذلك فعند انقسام الخلية إلىٰ قسمين غير متساوين فإن ذلك الجزء الذي يحتوي علىٰ النواة يستطيع إعادة تركيب الخلية الطبيعي ويستمر حيًا حياة طبيعية[٢] وتحتوي النواة علىٰ المورثات (الجينات) التي يتم بواسطتها نقل صفات النوع إلىٰ ذريته من بعده[٣]، وهذه الجينات محمولة علىٰ كروموسومات وفي نهاية الكروموسومات يوجد ما اصطلح علىٰ تسميته بالتيلومترات، وله تركيب خاص ووظيفة[٤]، وعلىٰ النواة غشاء نووي مضاعف ينظم حياة الخلية وإذا ما تمزق هذا الغشاء ماتت الخلية[٥].

١-أقسام الخلية[٦] حسب وظيفتها إلىٰ:

خلايا جسدية بنواتها ٢٣ زوجًا من الكروموسومات (حقيبة وراثية كاملة) وهي تمثل كافة خلايا الجسم البشري.

خلايا جنسية بنواتها ٢٣ فرداً من الكروموسومات (حقيبة وراثية نصفية) وهي الخلايا التناسلية التي تنتجها الأعضاء التناسلية.

وتختلف الخلايا الجنسية (الحيوان المنوي الذكري والبويضة الأنثوية) عن الخلايا الجسمية في أمرين:

الأول: أن كلاً من الحيوانات المنوية والبويضات الأنثوية تحمل الصفات الخاصة بتحديد النسل.

---

(١) انظر: مجلة الإعجاز العلمي العدد (١١)، ص٥٧.

(٢) انظر: كل شيء عن جسم الإنسان، ص١٧.

(٣) انظر: الطب محراب الإيمان (١/ ٣٥-٣٦)، الاستنساخ والإعصار الكوني القادم في الهندسة الوراثية، ص٢٧ وما بعدها، الاستنساخ بين العلم والفقه، ص٤٩، مجلة الإعجاز العلمي العدد (٩)، ص٦٠.

(٤) انظر: الاستنساخ بين العلم والفقه، ص٣٠٠، ٣٠٣، ٣٠٥.

(٥) انظر: مجلة الإعجاز العلمي العدد (١١)، ص٥٦، الاستنساخ والإعصار الكوني القادم في الهندسة الوراثية، ص٢٧-٢٨، الطب محراب الإيمان (١/ ٤٥-٤٦)، الإنسان ذلك المجهول، ص٨٩.

(٦) انظر في أقسام الخلية: الاستنساخ قنبلة العصر، ص٣١، العقم والانجاب، ص٤٨-٤٩، مجلة الإعجاز العلمي العدد (٩) ص٥٤، مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد (١٠) الدورة (١٠) (٣/ ٢٣٣).

الثاني: أن كلاً منهما يوجد في حالة عدم استقرار وعدم اشباع، وعليه فالخلايا الجنسية تحتاج للمرور بمراحل تكوين أخرىٰ[1] وبالتلقيح بين الحيوان المنوي - النطفة المذكرة - والبويضة الأنثوية - النطفة المؤنثة - تتكون البويضة الملقحة خلية مستقرة بها ٢٣ زوجاً من الكروموسومات.

وتوضيح ما سبق أن كل خلية في الإنسان تتكون من أربعة وعشرين زوجاً من الكروموسومات وهي خيوط طويلة تحمل الصفات الوراثية للإنسان، وكل زوج من هذه الكروموسومات يتكون من فردين متشابهين تماماً، منها ثلاثة وعشرون تسمىٰ الكرموسومات الجسمية، وتتشابه هذه في الذكر والأنثىٰ، أما الزوج الرابع والعشرون وهو الزوج الكروموسومي الجنسي، فقد وجد أنه في الأنثىٰ عبارة عن فردين متشابهين، أما الذكر ففيه فرد يشبه كروموسوم الأنثىٰ وفرد مخالف ويرمز للكروموسومات المتشابهة بـ × والمختلفة في الذكر y وعليه فخلية الأنثىٰ بها ثلاثة وعشرون زوجاً كروموسومياً + ×× والذكرية بها ثلاثة وعشرون زوجاً كروموسومياً + × y، وعند التزاوج تنقسم خلية الأنثىٰ إلىٰ قسمين كل قسم يحوي نصف عدد الكروموسومات أي ثلاثة وعشرين فرداً كروموسومياً +× لأنهما متشابهان، وخلية الذكر تنقسم إلىٰ قسمين الأول به ثلاثة وعشرون فرداً كروموسومياً +×، والثاني ثلاثة وعشرون فرداً كروموسومياً +×، وعند اتحاد أي جزء من خلية الذكر بأي فرد من خلية الأنثىٰ كانت النتيجة اتحاد ثلاثة وعشرين كروموسوماً مع ثلاثة وعشرين كروموسوماً مكونة ثلاثة وعشرين زوجاً و × مع × يُكوّن - بإذن الله - خلية بها ثلاثة وعشرون زوجاً + ×× وهي خلية أنثىٰ، أما إذا لقح الخلية الأنثوية الجزء الثاني من خلية الذكر كان اتحاد ثلاثة وعشرين كروموسوماً مع ثلاثة وعشرين كروموسوماً أي ثلاثة وعشرين زوجاً × مع Y فتكون خلية بها ثلاثة وعشرون زوجاً + × Y وهي خلية الذكر[2].

---

(١) انظر: الاستنساخ قنبلة العصر، ص٣١.

(٢) انظر: القرآن والطب، ص١٢١-١٢٢، علم الوراثة، ص١٥٥-١٥٦، الوراثة البشرية، ص٢٤١-٢٤٢، والمرأة في سن الإخصاب وسن اليأس، ص٦٤، ٦٩، الخلية، ص١٣١، سعادة الطفل صحة الأم، ص٩٥، الجنين المشوه والأمراض الوراثية، ص١٦١ وما بعدها، مع الطب في القرآن، ص٢٧، الحياة وعجائبها، ص٣٠١-٣٠٢، الطب محراب الإيمان (٢/ ٥٧-٥٨)، الإعجاز الطبي في القرآن الكريم، ص٤٤-٤٥، خلق الإنسان بين الطب والقرآن، ص١٤٩ وما بعدها، حمل سهل وولادة بلا ألم، ص٧ وما بعدها، روعة الخلق، ص٢٣، ١٦٣ وما بعدها، المدخل إلىٰ علم الأجنة الوصفي والتجريبي، ص٣١٣-٣١٤.

وما سبق سطّر في كتاب الله ﷻ في قوله تعالىٰ: ﴿فَجَعَلَ مِنْهُ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ﴾ [القيامة:٣٩].

وذلك لأن مني الرجل هو المسؤول عن عنصر الذكورة في اللاقحة وليس الأنثىٰ لذلك قرر الحق ﷻ هذا بقوله تعالىٰ: ﴿فَجَعَلَ مِنْهُ﴾ والرجل يساهم في تكوين الأنثىٰ مثل المرأة تماماً إنما لا يمكن أن تكون المرأة مسؤولة عن ذكورة اللاقحة رغم أنها تسهم فيها بأمشاجها[١].

وفي سنة المصطفىٰ عليه الصلاة والسلام إشارة ضمنية وردت في قوله ﷺ: «ماء الرجل أبيض، وماء المرأة أصفر. فإذا اجتمعا، فعلا مني الرجل مني المرأة أذكرا بإذن الله، وإذا علا مني المرأة مني الرجل آنثا بإذن الله»[٢] والعلو معناه سبق الماء إلىٰ الرحم[٣].

وفي الحديث تقرير بأن العلو أو السبق هو المناط به بعد إرادة الله ﷻ تحديد الجنس، فالذكورة في الجنين عند علو ماء الرجل، أما الأنوثة فتكون عند علو ماء المرأة.

ومع أن جنس الجنين يتحدد بقدر الله منذ لحظة الإخصاب إلا أن الكشف بالعين المجردة عن ذلك خلال أشهر الحمل الأولىٰ يعدُّ أمراً عسيراً؛ وذلك لأن الغدد الجنسية والأعضاء تتشابه عند الطرفين. وقد كشف العلم الحديث عن إمكانية معرفة جنس الجنين في الأشهر الأولىٰ من الحمل عن طريق فحص عينة من سائل السلي، أو إجراء فحص الحمل المشيمي أو بتقنية الأشعة الصوتية[٤].

وهناك محاولات للتحكم في جنس الجنين ومن تلك الطرق المستعملة في اختيار نوع الجنين الاعتماد علىٰ فصل الحيوانات المنوية المذكرة عن المؤنثة، ثم يؤخذ من هذه العينة جنس الجنين المراد ويحقن في رحم الأم بعد التبويض أو قبله بقليل عن طريق التلقيح الصناعي، ونتائج هذه الطريقة تصل إلىٰ ٩٠٪[٥].

الثاني عشر: أثر الجماع على الحامل:

من حقوق الزوجة الشرعية إعفافها، وهذا يتحقق بجماع زوجها لها، وهذا يعفّها بل ويعفّهما معـاً عن الحرام، وقد أباح الله ﷻ الجماع بقوله تعالىٰ: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ

---

(١) انظر الإعجاز الطبي في القرآن الكريم، د. السيد الجميلي، ص٥٠.

(٢) أخرجه مسلم، برقم (٣١٥).

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١٦/ ٥٠).

(٤) انظر: روعة الخلق، ص١٢٥، ١٢٧.

(٥) انظر: قضايا طبية من منظور إسلامي، ص٢١٦.

أَنَّىٰ شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُم مُّلَاقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [البقرة:٢٢٣].
وفي الآية الكريمة إباحة الجماع في مكان الحرث (القبل) وفي أي زمان بلا مانع شرعي كالحيض والنفاس والحج والصوم الواجب إلىٰ غير ذلك من الموانع الشرعية للجماع.

وقد ثبت طبياً أن المنع من الجماع أثناء المحيض والنفاس فيه فوائد، وعند الإقدام عليه ففيه علل طبية كثيرة علىٰ الزوجين معاً[١]. كل ذلك للنجاسة العارضة علىٰ مكان الحرث قال تعالىٰ: ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ﴾ [البقرة:٢٢٢].

وقد جمع الله ﷻ الحكمة من هذا التحريم لقوله تعالىٰ: ﴿قُلْ هُوَ أَذًى﴾ ثم عقب سبحانه بذكر الحُكم بقوله: ﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ وذلك من أجل إيقاظ الذهن للعلة، وحتىٰ يكون الإنسان المقدم علىٰ ذلك كارهاً للفعل (الجماع) قبل أن يعرف حكمه لترتب الأذىٰ عليه عند الإقدام علىٰ فعله[٢].

أما الجماع في حال حمل المرأة فلا دليل علىٰ تحريمه من الكتاب أو السنة فيبقىٰ علىٰ أصل الحِل. أما إذا ترتب علىٰ الوطء والاستمتاع بالزوجة الإضرار بها فلا يجوز وطؤها مع قوله ﷺ: «**لا ضرر ولا ضرار**»[٣].

يقول الشيخ محمد بن عثيمين عند شرحه لعشرة النساء[٤]: «لو فرضنا أن المرأة الحامل، الاستمتاع بها يشق عليها مشقة عظيمة، إما علىٰ نفسها، أو جنينها أو ما أشبه ذلك أو فرضنا أنها أجريت لها عملية جراحية فإنه في هذه الحالة لا يجوز له مباشرتها؛ لأنه يحرم عليه الإضرار بها، والواجب تجنب ما يضر بها».

وعليه فإلحاق الضرر بالزوجة إن كان جماع زوجها لها يلحق بها الضرر منافٍ للمعاشرة بالمعروف المنصوص عليها في قوله تعالىٰ: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء:١٩].

---

(١) انظر خلق الإنسان بين الطب والقرآن، ص١٠١ وما بعدها، تطور الجنين وصحة الحامل، ص٤١٠.
(٢) انظر: الشرح الممتع (١٢/ ٣٩٦).
(٣) سبق تخريجه.
(٤) الشرح الممتع (١٢/ ٣٩٢).

طبيًا:

لا ضرر علىٰ الحامل من جماع زوجها لها. ولكن عادة ما يُنصح طبيًا بالإقلال من الجماع خلال الأشهر الثلاثة الأولىٰ من الحمل، خاصة عند الحمل الأول خشية الإسقاط، وأيضًا الإقلال منه في الأشهر الأخيرة منعًا لحدوث الالتهابات التي قد تؤثر علىٰ الحامل أو جنينها(١).

أما في الأشهر الثلاثة المتوسطة من الحمل فلا مانع من الجماع؛ لأن عنق الرحم يكون قد ارتفع مع الرحم نحو جوف البطن(٢).

وتبقىٰ لكل حالة ظروفها وملابساتها التي يرجع فيها إلىٰ الطبيب بما يتوافق مع حال الزوجين وعدم إلحاق ضرر بكليهما.

الثالث عشر: عدة الحامل:

إنه يجدر بنا قبل الوقوف علىٰ عدة الحامل تعريف العدة، وبيان حكمة مشروعيتها، وأقسام المعتدات بشكل عام.

١- تعريف العدة:

أ-لغة: العدد: جمع عدة وهي مصدر الإحصاء للعدد.

عدة المرأة أيام أقرائها وأيام إحدادها علىٰ الزوج، وامساكها عن الزينة شهوراً كانت أو أقراء. أو وضع حمل حملته من زوجها. وأصل ذلك مأخوذ من العدة، وهو الإحصاء والاسم العدد(٣).

ب- شرعًا:

لها تعريف في كل مذهب من المذاهب:

عند الحنفية(٤): تربص يلزم المرأة عند زوال النكاح المتأكد بالدخول أو ما يقوم مقامه من الخلوة والموت.

---

(١) انظر: قاموس الأمراض وعلاجها، ص٨٩، تطور الجنين وصحة الحامل، ص٢٤٣ -٢٤٤.

(٢) انظر: تطور الجنين وصحة الحامل، ص٢٤٣.

(٣) انظر: القاموس المحيط (١/ ٣٢٤) مادة (عدد)، لسان العرب مادة (عدد) (٣/ ٢٨١).

(٤) البحر الرائق (٤/ ١٣٨).

وهي اسم لأجل ضرب لانقضاء ما بقي من آثار النكاح[١].

عند المالكية[٢]: مدة منع النكاح لفسخه أو موت الزوج أو طلاقه وهي المدة التي جعلت دليلاً علىٰ براءة الرحم[٣].

عند الشافعية[٤]: اسم لمدة تتربص فيها المرأة لمعرفة براءة رحمها أو للتعبد أو لتفجعها علىٰ زوجها.

فإذا كانت بمدخول بها ممن يجوز حبلها، كانت تعبداً واستبراءً[٥]، وإن كانت في غير مدخول بها من وفاة كانت تعبداً محضاً[٦].

عند الحنابلة:[٧] التربص المحدد شرعاً.

٢- حكمة مشروعية العدة

مما لا يخفىٰ أن المولىٰ ﷻ لم يُشرّع حكماً من الأحكام إلا وله حِكم عظيمة وفوائد جمة.

ومن حِكم العدة:

التيقن من براءة الرحم قبل نكاح المرأة من زوج آخر حتىٰ لا يؤدي ذلك إلىٰ اختلاط الأنساب.

تعبداً لله بتطبيق شرعه في تربص المتوفي عنها زوجها، وفي ذلك رفع لقدر الزوج وإظهار شرفه، لذلك وجبت عدة الوفاة علىٰ الصغيرة والكبيرة التي لا يُجامع مثلها (الآيسة) وغير المدخول بها. وذلك مقابل إيجاب وثبوت المهر والميراث[٨].

---

(١) انظر: بدائع الصنائع (٣/ ١٩٠).

(٢) انظر: الفواكه الدواني (٢/ ٦١)، مواهب الجليل (٤/ ١٤٠).

(٣) انظر: حاشية الدسوقي (٢/ ٤٦٨)، مواهب الجليل (٤/ ١٤٠).

(٤) انظر: مغنىٰ المحتاج (٣/ ٣٨٤).

(٥) الاستبراء شرعاً: الكشف عن حال الأرحام عند انتقال الأملاك مراعاة لحفظ الأنساب. انظر: الفواكه الدواني (٢/ ٦١)، شرح منتهىٰ الإرادات (٣/ ٢٣٠). الاستبراء من البراءة ويكون بقرء وهو حيضة كاملة عند مَنْ تحيض، وبشهر عند من تعتد بالأشهر، وبوضع الحمل عند الحامل. انظر: المجموع (١٨/ ١٢٧).

(٦) انظر: كتاب العدد من الحاوي الكبير (١/ ١١٢).

(٧) انظر: شرح منتهىٰ الإرادات (٣/ ٢١٦)، الروض المربع (٢/ ٨٩٩).

(٨) انظر: زاد المعاد (٤/ ٤٥٣-٤٥٤)، بدائع الصنائع (٣/ ١٩١-١٩٢)، الفواكه الدوانىٰ (٢/ ٦٣)، البحر الرائق (٤/ ١٣٩)، شرح منتهىٰ الإرادات (٣/ ٢١٦)، بحث أحكام المتوفي في التشريع الإسلامي «للطالبة: وداد إبراهيم علي خان» بحث لنيل درجة الماجستير، ص٦٩٢.

أما حكمة عدة الطلاق الرجعي فحتىٰ يتمكن الزوج فيها من الرجعة وهذا حق للزوج، ووجوب ملازمتها لبيتها وهو حق لله، وحتىٰ لا يضيع نسب الولد وهذا حق له، ولقيام الزوج بالنفقة علىٰ زوجته وهو حق لها[1].

٣- أقسام المعتدات بشكل عام:

الأول: معتدة بالقروء.

الثاني: معتدة بالأشهر.

ثالثاً: معتدة بوضع الحمل.

أما عدة الحامل فتنقضي بوضع الحمل مطلقاً؛ لأن وضع الحمل دليل براءة الرحم، وبراءة الرحم هي الأساس في اعتبار انقضاء عدة المرأة. ولو بعد ساعة من مفارقة زوجها لها حياً أو ميتاً، مطلقة بائنة كانت أو رجعية[2] حرة أو أمة مسلمة أو كتابية[3] هذا علىٰ الراجح من أقوال أهل العلم[4] استناداً علىٰ قول الحق ﷻ: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَۚ وَأُوْلَٰتُ ٱلۡأَحۡمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّۚ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مِنۡ أَمۡرِهِۦ يُسۡرٗا﴾ [الطلاق: ٤].

وقد انقسمت آراء الفقهاء في عدة الحامل المتوفي عنها زوجها إلىٰ فريقين

الفريق الأول: القائل بأن عدة الحامل أقصىٰ الأجلين من وضع الحمل أو التربص أربعة أشهر وعشراً. والمقصود بأبعد الأجلين أنها إذا وضعت حملها قبل مضي أربعة أشهر وعشر تبقىٰ معتدة حتىٰ انقضائها، أما إذا مضت أربعة أشهر وعشرٌ ولم تضع حملها تنتظر حتىٰ وضع الحمل[5].

وهذا القول مروىٰ عن عدد من الصحابة[6].

---

(١) انظر: زاد المعاد (٥/ ٥٩١).

(٢) انظر: زاد المعاد (٥/ ٥٢٧)، المغني (١١/ ١٩٤).

(٣) انظر: الفواكه الدواني (٢/ ٦٢-٦٣).

(٤) انظر: الروض المربع (٢/ ٩٠٢)، مختصر اختلاف الفقهاء (٢/ ٣٩٢-٣٩٣).

(٥) انظر: نيل الأوطار (٧/ ٨٨)، المجموع (١٨/ ١٤٩).

(٦) منهم ابن عباس، وعلي بن أبي طالب، انظر: فتح الباري (٩/ ٤٧٤)، كتاب العدد من الحاوي (١/ ٤٣٧)، زاد المعاد (٥/ ٥٢٩)، بدائع الصنائع (٣/ ١٩٦)، المغني (١١/ ٢٢٧)، المجموع (١٨/ ١٤٩).

أدلة هذا الرأي

● **من الكتاب:**

الجمع بين عموم آيتين في كتاب الله:

الأولىٰ: قوله تعالىٰ: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [البقرة:٢٣٤].

وفيها بيان لعدة المتوفي عنها زوجها.

الثانية: قوله تعالىٰ: ﴿وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِن نِّسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا﴾ [الطلاق:٤].

وفيها انقضاء العدة بوضع الحمل.

والجمع بين الآيتين أنها إذا تربصت أقصىٰ الأجلين عملت بمقتضىٰ الآيتين[١] وإن عملت بآية وضع الحمل فقد تركت العمل بآية عدة الوفاة والجمع أولىٰ من الترجيح[٢].

● **من المعقول:**

في الآيتين عمومان، ولا يمكن تخصيص عموم أحدهما بخصوص الأخرىٰ، ولكن يمكن دخول بعض الصور في عموم الآيتين بمعنىٰ إعمال للعموم في مقتضاه، فإذا اعتدت المتوفي عنها زوجها الحامل أقصىٰ الأجلين دخل أدناهما في أقصاهما[٣].

الفريق الثاني: القائل بأن عدة المتوفي عنها زوجها تنقضي بوضع الحمل ولو كان الزوج علىٰ مغتسله.

وإليه ذهب جمهور الصحابة ومن بعدهم والأئمة الأربعة[٤].

---

(١) انظر: أحكام القرآن للجصاص (١/ ٤١٥)، زاد المعاد (٥/ ٥٣٠)، بدائع الصنائع (٣/ ١٩٧).

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٣/ ١٧٥

(٣) انظر: بحث حقوق المتوفي في التشريع الاسلامي، ص٧٠٩.

(٤) انظر: زاد المعاد (٥/ ٥٣٠)، البحر الرائق (٤/ ١٤٥)، بدائع الصنائع (٣/ ١٩٦)، الفواكه الدواني (٢/ ٦٢)، مغني المحتاج (٣/ ٣٨٨، ٣٩٦)، المجموع (١٨/ ١٤٩)، الخرشي (٤/ ١٤٣)، المحلىٰ (١٠/ ٢٦٣)، مراتب الإجماع، ص٧٧، الإجماع، ص١٠٩، المغني (١١/ ٢٢٧) كتاب العدد من الحاوي (١/ ٤٣٦). مواهب الجليل (٤/ ١٤٩).

أدلة هذا الرأي:

• من الكتاب:

عموم قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ۖ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [البقرة:٢٣٤]، في كل من مات عنها زوجها.

أما قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔى يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ وَٱلَّٰٓـِٔى لَمْ يَحِضْنَ ۚ وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ۚ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مِنْ أَمْرِهِۦ يُسْرًا﴾ [الطلاق:٤][(١)].

فإنه خاص بمن مات زوجها وهي حامل فتقضىٰ عدتها بوضع الحمل والخاص أولىٰ في الاعتبار من العام.

• من السنة:

روت أم سلمة زوج النبي ﷺ أن امرأة من أسلم يقال لها: سُبيعة كانت تحت زوجها، توفي عنها وهي حُبلىٰ، فخطبها أبو السَّنابل بن بعكك، فأبت أن تنكحه، فقالت: والله ما يصلح أن تَنْكحيه حتىٰ تعتدي آخر الأجلين. فمكثت قريباً من عشر ليال ثم نفست، ثم جاءت النبي ﷺ فقال: «**انكحي**»[(٢)].

وهذا صريح في انقضاء العدة بالوضع وفيه دليل صريح علىٰ أن عدة الحامل المتوفي عنها زوجها تنقضي بوضع الحمل وإن كان لدون أربعة أشهر وعشر[(٣)].

• من الآثار:

قول ابن مسعود رضي الله عنه: «إذا وضعت المتوفي عنها زوجها فقد حلت»

وقوله رضي الله عنه: «أتجعلون عليها التغليظ ولا تجعلون لها الرخصة ؟»[(٤)] والمراد بالتغليظ أبعد الأجلين من وضع الحمل أو أربعة أشهر وعشر، والمراد بالرخصة وضع الحمل قبل مضي أربعة أشهر وعشراً.

---

(١) انظر: تفسير فتح القدير (١/ ٢٤٨)، زاد المعاد (٥/ ٥٢٩)، المغني (١١/ ٢٢٨).

(٢) أخرجه البخاري، برقم (٥٣١٨)، ومسلم، برقم (١٤٨٥).

(٣) انظر: فتح الباري (٩/ ٤٧٤).

(٤) أخرجه البخاري، برقم (٤٥٣٢)، والنسائي، برقم (٣٥٢١).

وعليه فآية وضع الحمل مخصصة لآية الاعتداد بالأشهر ومبينة للمراد منها[١].

وتخصيص عموم آية وضع الحمل بآية الاعتداد بالأشهر تخصيص عموم بلا دلالة فلا يعمل به[٢]، أما عموم آية: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [البقرة:٢٣٤]، فهو مخصص بآية ﴿وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِن نِّسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا﴾[٣] [الطلاق:٤].

وحديث ابن عمر أنه سُئِل عن المرأة يتوفىٰ عنها زوجها وهي حامل، فقال: إذا وضعت حملها فقد حلت[٤].

- **من الإجماع:**

خالف بعض الصحابة رضوان الله عليهم جميعـًا في انقضاء عدة الحامل بوضع الحمل ومع ذلك جاء في المغني ذكر إجماع أهل العلم علىٰ ذلك بقوله: «فقد أجمع أهل العلم في جميع الأمصار علىٰ أن المطلقة الحامل تنقضي عدتها بوضع حملها، وكذلك كل مفارقة في الحياة. وأجمعوا أيضـًا علىٰ أن المتوفي عنها زوجها إن كانت حاملاً أجلها وضع الحمل»[٥]. وكأن صاحب المغني نقل إجماع غالب أهل العلم.

- **من المعقول:**

إن وضع الحمل يدل علىٰ براءة الرحم من الحمل بيقين، ومن حِكم مشروعية العدة التحقق من براءة الرحم من الحمل[٦]، فتنقضي عدتها بوضع الحمل كالمطلقة[٧].

---

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (٣/ ١٧)، زاد المعاد (٥/ ٥٣٢).

(٢) انظر: أحكام القرآن، للجصاص (٣/ ٤٥٨).

(٣) انظر: نيل الأوطار (٧/ ٨٩).

(٤) مالك في الموطأ: كتاب الطلاق/ باب عدة المتوفي عنها زوجها إذا كانت حاملًا.

(٥) انظر: المغني (١١/ ٢٢٧).

(٦) انظر: المغني (١١/ ٢٢٨)، بدائع الصنائع (٣/ ١٨٧)، الفواكه الدواني (٢/ ٦٢).

(٧) انظر: المغني (١١/ ٢٢٨).

الرد على أدلة الفريق الأول

١ - قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ۖ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [البقرة:٢٣٤].

عام في المتوفي عنها زوجها ما عدا الحامل فقد خرجت بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔى يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ وَٱلَّٰٓـِٔى لَمْ يَحِضْنَ ۚ وَأُو۟لَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ۚ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مِنْ أَمْرِهِۦ يُسْرًا ﴿٤﴾﴾[1] [الطلاق:٤].

٢- آية العدة بوضع الحمل مخصصة لآية الاعتداد بالأشهر[2].

(٣) صريح حديث رسول الله ﷺ في انقضاء عدة الحامل بوضع الحمل.

والصريح أولى بالاعتبار من غيره.

الراجح:

القول الثاني القائل بأن عدة الحامل المتوفي عنها زوجها تنقضي بوضع الحمل لقوة أدلة القائلين به وضعف أدلة القول الأول، إضافة لأن عدة الحامل المتوفي عنها زوجها قد تكون أكثر من عدة غير الحامل وذلك إذا توفي عنها زوجها وهي في بداية حملها منه.

٤-الحمل الذي تنقضي به العدة:

عند عامة العلماء[3] تنقضي العدة بوضع ما تبين فيه خلق إنسان ولو خفياً، وقد نقل ابن المنذر[4] إجماع العلماء على انقضاء العدة بالسقط المستبين الخلق وإذا ولدت ولداً وفي بطنها آخر لم تنقض العدة حتى تلد الآخر[5] أما إذا كان الحمل علقة[6] فوضعتها المرأة

---

(١) انظر: نيل الأوطار (٧/ ٨٩).

(٢) انظر: نيل الأوطار (٧/ ٨٩).

(٣) انظر: زاد المعاد (٥/ ٥٣٠)، المغني (١١/ ٢٢٩)، بدائع الصنائع (١/ ١٩٨)، الفواكه الدواني (٢/ ٦٢)، المجموع (١٨/ ١٢٧)، شرح منتهى الإرادات (٣/ ٢١٧)، رد المحتار على الدر المختار (١/ ٢٠١)، الشرح الممتع (١٣/ ٣٣٧).

(٤) الاجماع ٨٩.

(٥) انظر: الفواكه الدواني (٢/ ٦٢).

(٦) العلقة: هي مرحلة التصاق وانغراز وتبدأ من تعلق النطفة الأمشاج بالرحم وتكون محاطة بالدم المتجمد من كل جهاتها وتنتهي عند ظهور الكتل البدنية والتي تعتبر بداية المضغة. انظر: خلق الإنسان بين الطب والقرآن، ص٢٠١، الجنين المشوه والأمراض الوراثية، ص٤٠، الطب محراب الإيمان (١/ ٧٥).

فلا تنقضي به العدة بإجماع جمهور الفقهاء[١].

أما ما عدا ذلك فقد وردت اختلافات الفقهاء فيها علىٰ النحو التالي:

عند الحنفية:[٢] شرط انقضاء العدة أن يكون ما وضعته المرأة قد استبان خلقه وهذا في ستة أشهر -أو بعض خلقه وهذا في أربعة أشهر-[٣]، فإن لم يستبن بأن أسقطت علقة أو مضغة[٤] لم تنقض العدة لاحتمال أن يكون واحتمال ألا يكون فيقع الشك في وضع الحمل والعدة لا تنقضي بالشك[٥].

عند المالكية:[٦] إن أسقطت الزوجة سقطاً لم يتبين شيء من خلقه سواءً أكان علقة أم مضغة أم عظماً أم دماً إذا ثبت عند النساء أنه شيء يستيقن أو يكون منه ولد فإنه تنقضي به العدة، حتىٰ لو وضعت دماً متجمداً وعُلم أنه حمل بصب الماء الحار عليه فلم يتميع فيحصل به براءة الرحم.

وهذا سبق طبي فقهي، فالطب الحديث: عند الشك في كون الدم المتجمد حملاً يُصب عليه الماء الحار، فإن لم يتميع فهذا دليل علىٰ أنه حمل، ثم يجري التأكد من ذلك بعد هذا بالفحص المجهري للخلايا الجنينية[٧].

عند الشافعية[٨] والحنابلة[٩]:

إذا ألقت المرأة بعد فرقة زوجها شيئاً لم يخل أن يكون ما بان فيه هو الشكل الآدمي من الرأس واليد والرجل فهذا تنقضي به العدة بلا خلاف، أو أن يكون ما ألقته:

---

(١) انظر: المجموع (١٨/ ١٢٨) وخالف في ذلك الحسن فإنه قال: «إذا علم أنها حمل انقضت به العدة وفيه الغرة» انظر: المرجع السابق والمغني (١١/ ٢٣١).

(٢) انظر: بدائع الصنائع (٣/ ١٩٦)، البحر الرائق (٤/ ١٤٧).

(٣) انظر/ البحر الرائق (٤/ ١٤٨) رد المحتار ٣٨٠.

(٤) المضغة: هي لحمة صغيرة بقدر ما يمضغ. انظر: الجامع لأحكام القرآن (٦/ ١٢)، وما يميز هذه الفترة هو ظهور الكتل البدنية. انظر: خلق الإنسان بين الطب والقرآن، ص٢٥٥.

(٥) انظر: بحث مقارن في العدة في الإسلام وأثرها في المجتمع، للطالبة. سامية حمود حنبظاظه، ص٩.

(٦) انظر: بلغة السالك (١/ ٤٦١)، القوانين الفقهية، ص١٥٧.

(٧) من كلام د. صلاح الدين حامد استشاري أمراض نساء وولادة وزميل بالكلية الملكية بلندن.

(٨) انظر: المجموع (١٨/ ١٢٧-١٢٨)، كتاب العدد من الحاوي (١/ ٢٧٩) وما بعدها.

(٩) انظر: المغني (١١/ ٢٣٠-٢٣١)، شرح منتهىٰ الإرادات (٣/ ٢١٨)، منار السبيل (١/ ٢٨٢).

١- نطفة أو دماً؛ فهذا لا يتعلق به شيء من الأحكام لأنه لم يثبت أنه ولد لا بالمشاهدة ولا بالبينة.

٢- أن تلقي مضغة لم تبن فيها الخلقة، فشهد أربع ثقات من النساء القوابل أن فيه صورة الآدمي فتنقضي به العدة عند بعض الشافعية والحنابلة[١].

٣- إذا ألقت مضغة لا صورة فيها ولم تشهد القوابل أنه مبتدأ خلق آدمي فلا تنقضي به العدة.

لأنه لم يثبت كونه ولداً ببينة ولا مشاهدة فأشبه العلقة، ولا تنقضي العدة بوضع ما قبل المضغة بحال سواء أكان نطفة[٢] أم علقة، سواء قيل: إنه مبتدأ خلق آدمي أم لم يقل[٣].

٤- أن تضع مضغة لا صورة فيها ولم تشهد القوابل بأنها مبتدأ خلق آدمي فهذا لا تنقضي به العدة. لأن العدة لا تنقضي بالشك.

وأقل ما تنقضي به العدة من الحمل أن تضعه بعد ثمانين يوماً منذ أمكنه وطؤها[٤] لأن النبي ﷺ قال: «**إن أحدكم يُجمَعُ خَلْقَهُ في بطن أمه أربعين يوماً، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث الله ملكاً فيؤمر بأربع كلمات، ويقال له اكتب عمله، ورزقه وأجله وشقي أو سعيد، ثم يُنفخ فيه الروح، فإن الرجل منكم ليعملُ حتىٰ ما يكون بينه وبين الجنة إلا ذراع، فيسبق عليه كتابه فيعمل بعمل أهل النار، ويعمل حتىٰ ما يكون بينه وبين النار إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة**»[٥].

ولا تنقضي العدة بما دون المضغة فوجب أن تكون بعد الثمانين، فأما ما بعد الأربعة أشهر فليس فيه إشكال لأنه ينكس في الخلق الرابع[٦].

---

(١) عند الشافعية وأحمد قولان في انقضاء العدة به. انظر: المجموع (١٨/ ١٢٨).

(٢) النطفة: المقصود بها هنا النطفة الأمشاج أو البويضة الملقحة وهي النطفة المختلطة من الحيوان المنوي والبويضة الأنثوية.

(٣) انظر: المجموع (١٨/ ١٢٨).

(٤) وهذا يعادل ثلاثة أشهر تقريباً. انظر: الشرح الكبير (٥/ ٣٩).

(٥) أخرجه البخاري، برقم (٣٢٠٨)، ومسلم، برقم (٢٦٤٣).

(٦) انظر: المغني (١١/ ٢٣١).

عند الظاهرية[١]:

العدة تنقضي بالعلقة فصاعداً تمشياً مع حديث رسول الله ﷺ السابق: «إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يومـًا، ثم يكون علقة...».

وقوله ﷺ: «إذا مرّ بالنطفة ثنتان وأربعون ليلةً بعث الله إليها ملكـًا فصورها وخلق سمعها وجلدها ولحمها وعظامها ثم قال: يا رب أذكر أم أنثىٰ؟ فيقضىٰ ربك ما شاء ويكتب الملك، ثم يقول: يا رب أجله، فيقول ربك ما شاء ويكتب الملك، ثم يقول: يا رب رزقه فيقضىٰ ربك ما شاء ويكتب الملك. ثم يخرج الملك بالصحيفة في يده فلا يزيد علىٰ ما أُمِر ولا ينقص»[٢].

وعليه فالعلقة هي أول خلق المولود لا النطفة وهي الماء[٣].

الراجح:

انقضاء العدة بوضع محتويات الرحم الذي تحصل به البراءة وخصوصـًا إذا استبان فيه خلق الإنسان أو شهدت القوابل وأهل الخبرة من النساء بهذا.

أما الآن فقد يسّر الله ﷻ من الإمكانيات الفنية والطبية ما جعل أمر الكشف عن ذلك يسيراً.

أما عند الشك فلا تنقضي العدة وعلىٰ المرأة المعتدة من طلاق حساب عدة أخرىٰ إما بالقروء[٤] إن كانت من ذوات الحيض. أو بالأشهر[٥] إن كانت لا تحيض، أو حساب عدة

---

(١) انظر: المحلىٰ (١٠/ ٢٦٦).

(٢) مسلم: كتاب القدر/ باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه وكتابة رزقه وأجله وعمله وشقاوته وسعادته.

(٣) انظر: المحلىٰ (١٠/ ٢٦٧).

(٤) قال تعالىٰ: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍۚ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِۚ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِى ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓا۟ إِصْلَٰحًاۚ وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٢٨]. وذلك في كل معتدة وهي من ذوات الأقراء.

(٥) قال تعالىٰ: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔى يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ وَٱلَّٰٓـِٔى لَمْ يَحِضْنَۚ وَأُو۟لَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّۚ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مِنْ أَمْرِهِۦ يُسْرًا﴾ [الطلاق: ٤]. وذلك في كل معتدة بالمدة إما لصغر أو إياس أو ارتفع حيضها ولم تدر سببه.

وفاة[١] للمعتدة من وفاة زوجها.

الرابع عشر: إسقاط الجنين

راجع الموسوعة.

---

(١) قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ۖ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٣٤]. وذلك في كل متوفى عنها زوجها ولم تكن حاملاً.

(٣٣)

الأحكام الفقهية الطبية المتعلقة بالعقم

أولاً التمهيد:

إن من أهم ما يحتاج إليه العبد في حياته أن يعرف حكم رب العالمين، ويتفقه فيما نزل به من مسائل الشرع والدين، حتىٰ يتمكن من عبادة الله علىٰ بصيرة، فيكون علىٰ نهج الأنبياء والمرسلين: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ۖ وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [يوسف:١٠٨]. والناس في حاجة ماسة إلىٰ من يعينهم، ويبين لهم الأحكام الشرعية في المسائل المعاصرة الحديثة، خصوصاً فيما يتعلق بالتداوي، والمعالجة الطبية من الأمراض: كالعقم، وأطفال الأنابيب وغيرها من المسائل.

١- أهمية الموضوع:

من أهم مقاصد الشريعة حفظ الضروريات الخمس: منها حفظ النسل؛ لأنه السبيل إلىٰ بقاء العنصر البشري، ولأجل ذلك جعل الله الرغبة في النسل، فطرة فطر الناس عليها، وشرع الزواج وجعل فيه إحصاناً، وإعفافاً، وسكناً، ومودة، ورحمة: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ [الأعراف:١٨٩]، ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓاْ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الروم:٢١].

إن العقم من أهم المشكلات، التي تحول دون تحقيق الزواج لأهم أهداف تشريعه، لذلك كانت الحاجة ماسة لمعرفة الأحكام الشرعية التي تتعلق بهذا الموضوع، خصوصاً وأن العلم قد تطور تطوراً سريعاً في علاج العقم، بطرق متعددة تنوعت بين الحل والحرمة. واستجدت المسائل علىٰ العلماء مما أثمر كثيراً من الفتاوىٰ، والبحوث، والمؤلفات، والمؤتمرات، والندوات.

وتتضح أهمية هذا الموضوع من جهتين: من جهة انتشاره أي انتشار مرض العقم وعلاجه بأنواع مختلفة، منها الحلال، ومنها الحرام، ومن جهة شرعيته: ففي شرعية هذا العلاج، وما يترتب عليه من آثار علىٰ الفرد، وعلىٰ المجتمع، والأسرة بخاصة، مما يعطيه أهمية تستحق البحث.

٢- الدراسات السابقة:

مما لا يخفىٰ أن موضوع العقم: أسبابه، وطرق علاجه قد حظىٰ باهتمام كبير لدي الفقهاء المعاصرين، فظهرت المؤلفات، والبحوث والمؤتمرات في دراسة كثير من جوانبه، سواء في كتب مستقلة، أو جامعة لموضوعات كثيرة من ضمنها العقم، ومن أهم هذه الدراسات:

١- الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء في الفقه الإسلامي، للدكتور محمد خالد منصور.

٢- الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل في الفقه الإسلامي، للدكتورة ساره شافي سعيد الهاجري.

٣- إثبات النسب في ضوء المعطيات العلمية المعاصرة، لعائشة سلطان إبراهيم المرزوقي.

٤- أحكام عقم الإنسان في الشريعة الإسلامية، للشيخ زياد صبحي ذياب.

٥- الحكم الشرعي في العلاج الحديث لأمراض العقم وقضايا طبية معاصرة، سهير محمد محمود.

٦- المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية، للدكتور محمد بن عبد الجواد حجازي النتشة.

يضاف إلىٰ هذه الدراسات كثير من البحوث المقدمة للمجامع الفقهية، كالمجمع الفقهي الإسلامي، وجمعية العلوم الطبية الأردنية، مع المقالات في المجلات.

٣- حث الشريعة علىٰ كثرة النسل:

طلب الولد أمر فطري جبل عليه الإنسان منذ الأزل في أن يكون له ذرية وحفدة، ففي جبلة الإنسان حب الامتداد، واستمرار الأثر من خلال عقبه، والنفرة من الانفراد وانقطاع النسل والولد[1]، فالذرية تمثل قرة عين للإنسان: ﴿وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبۡ لَنَا مِنۡ أَزۡوَٰجِنَا وَذُرِّيَّٰتِنَا قُرَّةَ أَعۡيُنٖ وَٱجۡعَلۡنَا لِلۡمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾.

فالميل والنزوع الغريزي في الإنسان لطلب الولد، مما لا يمكن إنكاره، وهو الذي لم تستنكره الشريعة الإسلامية: ﴿ٱلۡمَالُ وَٱلۡبَنُونَ زِينَةُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا﴾ [الكهف:٤٦]، ولم تقف

(١) نظام الأسرة في الإسلام، لعقلة (١/ ١٧).

الشريعة الإسلامية عند هذا الحد، بل زادته تشريفًا وتنويهًا، إذ اعتبرته أساسًا لتحقيق وظيفة الاستخلاف واستمراها[(١)].

لقد دعا الأنبياء عليهم السلام بالذرية، فقد جاء عن إبراهيم عليه السلام يدعو ربه ويقول: ﴿رَبِّ ٱجْعَلْنِي مُقِيمَ ٱلصَّلَوٰةِ وَمِن ذُرِّيَّتِي ۚ رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَآءِ﴾ [إبراهيم:٤٠]، أي أنه يتوجه إلىٰ الله بالدعاء بأن تخلفه الذرية الصالحة التي ترث الرسالة، وتدعو إلىٰ الخير وتؤدي حقوق الله تعالىٰ، وإسماعيل عليه السلام كان يمارس دوره كراع في أسرته، يأمر أهله بالصلاة، والزكاة، قال تعالىٰ: ﴿وَٱذْكُرْ فِي ٱلْكِتَٰبِ إِسْمَٰعِيلَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ صَادِقَ ٱلْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا ﴿٥٤﴾ وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُۥ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ وَكَانَ عِندَ رَبِّهِۦ مَرْضِيًّا﴾ [مريم:٥٤-٥٥]، ودعا زكريا عليه السلام ربه في قوله تعالىٰ: ﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥ ۖ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً ۖ إِنَّكَ سَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ﴾ [آل عمران:٣٨]، بالرغم من السن الذي وصله، إذ إنه كان آيسًا من الولد، بسبب شيخوخة زوجته، فلما رأىٰ انخراق العادة في حق مريم عليها السلام، طمع في حصول الولد[(٢)].

ونصت بعض الآيات علىٰ النكاح، كقوله تعالىٰ: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ ۚ﴾ [النور:٣٢]، وقوله تعالىٰ: ﴿فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ۖ﴾ [النساء:٣]. وامتن الله ﷻ به علينا حيث قال: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ ۚ أَفَبِٱلْبَٰطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ ٱللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ﴾ [النحل:٧٢].

وحث النبي ﷺ علىٰ الزواج أيضًا، وجعله سنة من سننه، فقال عليه السلام: «**أما والله إني لأخشاكم لله، وأتقاكم له، لكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني**»[(٣)]، وقال عليه السلام: «**يا معشر الشباب، من استطاع منكم الباءة فليتزوج، فإنه أغض للبصر، وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم، فإنه له وجاء**»[(٤)].

ومما يؤكد أن المقصد من تشريع الزواج هو التناسل، ما ورد عن جابر رضي الله عنه أن رسول

---

(١) النسل، لزوزو، ص ١٠٢.

(٢) تفسير الرازي (٧/ ١٨٩).

(٣) أخرجه البخاري، برقم (٥٠٦٣).

(٤) أخرجه البخاري، برقم (٥٠٦٦).

الله ﷺ قال: «**فعليك بالكيس الكيس**»[١]، قال الإمام البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالىٰ: (يعني الولد)[٢].
وقال عليه السلام للرجل الذي قال له: إني أصبت امرأة ذات حسب ومنصب ومال، إلا أنها لا تلد أفأتزوجها: «تزوجوا الودود الولود، فإني مكاثر بكم الأمم»[٣].

شجعت الشريعة الإسلامية علىٰ كثرة النسل، حتىٰ لا ينقطع النوع الإنساني، لعمارة الدنيا، وينقطع المقصد الأعلىٰ وهو تحقيق خلافة الإنسان في الكون. قال الإمام الشاطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالىٰ: «النكاح مشروع للتناسل بالمقصد **الأول**»[٤].

والمقصد بوجود النسل هو أن يوجد في بيئة أسرية محكمة ومترابطة، حتىٰ يتسنىٰ رعايتها رعاية حسنة، وتربيتها تربية محكمة، لأن الأمم إنما تعلو كلمتها، وتشق لنفسها الطريق إلىٰ المجد والعزة بين الأمم، بكثرة تعدادها، ذلك أن كثرة العدد تمكنها من القيام بمرافق الحياة كلها، بتقسيم أبنائها إلىٰ فرق، تؤدي كل فرقة منها بعض ما تحتاجه الأمة من شؤون، وإلىٰ هذا يشير قوله ﷺ: «**تزوجوا الودود الولود، فإني مكاثر بكم الأمم**».

ثانياً: التعريفات:

١- تعريف العقم في اللغة:

العقُم والعقَم، بالضم والفتح: هزمة تقع في الرحم فلا تقبل الولد، وعَقمت الرحم عقماً بالفتح، ويجمع الرجل علىٰ: عُقماء وعِقام، مثل كريم وكرماء وكرام، وتجمع المرأة علىٰ: عَقائم وعُقُم بضمتين. يقال: امرأة عقيم بغير هاء، ورحم معقومة: أي مسدودة لا تلد[٥].

والعقيم: الذي لا يولد له، يطلق علىٰ الذكر والأنثىٰ، يقال: عقمت المرأة، إذا لم تحمل، فهي عقيم، قال الله تعالىٰ حكاية عن زوجة نبي الله إبراهيم عليه السلام:

---

(١) أخرجه البخاري، برقم (٥٢٤٥، ٥٢٤٦).

(٢) المصدر السابق.

(٣) أخرجه الإمام أحمد، المسند (٢٠/ ٦٣)، وأبو داود، برقم (٢٠٥٠)، وابن ماجه، برقم (١٨٥١).

(٤) الموافقات، للشاطبي (٢/ ٣٩٦).

(٥) لسان العرب، ابن منظور (١٢/ ٤١٢)، معجم مقاييس اللغة، لابن فارس (٤/ ٧٤)، مختار الصحاح، للرازي، ص ١٨٨.
المصباح المنير، للفيومي، ص٥٧٩، المعجم الوسيط، لأنيس (٢/ ٧٩١).

﴿وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ﴾[١]، وفي الأثر: «سوداء ولود خير من حسناء عقيم»[٢]. وكذلك يقال: رجل عقيم وعقام: لا يولد له.

وأصل العقم: القطع، واليبس المانع من قبول الأثر، يقال: عقمت مفاصله، وداء عقام لا يقبل البرء. فالعقم وصف يصدق إطلاقه علىٰ الذكر والأنثىٰ علىٰ حد سواء.

ويطلق علىٰ الريح عقيماً: إذا لم تلقح سحاباً، ولا شجراً، ويوم القيامة يوم عقيم، لأنه لا يوم بعده، ويوم عقيم: لا هواء فيه، فهو شديد الحر[٣].

٢- تعريف العقم في الطب:

جرىٰ الأطباء في تعريف العقم بوصفه العجز عن الإنجاب، أو عدم القدرة علىٰ الحمل بعد مرور مدة معينة.

فعرفه بعضهم بأنه: عدم القدرة علىٰ الإنجاب[٤]. وهذا التعريف يدخل فيه المرأة التي بلغت من العمر الذي لا تستطيع فيه الإنجاب، وإن كانت قبل ذلك تنجب.

وعرفه بعضهم بأنه: عدم الإنجاب بين الزوجين، ولمدة سنتين متتاليتين، ويمكن اختصار هذه المدة إلىٰ سنة واحدة، علىٰ أن يكون الاتصال بينهما مستمراً، وبدون انقطاع، وسبب ذلك يكمن في أحد الزوجين، أو كليهما[٥].

هناك من العلماء من لا يفرق بين العقم وعدم الإخصاب، فيطلق العقم علىٰ عدم الإخصاب والعكس.

وهناك من الأطباء من يفرق بين العقم وعدم الإخصاب؛ فالعقم هو: المرض الذي لا علاج له، مثل الأمراض الخلقية والوراثية الشديدة التي تصيب الجهاز التناسلي، وعلىٰ

---

(١) سورة الذاريات، آية ٢٩.

(٢) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (١٩/ ٤١٦)، قال الهيثمي: وفيه علي بن الربيع وهو ضعيف، انظر: مجمع الزوائد (٤/ ٢٥٨).

(٣) لسان العرب، لابن منظور، (١٢/ ٤١٢)، الصحاح، للجوهري (٥/ ١٩٨٨)، القاموس المحيط، للفيروز آبادي، ص١٤٧١، المصباح المنير، للفيومي (٢/ ٤٢٣).

(٤) العقم عند النساء والرجال، لرفعت، ص٩، الآيات العجاب في رحلة الإنجاب، لحامد، ص٢٦٣، الموسوعة الطبية العربية، لبيرم، ص٢٣٨.

(٥) الجديد في الفتاوىٰ الشرعية للأمراض النسائية والعقم، للجابري، ص٢٢.

وجه الخصوص الغدة التناسلية، فغياب الخصية (Agenesis)، أو ضمورها الشديد في حالة متلازمة كلينفلتر (Syndome Klinefelte)، أو عدم وجود المبيض، أو شذوذ تكوّنه (Agenesis o Ovaian Dysgenesis)، وغيرها من الحالات المماثلة التي بها خلل في الصبغيات، أو خلل شديد في تكوين الجهاز التناسلي، لأي سبب من الأسباب تؤدي جميعًا إلىٰ العقم[1].

أما عدم الإخصاب (Infetility) فهو تعبير يشمل الحالات التي يمكن أن تعالج، ويعرف بأنه: عدم الإنجاب لمدة سنة كاملة رغم وجود علاقة زوجية سليمة، وبدون استخدام أي مانع من موانع الحمل[2]، أي: أن تتعدىٰ فترة عدم الحمل عامًا بعد الزواج، دون استخدام وسائل منع الحمل.

٣- تعريف العقم في الفقه:

لم يهتم الفقهاء القدامىٰ بوضع تعريف للعقم جامع مانع، كما اهتموا بغيره من المصطلحات الفقهية، ولعل ذلك يعود إلىٰ عدم وضوح أسباب العقم عندهم، أو لأنهم نظروا إلىٰ العقم نظرة المتوقف، حيث إن العقم قدر إلهي يبتلىٰ به الله من يشاء من عباده، لقوله تعالىٰ: ﴿ لِّلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ﴿٤٩﴾ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَٰثًا ۖ وَيَجْعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًا ۚ إِنَّهُۥ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ﴾ [الشورىٰ:٤٩-٥٠].

أما الفقهاء المعاصرون فقد عرفوا العقم بعدة تعريفات تتماشىٰ مع مستجدات الطب والعلم نذكر منها ما يلي:

أ- عرف الدكتور محمد سلام مدكور العقم بأنه: العجز عن الإخصاب، الذي يتوقف علىٰ قدرة كل من الذكر والأنثىٰ علىٰ إنتاج خلايا تناسلية، ثم قدرة هذه الخلايا علىٰ الاتحاد حتىٰ يحصل الحمل[3].

ويؤخذ علىٰ هذا التعريف أنه حصر العقم بالعجز عن الإخصاب، مع أن العقم يشمل

---

(١) الطبيب أدبه وفقهه، للسباعي والبار، ص٣٢٦، أخلاقيات التلقيح الصناعي، البار، ص٢٦، العقم عند الرجل والمرأة أسبابه وعلاجه، للماظة، ص٣٨.

(٢) المصادر السابقة.

(٣) التعقيم والإجهاض من وجهة نظر الإسلام، بحث منشور في كتاب: الإسلام وتنظيم الأسرة، والمنعقد في الرباط (٢/ ١٩٧١)، ص ٢٨٨.

حالات يحدث فيها الإخصاب، ويتكون الحمل، ولكنه لا يستمر بسبب عيب من العيوب التي تمنع استمرار الحمل.

ويدخل فيه المرأة الآيس، فهي لا تسمىٰ عقيمًا، رغم أنها عاجزة عن الإخصاب بحكم السن.

ب- **عرفه الدكتور محمد خالد بأنه**: عجز حقيقي، أو حكمي ظني عن إنجاب الزوجين معًا، أو أحدهما، والزوجة في سن يمكنها الإنجاب به عادة[١].

ويمكن تعريف العقم بأنه: عجز يقيني، أو ظني عن الإنجاب من الزوجين أو أحدهما، مع استكمال المتعة الجنسية بين الزوجين، والزوجة في سن يمكنها الإنجاب به عادة.

ثالثاً: أسباب العقم:

١- أسباب العقم عند النساء:

يمكن تقسيم العقم عند النساء إلىٰ نوعين:

الأول: عقم متأصل: وهو عقم موجود في المرأة منذ ولادتها، ولا يمكن علاجه.

الثاني: عقم غير متأصل: وهو يصيب المرأة قبل زواجها، أو بعده، أو يصيبها بعد الإنجاب ويمكن علاجه. وللعقم عند النساء أسباب متعددة، نذكر منها ما يلي:

أ-الأسباب المتعلقة بالمهبل والفرج:

التشوهات والانحرافات والتبدلات في الفرج والمهبل: وهذه يمكن أن تكون وراثية، أو طارئة، فضيق المهبل يعد من الأسباب المؤدية لعقم المرأة، ويؤدي إلىٰ صعوبات جمة، خاصة في دخول القضيب بالشكل الطبيعي في المهبل، أو تجعل دخوله غير ممكن، فلا يتم الإيلاج الكافي، فيحدث القذف في مدخل المهبل، أو في القسم الأسفل منه، وبالتالي تقلل من إمكانية التلقيح، أو تجعله غير ممكن[٢].

عدم وجود المهبل لأسباب أولية وثانوية: وغيابه الأولي ناتج عن النمو غير الكافي للأجزاء السفلية لأقنية ميولير، وبالتالي عدم الالتحام الكامل لهذه الأقنية، والأعضاء

(١) الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء، ص٧٢.

(٢) العقم أسبابه وطرق علاجه، لفيليب، ص١٨٩، العقم عند الرجل والمرأة، للماضة، ص١٠٣، العقم عند الرجال والنساء، لفاخوري، ص٢١٨، الجديد في الفتاوىٰ الشرعية، للجابري، ص٢٦، الأحكام المتعلقة بالنساء، لخالد، ص٧٤.

التناسلية الخارجية تكون طبيعية، أو ضامرة، والرحم غالبـًا ما تعاني من تشوهات في نموها، أو تكون بدائية، ووظيفة المبيضين تشكو من النقص[(١)].

- التهابات المهبل: والتي تؤدي علىٰ اختلاف أنواعها إلىٰ تغير في التركيب الخمائري للمهبل ووسطه، مما يؤثر في حركة الحيوانات المنوية، ومدة واستمرارية حياتها، فمثلاً: يكون العصير المهبلي في حالته الطبيعية حامضـًا ليحمي المهبل من الجراثيم الفتاكة، ويساعد المني علىٰ الانزلاق في مجرىٰ عنق الرحم، فإذا ازدادت حموضته شلت حركة الحيوانات المنوية، وسيرها في المسالك الجنسية للمرأة، وبالتالي قلت فرص حدوث الحمل[(٢)].

ب -الأسباب المتعلقة بعنق الرحم:

الخلل في عنق الرحم من حالات العقم عند المرأة، حيث يكون عنق الرحم هو الحاجز الأول التي يجب علىٰ النطف اجتيازه، أو اختراق إفرازاته للوصول إلىٰ الرحم، وأي تغير في طبيعة هذه الإفرازات العنقية، أو المخاط العنقي قد يعيق دخول النطف، أو يمنعها، أو حتىٰ يقتلها ويعود ذلك لوجود التهابات، أو جراحات سابقة علىٰ عنق الرحم، أو بتأثير إضرابات هرمونية، أو حتىٰ تشوهات خلقية وهي قليلة ونادرة.

التهاب عنق الرحم وتقرحاته: قد يصاب عنق الرحم بالتهابات مزمنة تتسبب في تقرحات، وتسبب هذه التقرحات مع مرور الزمن تورمـًا في عنق الرحم، والذي بدوره قد يسبب[(٣)]:

١- أورامـًا سرطانية خبيثة.

٢- تآكل عنق الرحم، والتهاب بطانة قناته، مما يؤدي إلىٰ تسبب تبدلات في خواص

---

(١) العقم أسبابه وطرق علاجه، لفيليب، ص١٨٩، العقم عند الرجل والمرأة، للماضة، ص١٠٣.

(٢) الجنس والعقم، للحنش، ص٢٥٢، العقم عند النساء والرجال، لرفعت، ص٢٨، العقم عند الرجل والمرأة، للماظة، ص١٠٢، العقم عند الرجال و النساء، لفاخوري، ص٢٢٠، الأحكام المتعلقة بالنساء، لمنصور، ص٧٤، الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل، للهاجري، ص٣٩.

(٣) خلق الإنسان، للبار، ص٤٢٨، العقم عند الرجال والنساء، لفاخوري، ص٢٢٦، العقم أسبابه وطرق علاجه، لفيليب، ص١٤٥، العقم عند الرجل والمرأة، للماظة، ص١٠٤، الجديد في الفتوىٰ، للجابري، ص٢٧، العقم، لجعفر، ص٢٩، الموسوعة الطبية والاجتماعية، لجودة، ص٢٠٠، الأحكام المتعلقة بالنساء، لمنصور، ص٧٤، الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل، للهاجري، ص٣٩.

السائل المساب من عنق الرحم، والتي تؤدي بدورها إلىٰ خلل في دخول الحيوانات المنوية في المسالك الجنسية للمرأة.

٣- وجود أجسام ضدية في سائل عنق الرحم، وفي الدم عند المرأة، تؤدي إلىٰ تخفيض حركة الحيوانات المنوية، والإقلال من اختراقها ودخولها، بل وموتها.

٤- ضيق الفتحة الخارجية لقناة عنق الرحم: مما يؤدي إلىٰ تكثف السائل العنقي القليل، ويصعب دخول الحيوانات المنوية، كما أنه بالأصل تعبير عن ضمور الجهاز التناسلي، نتيجة لقصور في وظيفة المبيض.

٥- التمزقات القوية لعنق الرحم: مما يشكل عقبة أمام حصول الحمل، بسبب الاضطرابات النوعية التي تسببها في السائل المفرز من العنق.

ج-الأسباب التي تتعلق بالرحم:

أسباب في الرحم تؤدي إلىٰ العقم: وتشمل وجود أورام ليفية، أو زوائد لحمية، أو التصاقات نتيجة التهابات، أو مداخلات جراحية سابقة، أو تشوهات خلقية وهذا كله يعيق تعشيش البويضة الملقحة في غشاء باطن الرحم، وبالتالي في الرحم لتنمو وتكبر[١].

- التشوهات الوراثية في نشوء وتكوين التجويف الرحمي: كالرحم المزدوجة، والرحم ذات القرن الواحد، والرحم ذات القرنين وغيرها من الانحرافات.

- الوضعيات غير السليمة للرحم: وذلك بزيادة انحنائه الأمامي، أو الخلفي، مما يؤدي إلىٰ اتجاه الجزء المهبلي لعنق الرحم نحو الأعلىٰ، وينطوي مضيق الرحم، مما يشكل عائقًا أمام دخول الحيوانات المنوية إلىٰ التجويف الرحمي.

- تورمات الرحم: وخاصة الورم الرحمي العضلي، عندما تكون العقد موجودة تحت البطانة الرحمية، حيث تؤدي إلىٰ انسداد الأنابيب الرحمية، مما يشكل صعوبات وعوائق أمام انغراس البويضة، وإلىٰ زيادة انقباضية الرحم، التي تؤدي بدورها إلىٰ طرد البويضة الملقحة.

- إتلاف البطانة الرحمية نتيجة المداخلات الطبية داخل الرحم: كعملية كحت التجويف الرحمي بملعقة الإجهاض عند إجراء الإجهاض، أو تنظيف الرحم بعد الولادة المعقدة.

---

(١) المصادر السابقة.

- الممارسة الجنسية في فترة الحيض: الممارسة الجنسية في فترة الحيض، والنفاس تؤدي أحياناً إلىٰ إصابة المرأة بأمراض خطيرة بسبب انتشار الجراثيم بسهولة في المسالك التناسلية، مما يسبب العقم، لأن شرايين الرحم بعد الولادة، وفي فترة الطمث تكون منتفخة ومفتوحة، ويتدفق منها الدم إلىٰ الخارج مما يسهل دخول الجراثيم بسهولة عن طريقها إلىٰ الرحم وملحقاته، خاصة إذا كانت الاتصالات الجنسية ملوثة أو مشبوهة.

د-الأسباب التي تتعلق بالمبيض:

الخلل في المبيضين من حالات العقم عند المرأة، حيث تضطرب وظيفة المبيضين، أو ينعدم التبويض نتيجة لخلل في إفراز الهرمونات النخامية، والمبيضية، التي تؤثر في نمو ونضج البويضة، وبالتالي إطلاقها وتحريرها من المبيض ليتلقفها الأنبوب وتكمل رحلتها الطبيعية، أو نتيجة لعيب خلقي في التكوين النسيجي للمبيضين، أو لحدوث تكيسات حوله[1].

- أورام المبيض: وهذه الأورام تسبب التصاقات مع الأنبوب (قناة فيليب)، وباقي الأعضاء التناسلية الداخلية، فتصبح كتلة لحمية واحدة، ويؤدي استئصال ورم المبيض إلىٰ استئصال المبيض جزئياً، أو كلياً، مما يؤدي إلىٰ عقم المرأة. وهناك نوع آخر من أورام المبيض تفرز في الدم هرمونات مذكرة عوضاً عن الهرمونات الأنثوية، فينقطع التبويض، ويؤدي إلىٰ عقم المرأة.

- تكييس المبايض: وهي التي تصيب المبايض عندما يزداد إفراز هرمون الذكورة في المبايض مما يؤدي إلىٰ اضطرابات في الهرمون والتي بدورها تمنع نضوج البويضة وبالتالي عدم حصول الحمل.

- الأكياس الجريبية والصفراوية: فإنها تقود إلىٰ خلل في عملية الإباضة، وكذلك مرض المبيض المتكيس يؤدي إلىٰ انقطاع دائم للطمث، وغياب الإباضة، مما يؤدي بدوره إلىٰ العقم.

- اضطرابات وظيفية في المبيض: بسبب حالة الأعضاء، والأجهزة الأخرىٰ الخاضعة لمحور: تحت المهاد، والغدد النخامية، والمبيض.

---

(١) العقم عند الرجال والنساء، لفاخوري، ص٢٣٢، الآيات العجاب، لحامد، ص٢٩٧، العقم، لجعفر، ص٢٩٦.

- أمراض والالتهابات وحالات ارتفاع الحرارة لأسباب غير معروفة تؤدي إلىٰ العقم.

هـ-الأسباب التي تتعلق بقناتا فالوب:

- خلل في الأنابيب أو ما نسميه بقناتي فالوب أو البوقين من أسباب العقم في المرأة؛ حيث تعتبر الأنابيب ذات وظيفة ناقلة للبويضة أولاً حيث يتلقف الأنبوب البويضة من المبيض ويسهل انزلاقها داخله، ثم تلتقي بالنطفة ويتم التلقيح وتتابع البويضة الملقحة طريقها إلىٰ الرحم.

ويكون الخلل بوجود تشوه خلقي بغياب الأنبوب مثلاً أو وجود التهاب حوضي سابق أدىٰ إلىٰ انسداد في الأنبوب كلي أو جزئي في طرف واحد أو طرفين، داخل أو خارج الأنبوب لتعيق سير البويضة الطبيعي ومن ثم وصولها في الوقت المناسب إلىٰ الرحم للتعشيش والتطور والنمو.

٢- أسباب العقم عند الرجال:

قد يصاب الرجل بالعقم لأسباب كثيرة نذكر منها ما يلي:

١ - الخلل في تكوين الحيوانات المنوية[١] :

وذلك نتيجة:

غياب الخلايا التناسلية الأولية: بسبب:

الأول: خَلقي.

الثاني: نتيجة عدم نزول الخصي إلىٰ كيس الصفن، مما قد يسبب تلف الخصيتين، أو تلف القنوات المنوية التي تبطنها الخلايا التناسلية سليفة النطاف، وبالتالي يتأثر تكوين الحيوانات المنوية: وبيان ذلك أنه يولد بعض الأطفال ولديهم خصية واحدة، أو الخصيتان معاً توجدان في كيس الخصية الخارجي والذي يعرف بالصفن، وإذا لم يتم إنزال الخصية جراحياً قبل سن الخامسة، تبدأ بعض التغيرات بالحدوث. تلك التغيرات التي ستؤثر في المستقبل وإلىٰ حد كبير علىٰ عدد النطف التي تستطيع الخصية إنتاجها. وإذا بقيت الخصية فوق كيس الصفن

(١) الآيات العجاب، لحامد، ص٢٦٩، المني البشري والعقم، لبرنوطي، ص٢٠٤، الجنس والعقم، للحنش، ص١٧٦، العقم، لجعفر، ص١٠٠، العقم عند الرجال والنساء، لفاخوري، ص٤٩، الحمل والولادة عند الجنسين، لرفعت، ص٢٠٣.

حتىٰ سن ١٤-١٦ سنة فإنها ستتوقف نهائيًا عن توليد النطف. وعليه تضعف احتمالات الاحتفاظ بالخصوبة كلما طالت فترة تأخر التدخل الجراحي لتصحيح الحالة.

الأمراض التي تصيب الخُصي: هناك أمراض تؤثر مباشرة علىٰ الخصي، وتترك آثاراً سلبية علىٰ قدرتها علىٰ انتاج الحيوانات المنوية، وذلك مثل:

أسباب مجهولة: غير معروفة تصيب الخصي، وتسبب العقم للرجل.

أسباب خلقية: كالخلل في الجينات، أو الكروموسومات مثل: متلازمة كينفلتر، ويكون خلل الكروموسومات هنا كالآتي 47XXY، ويتميز المصابون بطول القامة، ولا تبدو عليهم علامات الذكورة الثانوية، ويصابون بالعنة بجانب العقم.

عدم نزول الخصيتين إلىٰ كيس الصفن: تنشأ خصية الجنين داخل بطنه، ثم تهبط تدريجيًا لتستقر في الكيس عند الولادة. فإذا امتنعت الخصية عن النزول وتعلقت داخل تجويف البطن أو في جدار البطن (الخصية المعلقة)، تكون عرضة للتلف و الأورام و العقم.

يحدث التلف والعقم وتتكون الأورام الخبيثة نتيجة تعرض الخصية للحرارة العالية داخل البطن، أو للضغط والإصابات إذا كانت في جدار البطن؛ حيث إن درجة الحرارة داخل البطن أعلىٰ منها بكثير في كيس الصفن.

عدم وجود الخصيتين.

الإصابة بدوالي في الخصيتين: الدوالي مرض يصيب أوردة الخصية، ويؤدي إلىٰ توسع الأوردة الدموية الراجعة منها، وركود الدم بها، محملاً بالمخلفات والنفايات التي تضر الخصية، ومن هذه النفايات ثاني أوكسيد الكربون، والحرارة، وغيرهما، ويسبب توسع الأوردة إلىٰ ارتداد الدم باتجاه عكسي محملاً بهرمون الأدرينالين القابض للشرايين، مما يؤدي إلي انخفاض تدفق الدم المحمل بالأكسجين و الغذاء إلي الخصية. وهذا يؤدىٰ إلىٰ العقم.

الدوالي تؤثر علىٰ عدد أو حركة الحيامن، أو كليهما، وربما تؤدي إلىٰ زيادة التشوهات في الحيامن (بسبب ارتفاع حرارة الخصيتين، وبسبب ارتجاع الدم إلىٰ داخل الخصية، وكذلك بسبب اضطراب عملية خروج الحيامن من أنسجة الخصية)، مما يتسبب في تعثر الإنجاب منذ البداية، أو مع مرور الوقت، لذا فمن الممكن أن يكون المصاب إما عقيمًا منذ البدء، أو يكون قد أنجب أطفالاً، ثم توقف الإنجاب.

إصابة الخصيتين بالتهاب شديد: مما يؤدي إلىٰ تلف الخصيتين، وذلك نتيجة إصابة قوية، أو إصابة الخصيتين بأورام، أو التعرض لمواد كيميائية أو فيزيائية، أو العلاجات الكيميائية للسرطانات، كل ذلك يؤثر علىٰ إنتاج الحيوانات المنوية، ويؤدي إلىٰ توقف إنتاجها، أو التقليل منه.

ب- الخلل في نقل الحيوانات المنوية:

وينتج هذا الخلل نتيجة الأسباب التالية[1]:

١- شلل الحيوانات المنوية: بسبب غياب أذرع داينين البروتينية، التي تتحكم في حركة الحيوان المنوي، وذلك فيما يعرف بمتلازمة كرتجنز.

٢- انسداد البرنخ وقنوات قذف المني:نتيجة لأسباب عدة منها:

أسباب خلقية: وذلك مثل عدم تخلق القنوات المنوية الناقلة، أو تشوه في تكوين البربخ، أو عدم تخلق الحويصلات المنوية.

انسداد خلقي في القنوات المنوية.

انسداد خلقي مصاحب لتوسع بالقصبات الهوائية بالرئتين.

التهابات شديدة: تؤدي إلىٰ تثخن وانسداد في البربخ، والتهابات بالحويصلات المنوية، والتهابات بالبروستاتا، وإلىٰ الجراثيم التي قد تصيب الجهاز التناسلي متنوعة ومنها العنقوديات، السل، السيلان، التراخوما، اللاهوائيات، الكلاميديا.

- القذف العكسي: في هذه الحالة يتدفق المني إلىٰ المثانة عند القذف بدلاً من خروجه، أي أن المني عند عملية القذف لا يأخذ طريقه عبر مسار البول، بل يعود إلىٰ عنق المثانة، ويحدث ذلك عندما يكون هنالك خلل في عنق المثانة للأسباب التالية:

١- أسباب خلقية : مثل: ضيق في قناة البول، وضيق في الصمام الخارجي نتيجة زيادة شد العضلات، وخطأ خلقي في الصمام الداخلي، وضيق في عنق المثانة.

٢- أسباب مكتسبة : نتيجة إصابة الأعصاب، وإصابة النخاع الشوكي، وكسر الحوض، وجراحة الحوض، واعتلال الأعصاب الذاتية نتيجة الداء السكري، وإصابة الحبل الشوكي، وجراحة عنق المثانة، وتوسيع قناة البول، واستعمال بعض العقاقير.

---

(١) الآيات العجاب، لحامد، ص٢٨٢، العقم أسبابه وطرق علاجه، لفيليب، ص١٥٦، الجنس والعقم، للحنش، ص١٧٤، العقم، لجعفر، ص١٠٣، الحمل والولادة والعقم عند الجنسين، لرفعت، ص٢٠٢.

٣- غير معروف السبب.

ج-الخلل في آلية الانتصاب:

ونعني به العنانة، أو العنة، ومعناها: عدم القدرة أو الحفاظ علىٰ انتصاب القضيب بالقدر الكافي أثناء الجماع، مما يؤثر بدوره علىٰ دخول الحيوانات المنوية في مسالك المرأة التناسلية، وهذا يؤدي إلىٰ العقم، ومن أسباب العنانة ما يلي(١) :

الأسباب العصبية: وتشمل إصابة الحبل الشوكي أثناء الحوادث، أو نتيجة لضمور الخلايا، كما في تصلب الجهاز العصبي المتعدد، واعتلال الأعصاب المحيطية، كما يحدث في داء السكري، أو نتيجة الكحوليات، وأيضًا بسبب بعض العمليات الجراحية بالحوض، وخاصة التي تشمل البروستاتا، والشرج، والقولون.

تصلب الشرايين: وهو من أهم أسباب العنانة، والذي يعجل بظهور هذا المرض: داء السكر، وارتفاع ضغط الدم، وارتفاع الكوليسترول، والتدخين ونحو ذلك.

الأسباب النفسية: كالتوتر العصبي، والشدة النفسية، والاكتئاب، والمشكلات العاطفية والعائلية، وكذلك الخوف من الحمل، أو من الأمراض الجنسية، بالإضافة إلىٰ الاعتداءات الجنسية علىٰ الأطفال.

رابعاً: طرق معالجة العقم:

تتنوع طرق علاج العقم عند النساء والرجال بتنوع أسباب العقم، وما يتم تناوله هنا هو طرق علاج عقم النساء، ويمكن تقسيم علاج عقم النساء إلىٰ ما يلي:

١- العلاج بالعقاقير والأدوية:

يمكن علاج كثير من أسباب العقم عند المرأة بواسطة العقاقير والأدوية، ويعتمد ذلك علىٰ التشخيص: فقد يحتاج البعض إلىٰ علاج هرموني، والبعض الآخر إلىٰ علاجات أخرىٰ كحالات مرض البطانة الرحمية، والأغلبية تحتاج إلىٰ العلاج الهرموني. ويتم ذلك بإعطاء أنواع مختلفة من الهرمونات الأنثوية، لتحفيز البويضات علىٰ النمو، والنضج لتصبح صالحة

(١) الجنس والعقم، للحنش، ص١١٠، الآيات العجاب، لحامد، ص٢٨٨، العقم عند الرجل والمرأة، للماظة، ص٨٠،
العقم، لفيليب، ص١٥٩.

للإخصاب، ويتم ذلك بواسطة إعطاء حبوب، أو حقن، أو كليهما حسب الحالة، مثل: كلوميد، وبرجنيل، وجونال اف، والفولليكورتين، والبرجيستيرون، والتي تؤدي إلىٰ الإباضة.

هذه الأدوية قد تزيد من نشاط المبيض، وتؤدي إلىٰ إنتاج أكثر من بويضة، في الدورة الواحدة، وبالتالي تزيد من فرص الحمل، وبواسطة هذا العلاج يتم كذلك التحكم في وقت الإباضة لتكون إمكانية الإخصاب في الوقت المناسب أكبر(١).

٢- العلاج بالجراحة:

يمكن استخدام الجراحة لتصحيح أي خلل تشريحي في الجهاز التناسلي، والجراحة المستخدمة في علاج عقم النساء يتم فيها تعديل التشوهات والانحرافات والتبدلات في الفرج والمهبل، وفك انسداد غشاء البكارة بقص الغشاء في مكان محدد، أو عدة أمكنة، ثم ربط الأوعية الدموية، وعلاج تورمات الرحم بإجراء عملية استئصال التورم، وذلك بإخراجه عبر جرح صغير يفتح في جدار الرحم، وإزالة الالتصاق في الأنابيب والمبايض، واستئصال أورام الرحم الخبيثة، وغير الخبيثة، ويتم فيها معالجة الآلام العصبية الرحمية، بقطع أعصاب الحوض الدقيقة ونحو ذلك(٢). وكل هذه العمليات الجراحية هدفها الأساسي: إيصال البويضة المعدة للتلقيح إلىٰ جوف الرحم.

٣- التلقيح الاصطناعي الداخلي:

وهو إدخال السائل المنوي، في المجاري التناسلية عند المرأة، ليصل إلىٰ البويضة في قناة فالوب، ويعمل علىٰ تلقيحها، بهدف الإنجاب، عن طريق حقن كمية ضئيلة منه في داخل عنق الرحم، بعد الكشف عنه وتعقيمه، وتحقن الكمية المتبقية من السائل المنوي في قعر المهبل خلف عنق الرحم، وتبقىٰ السيدة مستلقية فترة كافية من الزمن(٣).

---

(١) العقم عند الرجال والنساء، لفاخوري، ص٢٣٢، العقم، لجعفر، ص٣١، الآيات العجاب، لحامد، ص٣٠٦.

(٢) العقم، لجعفر، ص٢٤، العقم أسبابه وطرق علاجه، لفيليب، ص١٨٩، العقم عند الرجل والمرأة، للماظة، ص١٠٣، العقم عند النساء والرجال، لرفعت، ص٢٨، الآيات العجاب، لحامد، ص٣٠٥، العقم عند الرجال والنساء، لفاخوري، ص٣٦٠.

(٣) الجديد في الفتاوىٰ الشرعية، للجابري، ص٣٨، أخلاقيات التلقيح الاصطناعي، للبار، ص٤٤، الطبيب أدبه وفقهه، للسباعي، ص٣٩، طفل الأنبوب والتلقيح الصناعي، للقحطاني، ص٣٢، خلق =

وتوجد العديد من الأسباب التي تستدعي إجراء التلقيح الصناعي الداخلي أهمها[1] :

١- كون الحيوانات المنوية للزوج غير نشيطة، نشاطاً فعالاً، وفق المعايير الطبية، حيث تكون الحركة للحيوان المنوي ضعيفة، أو يوجد العديد من الحيوانات المنوية مشوهة.

٢- كون الحيوانات المنوية للزوج غير كافية للتلقيح الطبيعي.

٣ - صعوبة انتقال الحيوانات المنوية داخل الجهاز التناسلي عند المرأة.

٤- وجود افرازات مهبلية عند المرأة شديدة الحموضة مما يسبب قتل الحيوانات المنوية بصورة غير اعتيادية.

٥- زيادة لزوجة الحيوانات المنوية عند الرجل نتيجة للإصابة بالتهابات وعدوىٰ تناسلية مثل السيلان والكلاميديا وخلافها.

٦- وجود تضاد بين خلايا المهبل، والحيوانات المنوية، مما يؤدي إلىٰ موتها.

٧- وجود مانع يمنع وصول البويضة إلىٰ الرحم، مثل تشوهات، أو أمراض قناة فالوب التي توصل البويضة إلىٰ المبيض.

٨- إذا كانت المرأة حساسة للغاية، بحيث يضيق مهبلها، وتنقبض عضلاتها عند الجماع، مما لا يسمح لعضو الرجل بالدخول إلىٰ المهبل.

٤- العلاج بالتلقيح الاصطناعي الخارجي (طفل الأنبوب):

هو عملية تلقيح البويضة بحيوان منوي، بطريق غير طريق الاتصال الطبيعي الجنسي، بين الزوج وزوجته، وتحدث هذه الطرق بتلقيح البويضة خارج جسم الزوجة.

وتعتمد فكرة طفل الانابيب علىٰ أخذ البويضة من المرأة، عند خروجها من المبيض، بعد تحريضه بواسطة العقاقير الطبية المعروفة، وتتم متابعة نمو البويضة حتىٰ وقت خروجها، بالموجات فوق الصوتية، وهرمون الاستروجين. وعند بلوغ البويضات الىٰ الحجم الناضج، يتم سحبها باستخدام إبرة موصلة بجهاز الاشعة الصوتية، وتتم مناولتها

= الانسان بين الطب والقرآن، للبار، ص٥٠٩، العقم عند الرجال والنساء، لفاخوري، ص ٣٨٠، إثبات النسب، للمرزوقي، ص١٣٨، الأحكام الطبية، لمنصور، ص٧٨، الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل، للهاجري، ص٤١٩، الحكم الشرعي في العلاج الحديث لأمراض العقم بحث لنيل درجة الماجستير، لمحمود، مخطوط، ص٩٨.

(١) المصادر السابقة.

إلىٰ أخصائي الأجنة للتأكد من سحب البويضات الناضجة، وفي حالات أطفال الأنابيب يتم تحريض أكثر من بويضة، قد تصل ٦ الىٰ ٧ بويضات ناضجة، أو أكثر وبعد سحب البويضات من المرأة، يجمع في الوقت نفسه السائل المنوي من الزوج، وتوضع الحيوانات المنوية في مزرعة خاصة، ويتم في العادة تلقيح أكثر من بويضة، وعند حدوث التزاوج بين البويضة والحيوان المنوي، التي يتم ملاحظتها خلال ٤٨ -٧٢ ساعة حيث تتكون الأجنة، ومن ثم يتم وضعها في الرحم، لتنمو نمواً طبيعياً، وإذا اراد الله سبحانه وتعالىٰ علقت هذه اللقيحة بالرحم، وتحولت إلىٰ جنين[1].

وتوجد العديد من الأسباب التي تستدعي إجراء التلقيح الصناعي الخارجي أهمها[2] :

أمراض خاصة بالأنابيب: ويشمل قفل الأنابيب وانسدادها، واستئصالها جراحياً، وتشويهها بسبب الالتهابات، أو العيوب الخلقية.

ندرة الحيوانات المنوية: في هذه العادة يستخدم التلقيح الصناعي الداخلي لعلاج هذه الحالة، ولكن إذا كان عدد الحيوانات المنوية أقل من عشرة ملايين في كل مليلتر، فإن نجاح التلقيح الصناعي الداخلي يكون ضئيلاً، ولذا يتم اللجوء إلىٰ التلقيح الصناعي الخارجي. ولكي تنجح عملية التلقيح الخارجي، لا بد أن تكون حركة الحيوانات المنوية القليلة سليمة، ولا بد أن لا يقل عددها عن خمسة ملايين حيوان في كل مليلتر.

ضعف الحيوانات المنوية للزوج، أو قلتها: وهذا إذا لم يتم علاجه.

إفرازات عنق الرحم المعادية للحيوانات المنوية: قد تسبب إفرازات عنق الرحم هلاك الحيوانات المنوية، وفي هذه الحالة يستخدم التلقيح الاصطناعي الداخلي، ولكن إذا فشل هذا الإجراء، يتم آنذاك اللجوء إلىٰ التلقيح الاصطناعي الخارجي (طفل الأنابيب) لمحاولة التغلب علىٰ هذه المشكلة.

---

(١) طفل الأنبوب والتلقيح الصناعي، للقحطاني، ص٣٤-٣٧، العقم عند الرجال والنساء، لفاخوري، ص٣٧٣، الجديد في الفتاوىٰ الشرعية، للجابري، ص٥٠، أخلاقيات التلقيح الاصطناعي، للبار، ص٦٠، الطبيب أدبه وفقهه، للسباعي، ص ٣٤٤، طفل الأنبوب، للبار، ص٤١، إثبات النسب، للمرزوقي، ص١٣٨، الأحكام الطبية، لمنصور، ص٧٨، الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل، للهاجري، ص٤١٩، الحكم الشرعي في العلاج الحديث لأمراض العقم بحث لنيل درجة الماجستير، مخطوط، لمحمود، ص٩٨.

(٢) المصادر السابقة.

انتباذ بطانة الرحم: والذي سببه الرئيس الوطء في زمن الحيض، فإذا كان انتباذ بطانة الرحم خفيفاً، فإن الأنابيب تظل مفتوحة، ولكن عملها قد يتعطل، وفي هذه الحالة تصل نسبة نجاح عمليات التلقيح الخارجي ٣٠ بالمائة، أما حالات انتباذ بطانة الرحم الشديدة، فإن نسبة النجاح تكون ضئيلة.

حالات العقم غير معروفة السبب: تظل حالات خاصة من عدم الخصوبة غير معروفة السبب، رغم الفحوصات التامة في المراكز المتقدمة، وإذا فشلت كل المحاولات في علاج عدم الخصوبة الموجودة، يلجأ الأطباء آنذاك إلىٰ محاولة استخدام التلقيح الصناعي الخارجي.

خامساً: حكم طرق علاج العقم:

١- حكم علاج العقم بالعقاقير الطبية:

العقم بسبب عدم الإخصاب، أو ندرة الإخصاب مرض من أمراض البدن، التي يندب لها التداوي، فإذا وجد الإنسان له العلاج المناسب، والذي لا يتعارض مع شرع الله، فلا بأس من ذلك، حيث إن طلب الحصول علىٰ الولد أمر فطري في الإنسان، فمن الطبيعي أن يسعىٰ كل عقيم إلىٰ التخلص من هذا الداء بقدر الإمكان، حفاظاً علىٰ النفس البشرية، وإبقاء للنسل، فلا حرج من التداوي بتعاطي العقاقير الطبية اللازمة لعلاج العقم، والأدلة علىٰ جواز التداوي كثيرة نذكر منها ما يلي:

أ- قوله ﷺ: «**لكل داء دواء، فإذا أصاب دواء الداء، برأ بإذن الله ﷻ**»(١).

ب- وقال عليه الصلاة والسلام: «**إن الله تعالىٰ أنزل الداء والدواء، وجعل لكل داء دواء فتداووا، ولا تتداووا بحرام**»(٢).

ج- وقوله عليه الصلاة والسلام: «**ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء**»(٣).

د- وقال ﷺ: «**إن الله ﷻ لم ينزل داء إلا أنزل له شفاء، علمه من علمه، وجهله من جهله**»(٤).

---

(١) أخرجه مسلم، برقم (٢٢٠٤).

(٢) أخرجه أبوداود، برقم (٣٨٧٤).

(٣) أخرجه البخاري، برقم (٥٦٧٨).

(٤) أخرجه الإمام في مسنده (١/ ٣٧٧)، وابن ماجه، برقم (٣٤٣٨).

وجه الدلالة: أن هذه الأحاديث دلت على أنه ما من داء إلا وقد جعل الله له دواء، وقد علق النبي ﷺ الدواء للداء، فإنه لا شيء من المخلوقات إلا له ضد، وكل داء له ضد من الدواء يعالج بضده، وإذا كان الأمر كذلك فإنه يشرع للإنسان أن يستعمل الدواء الذي عرف تأثيره في الداء بالعادة والتجربة. فدل ذلك على جواز التداوي بعموم هذه الأحاديث، والعقم مرض من الأمراض، فيجوز التداوي لعلاجه.

قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ **تعالى**: (وفي هذه الأحاديث الصحيحة الأمر بالتداوي، وأنه لا ينافي التوكل، كما لا ينافيه دفع داء الجوع، والعطش، والحر، والبرد بأضدادها، بل لا تتم حقيقة التوحيد، إلا بمباشرة الأسباب التي نصبها الله، مقتضيات لمسبباتها قدراً وشرعاً، وأن تعطيلها يقدح في نفس التوكل، كما يقدح في الأمر والحكمة)[١].

هـ- وعن أسامة بن شريك قال: كنت عند النبي ﷺ، وجاءت الأعراب فقالوا: يا رسول الله أنتداوى؟ فقال: «**نعم يا عباد الله تداووا، فإن الله** عَزَّ وَجَلَّ **لم يضع داء إلا وضع له شفاء، غير داء واحد**»، قالوا: ما هو؟ قال: «**الهرم**»[٢].

وجه الدلالة: أن هؤلاء الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ سألوا النبي ﷺ عن التداوي، فأجابهم النبي ﷺ بجوازه، وندبهم إليه بقوله: «تداووا»، وهذا لفظ عام، فيشمل فيه كل أنواع التداوي المشروعة بالعقاقير والجراحة.

٢- حكم علاج العقم بالجراحة الطبية:

إذا لم يمكن علاج عقم المرأة بالأدوية، والعقاقير الطبية، فإنه يلجأ إلى العلاج الجراحي، والتداوي بالجراحة الطبية جائز في الشريعة الإسلامية بأدلة كثيرة نذكر منها ما يلي:

أ- قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾.

وجه الدلالة: ينهى الله عَزَّ وَجَلَّ عن إلقاء النفس في التهلكة بأي صورة مؤدية إلى ذلك، وترك التداوي مؤذن بالإخلال بمقصد المحافظة على النسل، والذي يعد من الضرورات الخمس التي حافظت عليها كل ملة، فجاز استخدام الجراحة الطبية لعلاج العقم استيفاء لهذا الأصل

---

(١) الطب النبوي، لابن القيم، ص١٠٥.

(٢) أخرجه أبوداود، برقم (٣٨٥٥)، والترمذي، برقم (٢٠٣٨)، وقال الترمذي: «وهذا حديث حسن صحيح».

العظيم[١].

ب- عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (أن النبي ﷺ احتجم في رأسه)[٢].

ج- وعن جابر بن عبدالله رضي الله عنه أنه عاد مريضاً ثم قال: لا أبرح حتىٰ تحتجم، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن فيه شفاء»[٣].

د- وقال عليه الصلاة والسلام: «**إن أمثل ما تداويتم به الحجامة، والقسط البحري**»[٤].

وجه الدلالة من هذه الأحاديث: نصت الأحاديث علىٰ مشروعية التداوي بالحجامة وفعلها، والحجامة تقوم علىٰ شق موضع معين من الجسم وشرطه، لمص الدم الفاسد واستخراجه، فتعتبر أصلاً في جواز شق البدن، واستخراج الشيء الفاسد من داخله، سواء أكان عضواً، أو كيساً مائياً، أو ورماً، أو غير ذلك[٥]، وهذا يدل علىٰ جواز علاج العقم بالجراحة الطبية؛ لأن العقم مرض من الأمراض.

هـ- عن جابر رضي الله عنه قال: (بعث رسول الله ﷺ إلىٰ أبي بن كعب طبيباً، فقطع منه عرقاً، ثم كواه عليه)[٦].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أقر الطبيب علىٰ قطعه للعرق وكيه، وقطع العروق ضرب من العلاج الجراحي، فدل ذلك علىٰ جواز علاج العقم بالجراحة الطبية.

و- وعن جابر رضي الله عنه قال: رمي سعد بن معاذ في أكحله[٧]، قال: فحسمه[٨] النبي ﷺ بيده

---

(١) الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء، لمنصور، ص١١٣.

(٢) أخرجه البخاري، برقم (٥٦٩٩)، ومسلم، برقم (٢٨٨٥).

(٣) أخرجه البخاري، برقم (٥٦٩٧)، ومسلم، برقم (٥٧٤٢).

(٤) أخرجه البخاري، برقم (٥٦٩٦)،القسط البحري هو: أحد نوعي العود الهندي، وهو الأبيض منه، والثاني: القسط الهندي وهو الأسود. انظر: فتح الباري (١٠/ ١٤٨).

(٥) أحكام الجراحة الطبية، للشنقيطي، ص٨٨.

(٦) أخرجه مسلم، برقم (٥٧٤٥).

(٧) الأكحل عرق معروف، قال الخليل: هو عرق الحياة. يقال: هو نهر الحياة، ففي كل عضو شعبة منه، وله اسم منفرد، فإذا قطع في اليد لم يرقأ الدم. وقال غيره: هو عرق واحد، يقال له في اليد: الأكحل، وفي الفخذ: النسا، وفي الظهر: الأبهر. انظر: شرح صحيح مسلم (١٤/ ١٩٨).

(٨) أي كواه ليقطع دمه، وأصل الحسم القطع. انظر: شرح صحيح مسلم (١٤/ ١٩٨).

بمشقص، ثم ورمت فحسمه الثانية[١].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ قام بنفسه بكي سعد، والكي ضرب من العلاج الجراحي، وهذا يدل علىٰ جواز التداوي بالجراحة، فيدخل علاج العقم فيه.

ز- الإجماع: فقد أجمع الفقهاء علىٰ جواز التداوي بالجراحة الطبية، وإباحة فعلها، طلبًا لتحصيل المصالح المترتبة عليها.

قال ابن رشد الجد رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالىٰ: (لا اختلاف أعلمه في أن التداوي بالحجامة، وقطع العروق، وأخذ الدواء مباح في الشريعة غير محظور)[٢].

وقال أحمد بن زروق المالكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالىٰ: (وأما الفصد والكي فلا خلاف في جوازهما)[٣].

فهذه بعض النقول عن الفقهاء تبين اتفاق الفقهاء علىٰ جواز التداوي بالجراحة الطبية، ويدخل في ذلك علاج العقم، ذلك أن العقم يعتبر مرضًا من الأمراض.

٣- حكم علاج العقم بالتلقيح الاصطناعي الداخلي:

التلقيح الصناعي هو معالجة نوع آخر من العقم، وهو العقم الذي لا يمكن علاجه بالطرق الطبيعية، أو عن طريق الجراحة. ويتم العلاج عن طريق التلقيح الصناعي الداخلي بنقل الحيوانات المنوية إلىٰ تجويف الرحم مباشرة بآلة، إذا كان هناك مانع يتسبب في عدم وصول السائل المنوي إلىٰ رحم الزوجة، وتعذر التقاء البويضة بالحيوان المنوي ليتم التلقيح، بسبب سرعة القذف، أو ضعف في الحيوانات المنوية، أو وجود مضادات ضد الحيوانات المنوية في عنق الرحم، أو غير ذلك من الأسباب التي يتم معها التلقيح وتعيق الحمل[٤].

وهو بهذه الكيفية إما أن يكون بين زوجين، أو بين زوجة وأجنبي، أو مشترك بين الزوج وغيره:

---

(١) أخرجه مسلم، برقم (٥٧٤٨).

(٢) المقدمات الممهدات، لابن رشد (٣/ ٤٦٦).

(٣) شرح الرسالة، لزروق (٢/ ٤٠٩).

(٤) موقف الشريعة الإسلامية من الضوابط والأخلاقيات في الإخصاب الطبي، رسالة دكتوراه مخطوط، لمحمد، ص ٢٨٧، الحكم الشرعي في العلاج الحديث لأمراض العقم، رسالة ماجستير مخطوط، لمحمود، ص٧٧.

أ- حكم التلقيح الصناعي الداخلي إذا كان بين الزوجين :

وهذا لا يخلو: إما أن يكون في حال الحياة، أو بعد الممات:

في حال قيام الحياة الزوجية :

اختلف الفقهاء المعاصرون في هذه المسألة علىٰ ثلاثة أقوال:

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء المعاصرين، منهم: الشيخ محمود شلتوت[(١)]، والشيخ جاد الحق علي جاد الحق[(٢)]، والشيخ محمد حسنين مخلوف[(٣)]، والشيخ مصطفىٰ الزرقا[(٤)]، والشيخ عبدالعزيز الخياط[(٥)]، والدكتور عبدالكريم زيدان[(٦)]، والدكتور وهبة الزحيلي[(٧)]، وبه أخذ مجلس المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي[(٨)]، واللجنة الطبية الفقهية الدائمة في الأردن[(٩)]، ومجمع الفقه الإسلامي لمنظمة المؤتمر الإسلامي[(١٠)]، إلىٰ جواز إجراء عملية التلقيح الصناعي الداخلي بين الزوجين، بضوابط وشروط معينة. واستدلوا بالأدلة التالية:

أن من مقاصد الشريعة الإسلامية إبقاء النسل وحفظه، وهذا لا يتحقق إلا بالزواج، الذي يتم فيه الاتصال الجنسي الطبيعي بين الرجل والمرأة، وحين تعذر ذلك، فإنه يلجأ إلىٰ استعمال طريقة التلقيح الاصطناعي الداخلي لتحقيق هذا المقصد العظيم[(١١)].

قياس التلقيح الاصطناعي علىٰ التلقيح الطبيعي بين الزوجين، بجامع كون كل منهما يبتغىٰ به تحصيل النسل بطريق شرعي - وهو الزواج - فإن الحيوان المنوي من الزوج هو

---

(١) الفتاوىٰ، ص٣٢٧-٣٢٨.

(٢) التلقيح الصناعي لتوالد الإنسان والإجهاض، بحث مقدم لمجلة الأزهر، العدد(٥٥)، (١٠/ ١٤٢٩).

(٣) أطفال الأنابيب، للبسام، بحث مقدم لمجلة المجمع الفقه الإسلامي، العدد(٢)، (١/ ٢٥٤).

(٤) الفتاوىٰ، ص٢٨٢.

(٥) حكم العقم في الإسلام، ص ٢٨.

(٦) المفصل في أحكام المرأة (٩/ ٣٩١).

(٧) الفقه الإسلامي وأدلته (٣/ ٥٥٩).

(٨) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثاني (١/ ٣٢٣-٣٣٧).

(٩) قضايا طبية معاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية، جمعية العلوم الطبية الإسلامية، ص٩٢ -٩٣.

(١٠) قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي، ص٣٥.

(١١) الفتاوىٰ الإسلامية، لجاد الحق (٩/ ٣٢١٩).

الذي يلقح بويضة الزوجة في التلقيح الطبيعي نتيجة المعاشرة الزوجية، وكذلك يحصل في التلقيح الصناعي الداخلي، إذ لا فرق بينهما سوى الاستعاضة عن عضو الذكورة، بمِرزقة تزرق بها نطفة الزوج في الموقع المناسب من مهبل الزوجة أمام عنق الرحم، فينبغي أن يأخذ حكمه: وهو الجواز[١].

إن الشريعة الإسلامية أباحت التداوي من الأمراض عموماً، فقد قال النبي ﷺ: «لكل داء دواء، فإذا أصاب دواء الداءِ بَرَأ بإذن الله ﷻ»[٢]، وعلاج عدم الإخصاب بطريق التلقيح الصناعي الداخلي يندرج تحت عموم جواز التداوي والمعالجة الطبية[٣].

إن الهدف الأسمىٰ من العلاقة الزوجية هو التوالد، حفظاً للنوع الإنساني، وقد حث النبي ﷺ علىٰ التكاثر، فقال: «تزوجوا الولود الودود، فإني مكاثرٌ بكم الأمم يوم القيامة»[٤].

ولهذا خلق الله في الإنسان الغريزة الجنسية، حتىٰ يتم الاتصال الجنسي بين الزوجين، لينشأ عنه تلقيح بويضة الزوجة بحيوان منوي من الزوج فينشأ النسل، وهذا الاتصال الجنسي هو الأصل في الحصول علىٰ الولد، فإذا وُجد ما يمنع الحصول علىٰ الولد بهذه الطريقة، ووجدت طريقة أخرىٰ، فإنه يجوز استعمالها لتحقيق مقصد النسل في الزواج[٥].

إن الإسلام يحرص علىٰ استقرار الأسرة، وعدم إنجاب الأطفال قد يؤدي إلىٰ هدم الحياة الزوجية، بينما إجراء التلقيح الصناعي بين الزوج وزوجته قد يكون سبباً من أسباب الاستقرار العائلي، لأن الرغبة في الإنجاب رغبة ملحة في الإنسان، فإذا علم الزوجان أن هذه الرغبة من الممكن أن تتحقق بينهما عن طريق التلقيح الصناعي، أدىٰ ذلك إلىٰ إضفاء الاستقرار علىٰ الأسرة[٦].

---

(١) حكم العقم في الإسلام، للخياط، ص٢٨، هندسة الإنجاب والوراثة في ضوء الأخلاق والشرائع، لشرف الدين، ص ١٦٤، الأحكام المتصلة بالعقم، للهاجري، ص٣٥١.

(٢) سبق تخريجه، ص (١٦)

(٣) جاد الحق، الفتاوىٰ الإسلامية (٩/ ٣٢٢١)، لطفي، التلقيح الصناعي بين أقوال الأطباء وآراء الفقهاء، ص ٧٩، الهادي، أطفال الأنابيب، ص ٥٩، زهرة، الإنجاب الصناعي، ص ٢٧.

(٤) سبق تخريجه، ص (٤).

(٥) التلقيح الصناعي لتوالد الإنسان والإجهاض، لجاد الحق، مجلة الأزهر، السنة (٥٥) (١٠/ ١٤٣٢)، أطفال الأنابيب بين العلم والشريعة، لسلامة، ص ٢٤- ٢٦، الإنجاب الصناعي، لزهرة، ص ٢٧.

(٦) التلقيح الصناعي بين أقوال الأطباء وأراء الفقهاء، للطفي، ص ٨١.

إن الفقهاء قد ذكروا أن الحمل في الإنسان يمكن أن ينشأ بطريقة أخرىٰ غير طريق الاتصال الجنسي، وهو الاستدخال[١]، أي استدخال منيّ الزوج في فرج الزوجة، بفعل الزوجة نفسها كأن تدخله بأصبعها، أو بقطنة، أو ما إلىٰ ذلك، ورتبوا علىٰ بعض أنواعها ثبوت نسب المولود والعدة، وقد ذكر غير واحد منهم أن مثل الوطء في وجوب العدة استدخال المني[٢]، فوجب أن يكون مثله في جوازه للزوجة.

وإذا كان بعض الفقهاء قد اشترطوا في المنيّ أن يكون محترمًا حال خروجه فقط[٣]، وبعضهم اشترط أن يكون محترمًا حال خروجه وحال دخوله معًا[٤]، حتىٰ يلحق بالاستدخال آثاره من ثبوت النسب والعدة، فإن وصفهم للمني بالمحترم يشعر بإباحته وأنه مشروع، والتلقيح الصناعي بمنيّ الزوج من الممكن استخراجه بطريقة مشروعة، فيكون محترمًا حال خروجه، ويمكن إدخاله في فرج الزوجة، وهي تعلم أنه منيّ زوجها، فيكون محترمًا حال دخوله[٥].

وقد وضع أصحاب هذا القول، بعض الضوابط والشروط، لجواز التلقيح الصناعي الداخلي، يمكن تلخيصها علىٰ النحو التالي[٦].

---

(١) شرح فتح القدير، لابن الهمام (٤/ ٣٥٣)، حاشية ابن عابدين (٣/ ٥٢٨)، شرح الخرشي (٤/ ١٦٤)، بلغة السالك (١/ ٥٠٨)، للصاوي، الأم، للشافعي (٥/ ٣٠٦)، روضة الطالبين، للنووي (٨/ ٣٦٥)، الإنصاف، للمرداوي (٩/ ٢٦٤)، كشاف القناع، للبهوتي (٥/ ٧٣).

(٢) البحر الرائق، لابن نجيم (٤/ ٦٩)، شرح البهجة، للأنصاري (٤/ ٣٤٤)، مغني المحتاج، للشربيني (٣/ ١٧٨)، تحفة المحتاج، للهيتمي (٨/ ٢٣١)، المغني، لابن قدامة (٨/ ٨٠).

(٣) نهاية المحتاج، للرملي، (٧/ ١٢٧)، مغني المحتاج، للشربيني (٣/ ١٧٨).

(٤) مغني المحتاج، للشربيني (٣/ ١٧٨)، تحفة المحتاج، للهيتمي (٨/ ٢٣١)، حاشية البجيرمي علىٰ الخطيب (٤/ ٤٥).

(٥) أحكام عقم الإنسان، لصبحي، ص ٨٥، الأحكام المتصلة بالعقم، للهاجري، ص٣٥٣.

(٦) انظر : قضايا طبية معاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية، جمعية العلوم الطبية الإسلامية المنبثقة عن نقابة الأطباء الأردنية (١/ ١٣٥)، وقرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثاني، الجزء الأول، ص ٣٢٣ وما بعدها، الفتاوىٰ الإسلامية، لجاد الحق (٩/ ٣٢٢٤)، الجديد في الفتاوىٰ الشرعية، للجابري، ص١١٣، الطبيب أدبه وفقهه، للسباعي، ص٣٤٠، أحكام عقم الإنسان، لصبحي، ص٨٩، المسائل الطبية المستجدة، للنتشة (١/ ١٠٧)، الأحكام الطبية، لمنصور، ص٨٨، الأحكام المتصلة بالعقم، للهاجري، ص٣٦٦.

التحقق من قيام الزوجية بين من أخد منه السائل المني، وبين المرأة المراد تلقيحها.

أن يكون ذلك برضىٰ الزوجين.

اتخاذ كافة الاحتياطات اللازمة لمنع اختلاط مني الزوج بغيره، ومنع اختلاط الأنساب في كل مراحل التلقيح الاصطناعي، بأن تتم العملية فوراً، وأمام الزوج، مع إهدار ما يتبقىٰ من الحيوانات المنوية بعد التأكد من عملية التلقيح. وأن يتم في مؤسسة طبية حكومية، تحت إشراف عدد من الأطباء المسلمين العدول.

أن يوجد داع طبي لإجراء هذه العملية، فلا يجوز اللجوء إلىٰ هذه الطريقة إلا في حالة الضرورة القصوىٰ، أو الحاجة الشديدة، وبعد استنفاذ كافة الوسائل الأخرىٰ الممكنة لعلاج عدم الخصوبة: كالعلاج بالأدوية، والعلاج الجراحي.

أن يتأكد الأطباء تأكداً تاماً من أن هذه الطريقة لن تعقب أي ضرر جسمي، أو عقلي للأم، أو للجنين بعد ولادته.

وأما بالنسبة لكشف عورة المرأة، فينبغي مراعاة ما يلي :

أ- أن تقوم بالكشف طبيبة مسلمة إذا أمكن، وإلا فطبيبة غير مسلمة، وإلا فطبيب مسلم ثقة، وإلا فغير مسلم ثقة في عمله.

ب- لا تجوز الخلوة بين المعالج والمرأة، إلا بحضور زوجها، أو امرأة أخرىٰ.

ج- تقييد الانكشاف بقدر الضرورة، والاقتصار في النظر علىٰ موضع العلة.

القول الثاني: وذهب بعض المعاصرين مثل: الشيخ عبد الله بن زيد آل محمود[1]، والشيخ رجب التميمي[2]، والشيخ أحمد الحجي[3]، والشيخ عبدالحميد طهماز[4] إلىٰ عدم جواز إجراء التلقيح الصناعي مطلقاً. واستدلوا بأدلة كثيرة نذكر منها ما يلي:

معارضة التلقيح الصناعي لقوله تعالىٰ: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ وَقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُمْ وَاتَّقُواْ اللَّهَ وَاعْلَمُوٓاْ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة:٢٢٣]. فإنجاب الأولاد

(١) الحكم الإقناعي في إبطال التلقيح الصناعي وما يسمىٰ بشتل الجنين، بحث مقدم لمجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثاني، (١/ ٣١٣).

(٢) أطفال الأنابيب، بحث مقدم لمجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثاني (١/ ٣٠٩-٣١٠).

(٣) التلقيح الاصطناعي، مقال منشور في مجلة الوعي الإسلامي، العدد(٨٣)، ص ٧٣.

(٤) الأنساب والأولاد، ص٦٣.

إنما يتم عن طريق المعاشرة الزوجية الطبيعية، حيث يتم الحمل، كما قال تعالىٰ: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾، أي نساؤكم مكان زرعكم وموضع نسلكم، وفي أرحامهن يتكون الولد، فأتوهن في موضع النسل والذرية، ولا تتعدوه إلىٰ غيره، فمعنىٰ هذه الآية: أن التلقيح بين البويضة والحيوان المنوي للزوجين إنما يتم عن طريق الجماع، والتلقيح الذي يتم عن طريق آخر فيه مخالفة صريحة لنص الآية الكريمة وللشرع الشريف[1].

ويجاب عنه: بأن المقصود من الآية السابقة غير ما ذكر، بل المقصود من أي وجه شئتم مقبلة، ومدبرة، وعلىٰ جنب، ذلك أن كلمة ﴿أَنَّىٰ﴾ تجيء سؤالاً، أو إخباراً عن أمر له جهات، فهي أعم في اللغة: من كيف، ومن أين، ومن متىٰ[2].

قال الإمام الشوكاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالىٰ: «لفظ الحرث يفيد أن الإباحة لم تقع إلا في الفرج الذي هو القبل خاصة إذ هو مزدرع الذرية، كما أن الحرث مزدرع النبات، فقد شبه ما يلقىٰ في أرحامهن من النطف التي منها النسل بما يلقىٰ في الأرض من البذور التي منها النبات بجامع أن كل واحد منهما مادة لما يحصل منه... وقوله: ﴿أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾: أي من أي جهة شئتم من خلف وقدام، وباركة ومستلقية ومضطجعة إذا كان في موضع الحرث»[3].

فإذا ربطنا قوله تعالىٰ: ﴿أَنَّىٰ﴾ حسب التفسير الذي اختاره الإمام الطبري، والشوكاني، وهو: من أي جهة شئتم، وهو يعني إتيان المرأة في قبلها: من قدام، وخلف وغير ذلك، وعدم إتيان المرأة من دبرها، إذا ربطنا هذه المعاني بمعنىٰ الحرث الذي استخلصه هؤلاء العلماء، لخلصنا بنتيجة أنه يجوز أن تؤتىٰ المرأة بطريقة تحقق الاستيلاد من غير الطريق الطبيعي المعروف، لاسيما وأن كلمة ﴿أَنَّىٰ﴾ تفيد (أي الوجوه)، وهي تعني في داخلها : كيف وأين في الوقت نفسه؛ إذاً فهذه الكيفية مباحة ضمناً، وهي إدخال المني إلىٰ رحم المرأة عن غير الطريقة المعروفة، فيكون المعنىٰ العام: ائتوا نساءكم بأي طريقة أو كيفية، من أي وجهة تحقق الاستيلاد كما يحقق إلقاء البذور في الأرض عملية الإنبات، أي ألقوا بذاركم في أرحام نسائكم في الموضع الذي يحقق الإنبات، وابتعدوا عن الطريق غير المؤدي إلىٰ الإنبات والاستيلاد،

---

(١) أطفال الأنابيب، للتميمي، بحث مقدم لمجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثاني (١/ ٣٠٩).

(٢) المحرر الوجيز، لابن عطية (١/ ٢٩٨)، تفسير الطبري، للطبري (١/ ٦٨٩).

(٣) فتح القدير، للشوكاني (١/ ٢٨٦-٢٨٧).

وهو الدبر، وأثناء الحيض والنفاس. وليس في الآية تحديد في أن يكون الإتيان -إلقاء البذور- عن الطريق الفطري الطبيعي فقط، وإن كانت هي الطريقة الأسلم والأصح، بل فيها جواز التلقيح الصناعي، أو إلقاء البذور في الرحم عن غير الطريق المعتاد، حتىٰ تحقق النسل.

وكلمة ﴿فَأْتُواْ﴾ لا تعني: فجامعوا فحسب، بل جاءت بمعنىٰ: الإعطاء[١]، فيكون المعنىٰ الإضافة إلىٰ جامعوا، أعطوا، أي أعطوا حرثكم بذاركم، والإعطاء هنا يكون: إما مباشرة، أو عن غير الطريق المباشر، أي بطريقة التلقيح الصناعي[٢].

أن التلقيح الصناعي يعتبر خرقًا لقوانين الطبيعة، ويتعارض مع القدرة الإلهية في خلق الإنسان، فقد قال تعالىٰ: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴾ [المؤمنون:١٢]، وتشير الآية وغيرها من آيات الخلق إلىٰ أن خلق الإنسان أمر يستأثر به الله تعالىٰ، وأن الإنجاب يجري وفقًا لسنن ثابتة، وفي التلقيح الصناعي افتئاتٌ علىٰ حق الله وقدرته في الخلق، وفيه تبديل لسنن الله التي فطر الناس عليها في الإنجاب والتكاثر؛ وذلك لما فيه من استعمال للأنبوب أو للمستودع الخارجي، وخلق أجواء نمو الجنين لساعات أو أيام، في حين أن النواميس الإلهية اقتضت أن يتكون الجنين عن طريق التلقيح داخل الرحم وبالمباشرة الجنسية، ثم ينمو ويتكامل في داخله دون أن يتدخل الإنسان في ذلك[٣].

ويجاب عنه: أن عملية التلقيح الصناعي بين الزوجين لا تتعارض مع خلق الله للإنسان، فالخالق هو الله تعالىٰ، وتنفي النصوص القطعية إمكانية وجود خالق غيره، منها قوله تعالىٰ: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف:٥٤]، وإن بدا للبعض بأن العملية خلق جديد، فما هي بالخلق الجديد، بل هي استمرار لخلق الله سبحانه وتعالىٰ، فالله تعالىٰ خلق النطفة وخلق البويضة، وهما المكونان الأساسيان في عملية الخلق والبناء فإذا ثبت أن مكونات

(١) مختار الصحاح، للرازي، ص ٩

(٢) أطفال الأنابيب بين العلم والشريعة، لسلامة، ص ٧٣ - ٧٦، التلقيح الصناعي بين العلم والشريعة، للحسيني، ص ٨٥ - ٨٨، الإنجاب الصناعي، لزهرة، ص٢٦، أطفال الأنابيب، للتميمي، مجلة المجمع الفقهي، العدد الثاني (١/ ٣١٠).

(٣) هندسة الإنجاب والوراثة، لشرف الدين، ص١٧٩، أطفال الأنابيب بين العلم والشريعة، لسلامة، ص١٥، الإنجاب الصناعي، لزهرة، ص ٢٦، التلقيح الصناعي بين العلم والشريعة، للحسيني، ص ٩٣ - ٩٤، الأنساب والأولاد، لطهماز، ص ٦٥ - ٦٧.

الخلق موجودة، فليس هنا خلق، أو إيجاد من عدم، وعلىٰ ذلك تنتفي مقولة من قال: إن التلقيح الصناعي يتعارض مع القدرة الإلهية في الخلق.

أما القول بأن في هذه العملية تغيير للسنن الثابتة في الإنجاب، فيرد عليه بأنه لا تغيير فيها لسنة الله، فالإنجاب فيها تم عن طريق تلقيح الحيوان المنوي بالبويضة، ولم يقم العلماء بشيء سوىٰ تسهيل هذا التلاقي بينهما، وإذا أمكن التشبيه فإننا نشبه عملية التلقيح الصناعي ببعض العمليات الجراحية، أو الطبية، فمثلاً عملية إخراج الوليد عن غير الطريق الطبيعي- فتح البطن- فليس في هذه العملية أي تغيير للنواميس الإلهية، ولا يوجد فقيه يعترض علىٰ هذه العملية، وكذلك عملية إخراج الوليد قبل إكمال تسعة أشهر لظروف استثنائية وغيرها. كل ذلك لا تغيير فيه للنواميس الإلهية[1].

التلقيح الاصطناعي يفرغ رابطة الزواج من معاني المودة والرحمة والسكينة: قال تعالىٰ: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓاْ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الروم:٢١].

فالله تعالىٰ شرع الاتصال الجنسي بين الزوجين لغايتين أساسيتين هما:

أ- تأمين السكن النفسي الناتج عن المتعة الحسية والعاطفية.

ب- غاية تابعة للأولىٰ وهي: إنجاب الأطفال ضماناً لاستمرار النسل، قال الله تعالىٰ: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ۗ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ ۖ فَٱلْـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُواْ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۚ﴾ [البقرة:١٨٧]. والتلقيح الاصطناعي بين الزوجين يحقق الثانية، ولا يحقق الأولىٰ، فأين السكن المباشر بين الزوجين، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ۖ فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِۦ﴾ [الأعراف:١٨٩]، من عملية التلقيح الصناعي، وما فيها من تدخل غير الزوجين من المختصين والمختصات، والمشرفين والمشرفات في مراكز التلقيح الصناعي في أخص شؤون العلاقة الزوجية بين الزوجين، فما دام التلقيح لا يحقق الإشباع النفسي فإنه يكون محرماً[2].

---

(١) أطفال الأنابيب بين العلم والشريعة، لسلامة، ص١٤-١٧، التلقيح الصناعي بين العلم والشريعة، للحسيني، ص٩٣ - ٩٤، الإنجاب الصناعي، لزهرة، ص٢٧، هندسة الإنجاب والوراثة، لشرف الدين، ص١٤٣.

(٢) التلقيح الاصطناعي، للحجي، مقال في مجلة الوعي الإسلامي، العدد (٨٣)، ص ٧٣، الأنساب

ويجاب عنه من وجهين:

الأول: ليس مسلماً أن الزواج مقصده الأول إشباع الرغبة الجنسية النفسية، بل إن مقصده الأول والأساسي: هو حفظ النسل وبقاؤه، ولذلك ركّب في الإنسان الغريزة الجنسية لتكون باعثاً عليه وليس العكس.

الثاني: والسكن والمودة ليس من شرطه الاتصال الجنسي، فربما يحصل ذلك دون حصول الاتصال الجنسي، إذا توفرت عوامل كثيرة: كالتقارب في السن، والتفكير، والتطلعات، والانسجام الجنسي، ومما يؤدي إلىٰ السكن والطمأنينة في الزواج وجود أطفال يزينون الحياة الزوجية، التي بدونهم تكون حياة صعبة مهددة بالانهيار، والتلقيح الاصطناعي يعد من عوامل تحقيق السكن والمودة في جو الأسرة، حيث يتم فيه تهدئة نفسيتي الزوجين باستقبال مولود طالما تطلعا لإنجابه[1].

- التلقيح مخالف للمشيئة الإلهية في العقم: قال الله تعالىٰ: ﴿لِّلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ﴿٤٩﴾ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَٰثًا ۖ وَيَجْعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًا ۚ إِنَّهُۥ عَلِيمٌ قَدِيرٌ﴾ [الشورىٰ:٤٩-٥٠].

وجه الدلالة من الآيتين: أن الله ﷻ قسم الناس من حيث هبة النسل إلىٰ أربعة أقسام: قسم من نسله الذكور، قسم من نسله الإناث، وقسم من نسله الذكور والإناث، وقسم العقم، فالعقم مشيئة إلهية وقضاء إلهي، فإذا أراد الله العقم لشخص ما، فليرض بقضاء الله وقدره، لأن الله تعالىٰ أعرف بمصلحة العبد، وعلىٰ هذا فإن التلقيح الصناعي بهذا المعنىٰ يعتبر مخالفاً لمشيئة الله، ومضاداً لقدرة الله الذي خلق كل شيء فقدره[2].

ويجاب عنه: بأن الآيات الكريمة لا تدل علىٰ هذا المعنىٰ، وإنما تدل علىٰ حكمة الله تعالىٰ سبحانه وتعالىٰ في قدرته وعطائه، وفي اختلاف الناس ما بين عقيم وولود، وما بين إناث وذكور، فالعقم من مشيئة الله سبحانه وتعالىٰ، لحكمة لا يعلمها إلا هو مثله في ذلك مثل الأمراض الأخرىٰ، يجوز التداوي منه. وما التلقيح الصناعي إلا وسيلة من وسائل هذا

والأولاد، لطهماز، ص ٦٦، الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء، لمنصور، ص ٨٦-٨٧.

(١) أحكام عقم الإنسان، لصبحي، ص٨٦، الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء، لمنصور، ص٨٦.

(٢) الإنجاب الصناعي، لزهرة، ص ٢٦، أطفال الأنابيب، للتميمي (١/ ٣١٠)، مسؤولية الطبيب بين الفقه والقانون، للباشا والبار، ص ١٢٤، التلقيح الصناعي بين العلم والشريعة، للحسيني، ص ٩٠.

التداوي، أو علىٰ الأقل الحد من آثاره، مع التسليم بأن الله سبحانه وتعالىٰ هو الشافي والقادر، لا راد لحكمه ولا مغير لقضائه[١].

ثم إن التلقيح الصناعي داخل في مشيئة الله ﷻ، فقد تستخدم هذه الطريقة ولا تنجب المرأة فالعقيم الذي قدر الله له عدم الإنجاب فإنه لن ينجب وإن حاول بشتىٰ الطرق، والذي يدل عليه جواب النبي ﷺ حيت سألوه: أرأيت رقىٰ نسترقيها، ودواء نتداوىٰ به، وتقاة نتقيها، هل ترد من قدر الله شيئاً؟ فقال: «هي من قدر الله»[٢]. وبالتالي فهذه الطريقة داخلة في مشيئة الله.

التلقيح الصناعي يؤدي إلىٰ الشك في الأنساب: والنسب في الإسلام له أهمية كبرىٰ، وعليه يقوم كيان الأسرة وحقوق أفرادها، فقد يخطئ الطبيب المشرف علىٰ التلقيح ويستبدل أنبوباً بآخر، وقد يتلاعب عن عمد وسوء نية، أو مسايرة منه لرغبة الزوج أو غيره، أو لعدم الاهتمام بالمسائل الشرعية، فتختلط بذلك الأنساب أو تشتبه، وبالتالي يكون الوليد مشكوك النسب، فتحرم هذه الطريقة نظراً لصعوبة الجزم بصحة النسب، وهذا مما يحتاط له الدين الإسلامي كل الاحتياط، وهذا التبدل وارد مع انتشار هذه العملية وعمومها في الأوساط الطبية، وقلة الأمانة لدىٰ بعض من يمتهنونها، ومعلوم أن سد الذرائع من قواعد الإسلام[٣].

ويجاب عليه من ثلاثة وجوه:

الأول: بأن احتمالات الخطأ في الواقع ضئيلة بالنسبة للتلقيح الداخلي، وإذا كانت الزوجة موجودة فالاحتمالات تكاد تكون منعدمة. فلا ينبغي لنا أن نقول بتحريم شيء، أو منعه بناء علىٰ احتمالات ضئيلة، لأننا إذا فتحنا هذا الباب فسنمنع أشياء كثيرة في حياتنا، مما سيؤدي إلىٰ تعطيلنا في كثير من شؤون الحياة، فالإنسان مثلاً إذا خرج من بيته، فهو عرضة لحوادث السيارات التي هي في تزايد مستمر، فهل لقائل أن يقول: إنه يجب عليه ألا يخرج،

---

(١) الإنجاب الصناعي، لزهرة، ص٢٦، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد الثاني (١/ ٣٦٨).

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (٣/ ٤٢١)، والترمذي، برقم (٢٠٦٥)، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح».

(٣) الإنجاب الصناعي، لزهرة، ص٨٢-٨٣، التلقيح الصناعي بين العلم والشريعة، للحسيني، ص٩٩-١٠٠، فقه النوازل، لأبي زيد، ص٢٧١، أطفال الأنابيب بين العلم والشريعة، لسلامة، ص٩٠، أحكام المرأة، للكردي، ص١٦٢.

لأنه يعرض حياته للخطر. بل أقرب من ذلك ما يحدث في مستشفيات الولادة، خصوصاً في المناطق ذات الكثافة السكانية العالية، حيث يكون في غرفة الولادة أكثر من امرأة، فتكون احتمالات خلط المواليد واردة، سواء خطأ، أو عمداً[١].

الثاني: أن عملية التلقيح الصناعي الداخلي يمكن تنظيمها وترتيبها بصورة صحيحة، حتىٰ لا يقع المحظور وهو خلط الأنساب، سواء أكان بالخطأ، أم بالعمد، شأنها شأن بقية الفحوصات المختبرية وذلك عن طريق اتخاذ جميع الإجراءات الكفيلة بمنع الخطأ منعاً باتاً، وهي:

أ- قصر صلاحية القيام بعملية التلقيح الصناعي علىٰ جهة واحدة فقط، وتخضع لإشراف رسمي من الدولة.

ب- وضع معايير دقيقة لانتقاء العناصر التي تصلح للعمل في هذا المجال.

ج- فرض رقابة شديدة علىٰ القائمين علىٰ هذه العمليات، ومحاسبة المقصرين، عمداً، أو سهواً وترتيب عقوبات رادعة عليهم.

د - وضع مواصفات مراقبة وتسجيل تضمن عدم الخطأ في ترقيم عينات المني والبويضات الملقحة، بحيث يوضع اسم صاحب النطفة علىٰ كل طبق، أو قمع، أو أنبوب يستخدم.

هـ- وضع مادة قانونية تسمح للزوج، أو من ينوب عنه بمتابعة سير هذه العملية عند الضرورة.

فإذا ما تم إتباع هذه الإجراءات، أمكن تحصين الواقعة من الأخطاء والاشتباهات، وعلىٰ رأسها اختلاط المياه[٢].

الثالث: أما قولهم بتحريم هذه الطريقة لصعوبة الجزم بصحة النسب، فيمكن القول بأن التقدم التكنولوجي في هذا العصر جعل التأكد من صحة النسب أمراً سهلاً؛ فعن طريق

---

(١) إثبات النسب بالبصمة الوراثية، للأشقر، بحث مقدم للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، ص٦، البصمة الوراثية ومدىٰ حجيتها في إثبات ونفي النسب، للعنزي، ص١٣.

(٢) الإنجاب الصناعي، لزهرة، ص ٨٤ - ٨٥، التلقيح الصناعي بين العلم والشريعة، للحسيني، ص ١٠٠، قضايا طبية معاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية، جمعية العلوم الطبية الإسلامية (١/ ١٣٥) وما بعدها.

البصمة الوراثية أي بصمة الجينات (DNA)[١]، يمكن التأكد من نسب الجنين، كل ما هو مطلوب هو عينة صغيرة من الدم لاستخلاص الحمض النووي المختزل فيه. وعلىٰ ذلك فمن السهولة معرفة النسب عن طريق البصمة الوراثية في حالة الشك في حدوث خطأ أثناء عملية التلقيح الصناعي.

القول الثالث: وذهب الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز رَحِمَهُ اللَّهُ تعالىٰ رئيس مجلس المجمع الفقهي الإسلامي، والشيخ بكر أبو زيد رَحِمَهُ اللَّهُ تعالىٰ إلىٰ التوقف[٢]، وذلك في دورة المجمع الثامنة سنة ١٤٠٥هـ.

الترجيح:

الراجح في هذه المسألة هو القول الأول القائل بجواز التلقيح الصناعي الداخلي بين الزوجين ضمن شروط وضوابط معينة، لقوة أدلته، ولأنه الأقرب لروح الشريعة ومقاصدها، ولأن الشريعة الإسلامية قائمة علىٰ اليسر، ودفع المشقة والحرج عن المكلف، فالمشقة تجلب التيسير[٣]، وإباحة هذه الصورة فيه دفع للحرج والمشقة عن الزوجين في إنجاب طفل يسعدان به، وتحقيق تمام النعمة الزواج لهما[٤].

في حال عدم قيام الحياة الزوجية بموت، أو طلاق:

قد يتم الاحتفاظ بنطفة الزوج في بنك المني، بغرض استعماله في تلقيح زوجته في الوقت الذي يختاره الزوجان، أو بعد وفاته، أو يتقدم الزوجان لإجراء عملية التلقيح الصناعي الداخلي، فتطول الإجراءات، ويتوفىٰ الزوج، أو يحدث طلاق بين الزوجين في الفترة ما بين الحصول علىٰ نطفته وبين إتمام عملية التلقيح، فهل يجوز إجراء عملية تلقيح الزوجة بماء زوجها بعد وفاته، أو بعد انفصالهما بالطلاق، وهل يحق للزوجة أن تطالب بإجراء التلقيح بنطفة زوجها المتوفىٰ، والتي كان قد احتفظ بها في أحد المراكز المتخصصة؟.

---

(١) البصمة الوراثية أو بصمة الجينات (DNA): هي البنية الجينية «نسبة إلىٰ الجينات، أي الموروثات» التي تدل علىٰ هوية كل فرد بعينه. انظر: فقه القضايا الطبية المعاصرة، ص٣٣٩.

(٢) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثانية، العدد الثاني (١/ ٣٢٩).

(٣) الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص٧٦، الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص٧٥.

(٤) الأحكام الطبية، لمنصور، ص٨٨.

الحكم الشرعي لهذه الصورة، يختلف باختلاف الوقت الذي يتم فيه التلقيح، هل هو أثناء العدة، أو بعدها:

الأول: التلقيح الصناعي الداخلي بعد انتهاء العدة: من طلاق أو وفاة:

إذا انتهت عدة المرأة من طلاق، أو وفاة، وأرادت إجراء التلقيح بنطفة زوجها، ففي هذه الحالة لا يجوز إجراء عملية التلقيح الصناعي، لانعدام الزوجية بينهما، وتكون الزوجة أجنبية عن زوجها، ويجوز للمرأة أن تتزوج من أي إنسان ترغب فيه، ويجوز لها أن تتصرف كأي امرأة غير متزوجة، إذ إن ما كان يربطها مع زوجها (المتوفىٰ أو الذي طلقها) يكون قد انتهىٰ، والإثم يلحق كل من يشارك في هذه العملية[1].

الثاني: التلقيح أثناء العدة من طلاق، أو وفاة:

التلقيح الصناعي الداخلي أثناء العدة من طلاق: والطلاق إما أن يكون رجعيـًا، أو بائنـًا:

الطلاق الرجعي:

يجوز في الطلاق الرجعي للزوج أن يراجع زوجته بالقول، أو بالفعل[2]، مادامت في العدة، ولو لم ترض، فإذا أرادت الزوجة إجراء التلقيح بماء زوجها، وأذن الزوج بذلك جاز، ويكون إذنه رجعة منه، سواء نوىٰ بإذنه الرجعة أو لا، لأن فيه معنىٰ أشد من الجماع ومقدماته، إذ هو صبٌّ لمائه في رحمها، مع قصد الحمل وطلبه[3].

الطلاق البائن:

لا يجوز للزوج أن يراجع زوجته في الطلاق البائن بينونة صغرىٰ، إلا بعقد ومهر جديد، وفي الطلاق البائن بينونة كبرىٰ إلا بعد أن تتزوج بزوج آخر زواجـًا صحيحـًا، ويدخل بها دخولاً حقيقـًا، ثم يفارقها، أو يموت عنها. وذلك لأن الزوجية التي تربطها بزوجها قد انتهت بمجرد وقوع الطلاق البائن. ولذا لا يجوز إجراء التلقيح الصناعي الداخلي في هذه الحالة،

(١) أطفال الأنابيب بين العلم والشريعة، لسلامة، ص ٨٣، فقه النوازل، أبوزيد (١/ ٢٦٩)، التلقيح الصناعي أطفال الأنابيب، الزرقا، ص ٣١، أخلاقيات التلقيح الاصطناعي، للبار، ص٥٠.

(٢) المبسوط، للسرخسي (٦/ ١٩)، منح الجليل، لعليش (٤/ ١٨٢)، شرح منتهىٰ الإرادات، للبهوتي، (٣/ ١٤٩)، الأم، للشافعي، (٥/ ٤٠)، المحلىٰ، لابن حزم، (١٠/ ١٥).

(٣) الأحكام المتصلة بالعقم، للهاجري، ص٣٨٩.

لأنه لا يمكن للزوج مراجعة زوجته فيه[١].

الثالث: التلقيح الصناعي الداخلي أثناء العدة من وفاة:

وقد اختلف العلماء المعاصرون في جواز تلقيح الزوجة بماء زوجها إلىٰ فريقين:

القول الأول: ذهب بعض المعاصرين مثل: الشيخ مصطفىٰ الزرقا[٢]، والشيخ بكر أبو زيد[٣]، والدكتور محمد علىٰ البار[٤]، وبه صرحت اللجنة الطبية الفقهية الدائمة في الأردن[٥]، إلىٰ حرمة إجراء التلقيح الصناعي الداخلي في هذه الحالة. واستدلوا بما يلي:

أن الزوجية تنتهي بالوفاة، وحينها تكون الزوجة قد تلقحت بنطفة رجل غير زوج، فتكون محرمة، لأنه صار أجنبيًا عنها.

قال الشيخ الزرقا رَحِمَهُ اللَّهُ تعالىٰ: (إن هذه الصورة محتملة الوقوع، ومن الواضح أن الإقدام عليها غير جائز شرعًا، لأن الزوجية تنتهي بالوفاة، وعندئذ يكون التلقيح بنطفة من غير زوج، فهي نطفة محرمة)[٦].

وجاء في توصيات اللجنة الطبية الفقهية الدائمة في الأردن: (ولا يجوز -ولا بأي حال من الأحوال- استخدام منيّ من الزوج المتوفىٰ لتلقيح بويضة زوجته السابقة، سواء أكان تلقيحها داخليًا أم خارجيًا، لأنه بموت الزوج ينتهي رباط الزوجية. وكذلك الأمر ينطبق تمامًا علىٰ أيام العدة من موت الزوج، أو الزوجة، لأنه بموت الزوج، أو الزوجة ينتهي قيام رباط الزوجية)[٧].

القياس علىٰ المعتدة من طلاق بائن بينونة صغرىٰ، إذ لا يمكن للزوج مراجعة زوجته، لا بقول ولا بفعل، ولا يجوز له أن يقربها إلا بعقد جديد، والعقد هنا غير ممكن لوفاته،

---

(١) طفل الأنبوب والتلقيح الصناعي، للبار، ص٦٥.

(٢) التلقيح الصناعي، ص ٣٠.

(٣) فقه النوازل (١/ ٢٦٩).

(٤) طفل الأنبوب، ص ٦٥.

(٥) الجديد في الفتاوىٰ الشرعية، للجابري، ص١١٩.

(٦) التلقيح الصناعي، للزرقا، ص٣١، وانظر: فقه النوازل، أبوزيد (١/ ٢٦٩).

(٧) الجديد في الفتاوىٰ الشرعية، للجابري، ص١١٩.

فأصبح الزوج الميت كالغريب عنها تماماً، فلو لقحت نفسها بنطفته فهو كالزنا، حيث لا فراش له[١].

القول الثاني: وذهب بعض المعاصرين مثل: عبدالعزيز الخياط[٢]، والشيخ زياد أحمد سلامة[٣]، إلىٰ جواز إجراء التلقيح الصناعي الداخلي في هذه الحالة، مع عدم استحسانها.

واستدلوا بما يلي:

أن الأحكام الزوجية لا تنتهي بالوفاة، بل تنتهي بانتهاء العدة الشرعية المعتبرة، لأن فترة العدة هي استمرار للحياة الزوجية، لقوله ﷺ لعائشة رضي الله عنها: «ما ضرك لو مت قبلي، فقمت عليك فغسلتك، وكفنتك، وصليت عليك، ودفنتك»[٤]

ووجه الدلالة: أن قول النبي ﷺ: «فغسلتك، وكفنتك»، يدل علىٰ جواز غسل الرجل زوجته المتوفاة، وهذا يعني أن أحكام الزوجية لا تنتهي بالوفاة، إذ لو كان الأمر كذلك لما جاز للرجل لمس امرأته حين وفاتها.

وأجمع الفقهاء علىٰ جواز غسل الزوجة لزوجها بعد وفاته[٥]، لما روىٰ عبدالله بن أبي بكر: «أن أسماء بنت عميس امرأة أبي بكر الصديق رضي الله عنه غسلت أبا بكر حين توفي، فخرجت فسألت من حضرها من المهاجرين، فقالت: إني صائمة، وإن هذا يوم شديد البرد، فهل علي من غسل؟ قالوا: لا»[٦].

ويجاب عنه من وجهين:

الأول: القول بأن الأحكام الزوجية لا تنتهي بالوفاة، بل تنتهي بانتهاء العدة، كلام بعيد، فالصحيح أن الموت ينهي العلاقة بين الزوجين، بدليل أنه يجوز التعريض بالخطبة للمعتدة

---

(١) الأحوال الشخصية، للطنطاوي، ص ١٥، طفل الأنبوب والتلقيح الصناعي، للبار، ص ٥٦، التلقيح الصناعي بين أقوال الأطباء وأراء الفقهاء، للطفي، ص ١٠٣ - ١٠٤.

(٢) حكم العقم في الإسلام، ص ٣٠.

(٣) أطفال الأنابيب بين العلم والشريعة، ص ٨٢.

(٤) أخرجه سنن ابن ماجه، برقم (١٤٦٥)، والدارقطني (٢/ ٧٤)، ح (١١)، والدارمي، برقم (٨١)، وقد حسنه الألباني، انظر: صحيح سنن ابن ماحه (٢/ ١١)، ح(١٤٨٧)..

(٥) الإجماع، لابن المنذر، ص ٣٠.

(٦) أخرجه مالك في الموطأ (٢/ ٩٨-٩٩)، ح(٣٠٣).

من وفاة زوجها، لقوله تعالىٰ: ﴿أَعُوذُ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِىٓ أَنفُسِكُمْ﴾ [البقرة:٢٣٥]، ولو كانت الزوجية باقية لما جاز لأحد أيًّا كان أن يعرّض بخطبة الزوجة، كالمعتدة الرجعية، والعدة المقررة في الوفاة لم تشرع كامتداد مؤقت للزواج، وإنما شرعت لمعانٍ وحكم اعتبرها الشارع، منها: العلم ببراءة الرحم، وتعظيم خطر الزواج، ورفع قدره وإظهار شرفه، ومنها قضاء حق الزوج وإظهار تأثير فقده في المنع من التزين والتجمل[1].

قال الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالىٰ: «وليس للعدة معنىٰ يحل لأحدهما فيه ما لا يحل له من صاحبه»[2].

الثاني: أن قياس حفظ المني في المصرف واستخدامه بعد وفاة الزوج علىٰ الغسل، قياس بعيد لا يجوز؛ لأنه لا علاقة بين الحالتين، وهناك فرق بين الغسل والإنجاب، فالغسل فيه موت، وفيه شفقة، ومودة، ورحمة باقية بين الزوجين، أما الإنجاب فهو أمر آخر له أحكام أخرىٰ تختص بمضي وقت، واعتراف بالنسب، أو اتهام بالزنىٰ[3]

قال بعض العلماء: «بعد الوفاة هي زوجته، ولكن من ناحية العواطف، والأحاسيس ورعاية مشاعر أمه، وأقاربه، وأهله، وإذا كانت حاملاً فهي تنتظر حتىٰ يظهر حملها، ولكن لا يجوز لها أن تحمل بعد وفاته، ليس من حقها؛ لأن بعد الوفاة أصبحت لها أحكام بمجرد ما مات زوجها، مثلاً حكم العدة؛ فإذا كان رحمها ليس فيه أي حمل، فعدتها أربعة أشهر وعشراً، قال تعالىٰ: ﴿أَعُوذُ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة:٢٣٤]، لو كانت حاملاً فعدتها وضع الحمل قال تعالىٰ: ﴿أَعُوذُ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق:٤]، وبالنسبة للحمل (الجنين) في هذه الحالة يحجز.. والتركة كلها تجمد، لحين نزوله، ومعرفة إذا كان حيّاً أو ميتاً. وهل

---

(١) بدائع الصنائع، للكاساني (٣/ ١٩٣)، حاشية الدسوقي (٢/ ٤٦٩)، مغني المحتاج، للشربيني (٣/ ٣٨٤)، المغني، لابن قدامة (٧/ ٤٤٨)، إعلام الموقعين، لابن القيم، (٢/ ٨٥).

(٢) الأم (٨/ ١٣٠).

(٣) الحكم الشرعي في العلاج الحديث لأمراض العقم، لمحمود، ص ٩٤.

ذكر أو أنثىٰ، واحد أو أكثر؛ لتحديد حقوق الورثة في التركة. وليس لها الحمل من هذا لزوج بعد ذلك»[١].

ما قرره الفقهاء من: أن المرأة إذا حملت بعد وفاة زوجها، وكانت معتدة، أو جاءت به لأقل من ستة أشهر، وشهد بولادتها امرأة واحدة عند الفقهاء، أو رجلان، أو رجل وامرأتان عند أبي حنيفة، فإن الولد يثبت نسبه، لأن الفراش قائم بقيام العدة، ولأن النسب ثابت قبل الولادة، وثابت أن النطفة منه، وعليه إذا جاءت الزوجة بعد وفاة زوجها، وأرادت أن تلقح داخليًا بنطفته لتحمل منه جاز[٢].

ويجاب عنه: بأنه لا يلزم من ثبوت نسب المولود للميت في هذه الحالة حل صورة التلقيح الصناعي؛ لأنه لا ارتباط بين الحرمة، وبين ثبوت النسب، ومما يؤكد ذلك: أن المرأة المتزوجة إذا زنت، فإن الولد ينسب للزوج صاحب الفراش، إلا أن ينفيه عنه باللعان[٣]، وثبوت النسب ابتداء لا يؤذن بحل الزنىٰ، ولا قائل يقول بهذا، فكذلك هذه الحالة من التلقيح الاصطناعي[٤].

وقد تلد الزوجة أثناء عدة الوفاة، ولكن في هذه الحالة قد وجد الجنين أصلاً في بطن الأم أثناء استمرار الحياة الزوجية، وقبل الوفاة، فهذا موضوع آخر لا يصح أن يقاس عليه استعمال الزوجة مني الزوج من البنك بعد الوفاة.

الترجيح:

الراجح في هذه المسألة هو القول الأول القائل بحرمة إجراء هذه الصورة من التلقيح الاصطناعي، لتحقق انقطاع الزوجية بالوفاة، ولأن التلقيح أثناء العدة مخالف لقواعد وثوابت العدة والحداد، ويفتح المجال علىٰ مصراعيه لمخالفة هذه القواعد والثوابت، بلا ضرورة شرعية، أو عقلية، أو عرفية، ولأن السماح للأرملة بالتلقيح بنطفة زوجها المتوفىٰ يؤدي إلىٰ

---

(١) موضوع بعنوان: موقف الشريعة من التطورات العلمية. تقديم: ماهر عبد الله. انظر:

www.aljazeera.net/programs/shareea/articles

(٢) حكم العقم في الإسلام، للخياط، ص ٣٠، أطفال الأنابيب بين العلم والشريعة، لسلامة، ص ٨٢.

(٣) أحكام القرآن، للجصاص (٣/ ٤٣٦).

(٤) الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء، لمنصور، ص١١١.

أن يتحول التلقيح الصناعي من وسيلة لعلاج عقم الزوجية، ومساعدة الزوجين في الحصول علىٰ ولد، إلىٰ مجرد وسيلة لإشباع رغبة أنانية للأم الأرملة، لإحياء ذكرىٰ المرحوم، حتىٰ ولو كان ذلك علىٰ حساب الطفل. ولأنه أخذ بالأحوط، واجتناب للوقوع في دائرة المحرم، ومنع لاختلاط الأنساب، وقفل لباب من الشر عظيم[1].

وقد بحثت لجنة البحوث الفقهية بمجمع البحوث الإسلامية هذا الموضوع في اجتماعها في صباح الخميس ١١ من جمادي الآخرة عام ١٤٠٦هـ. وانتهت إلىٰ: «أن هذا التلقيح بعد انتهاء عدة الوفاة ممنوع بالاتفاق لا يجادل في ذلك أحد؛ لأن المرأة أصبحت منفصلة تمام الانفصال عن هذا الزوج، ولذلك يجوز لها أن تتزوج غيره. والأمر كذلك في حال العدة؛ لأن عدة الوفاة أشبه بالعدة من طلاق بائن لا يمكن للزوج مراجعة زوجته فيه. ومن هنا لا يجوز هذا العمل مطلقاً»[2].

ب- حكم التلقيح الصناعي الداخلي إذا كان بين الزوجة وأجنبي:

وسبب إجراء هذه العملية هو عقم الرجل المطلق، الذي لا يوجد في السائل المنوي عنده حيوانات منوية حية، أو توجد ولكن تكون قليلة العدد، أو لها تشوهات، أو خلل، بحيث تكون غير قادرة علىٰ اختراق البويضة[3].

يحرم تلقيح الزوجة بمني غير زوجها، وذلك للأدلة التالية:

١- قوله تعالىٰ: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة:٢٣٣]، وقوله تعالىٰ: ﴿ٱدْعُوهُمْ لِءَابَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [الأحزاب:٥].

وجه الدلالة: أن الأب هو المولود له، أي الزوج الذي يخلق المولود من مائه، فهو صاحب حق النسب الذي يجب أن ينسب الولد له، والتلقيح الصناعي الداخلي يتنافىٰ مع مفهوم القرآن للأبوة إذ إن فيه خلطاً للأنساب، إذ يكون الماء من رجل أجنبي، بينما ينسب

---

(١) الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء، لمنصور، ص ١١١، الإنجاب الصناعي، لزهرة، ص ٤٩، التلقيح الصناعي بين العلم والشريعة، للحسيني، ص ١٣٣، الأحكام المتصلة بالعقم، للهاجري، ص ٣٨١.

(٢) المحضر رقم ٤ في ١١ جمادي الآخرة ١٤٠٦ هـ الموافق ٢٠/ ٣/ ١٩٨٦م.

(٣) أطفال الأنابيب، لسلامة، ص ٨٣، أحكام عقم الإنسان، لصبحي، ص ٩٠.

المولود للزوج، رغم أنه لم يخلق من مائه[١].

ومعلوم أنه إذا كان الحيوان المنوي من رجل غريب متبرع لزوجة رجل ما، فهذا أصبح مقطوع الصلة عقلاً، وواقعاً، وطبعاً، وشرعاً[٢].

٢- قوله تعالىٰ: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ۖ وَقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُ ۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة:٢٢٣].

وجه الدلالة: أن قوله تعالىٰ: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾ يقصد بها أزواجكم حرث لبذوركم، أي لنطفكم، ومفهوم المخالفة في هذه الآية يفيد: أن نساء غيركم ليس حرثاً لكم، فلا يجوز إلقاء النطفة في أرحامهن، سواء بالمباشرة الجنسية، أو بآلة، وعندما يلقح رجل امرأة بهذه الصورة، فإنه يكون قد وضع بذره، أي نطفته في حرث غيره. وأيضاً قوله تعالىٰ: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ يوجب التقييد في أن الإتيان هو للزوجات وحسب؛ لما في الأمر من خطورة[٣].

٣- قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ۝٥ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾ [المؤمنون:٥-٦].

وجه الدلالة: أن الآيتين تتضمن الأمر بحفظ الفرج من الغير باستثناء الأزواج، وحفظ الفرج يكون حفظاً مطلقاً، يشمل حفظه من النظر إليه، أو لمسه، كما يشمل حفظه من أن تدخل نطفة لأجنبي فيه، سواء أكان ذلك بالمباشرة الجنسية، أم بآلة، كما هو الحال في التلقيح الاصطناعي[٤].

٤- قوله ﷺ حين نزلت آية الملاعنة: «أيما امرأة أدخلت علىٰ قوم من ليس منهم، فليست من الله في شيء، ولن يدخلها الله الجنة، وأيما رجل جحد ولده وهو ينظر إليه، احتجب الله منه، وفضحه علىٰ رؤوس الأولين والآخرين»[٥].

وجه الدلالة: في الحديث وعيد وتحذير من إدخال شخص غريب في النسب، وأن من

---

(١) التلقيح الصناعي وأطفال الأنابيب، للزرقا، ص ٢٣، أطفال الأنابيب بين العلم والشريعة، لسلامة، ص ٨٤.

(٢) فقه النوازل، أبوزيد (١/ ٢٤٧).

(٣) التلقيح الصناعي بين العلم والشريعة، للحسيني، ص١١٠، أطفال الأنابيب بين العلم والشريعة، لسلامة، ص ٨٥.

(٤) التلقيح الصناعي بين العلم والشريعة، للحسيني، ص١١١.

(٥) أخرجه أبوداود، برقم (٢٢٦٣)، والنسائي، برقم (٣٥١١)، وابن ماجه، برقم (٢٧٤٣).

يفعل ذلك لن يدخل الجنة، والمرأة في تلقيحها بمني أجنبي، تكون قد أدخلت نسباً جديداً، علىٰ قومها ليس منهم، بل هو من رجل غريب، فلا يصح أن ينسب إلىٰ الزوج؛ لأنه ليس والده الأصيل، أي ليس من صلبه، ولا يصح أن ينسب إلىٰ والده الحقيقي الذي هو من صلبه، أي صاحب الحيوان؛ لأنه ليس الزوج، ولا تربطه بالزوجة علاقة الزوجية المشروعة. فإنه يعامل معاملة ابن الزنا[١].

٥- أن هذه الصورة هي في معنىٰ الزنا؛ لأن جوهرهما واحد، ونتيجتهما واحدة، وهي وضع ماء رجل أجنبي في حرث ليس بينه وبين ذلك الرجل عقد ارتباط بزوجية شرعية، لذلك تأخذ حكمه من حيث التحريم، وإن كانت لا تأخذ حكمه من حيث وجوب الحد؛ لقصور في بعض الجوانب[٢].

٦- أن هذه الصورة تشبه ما كان يعرف في الجاهلية بنكاح الاستبضاع، وهو محرم في الإسلام، فعن عروة ﵁، عن عائشة ﵂، أخبرته أن النكاح في الجاهلية كان علىٰ أربعة أنحاء: فنكاح منها : نكاح الناس اليوم: يخطب الرجل إلىٰ الرجل وليته، أو ابنته فيصدقها ثم ينكحها، ونكاح آخر: كان الرجل يقول لامرأته إذا طهرت من طمثها: أرسلي إلىٰ فلان فاستبضعي منه، ويعتزلها زوجها ولا يمسها أبداً، حتىٰ يبين حملها من ذلك الرجل الذي تستبضع منه، فإذا تبين حملها أصابت زوجها إذا أحب؛ وإنما يفعل ذلك رغبة في نجابة الولد، فكان هذا النكاح نكاح الاستبضاع.... فلما بعث محمد ﷺ بالحق، هدم نكاح الجاهلية كله إلا نكاح الناس اليوم[٣].

ج- حكم تلقيح الزوجة بمني مشترك بين الزوج وغيره :

يحرم تلقيح الزوجة بمني مشترك بين الزوج وغيره، للأدلة التي ذكرت في تلقيح الزوجة بمني أجنبي غير الزوج.

---

(١) أطفال الأنابيب، لسلامة، ص ٨٥، بتصرف.

(٢) الفتاوىٰ، لشلتوت، ص ٣٢٨، أطفال الأنابيب، لعبدالهادي، ص ٦٢، أطفال الأنابيب، للبسام، بحث مقدم لمجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثاني (١/ ٢٥٤).

(٣) أخرجه البخاري، برقم (٥١٢٧)، والدارقطني في سننه (٣/ ٢١٦)، برقم (١).

٣- حكم علاج العقم بالتلقيح الاصطناعي الخارجي:

تعتمد فكرة طفل الأنبوب علىٰ أخد البويضة من المرأة عند وقت الإبياض، وأخذ مني الزوج ووضعه في الطبق الذي فيه البويضة، لتتم عملية التلقيح، وعندما تنمو اللقيحة، تعاد إلىٰ رحم المرأة. وسمي هذا التلقيح خارجياً لأن التلقيح يتم خارج الرحم، وسميت هذه الحالة بطفل الأنبوب، لأن التلقيح يتم في أنبوب اختبار، أو ما يعرف بطبق بتري[1]. وهذ الطريقة لها عدة صور، نذكرها ونذكر حكم كل صورة كما يلي:

أ-التلقيح بين الزوجين:

أي تلقيح بويضة الزوجة بمني الزوج ثم تغرس في رحم الزوجة صاحبة البويضة: اختلف الفقهاء المعاصرون في جواز إجراء هذه الصورة علىٰ قولين:

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء المعاصرين، منهم: الشيخ جاد الحق علي جاد الحق[2]، والشيخ مصطفىٰ الزرقا[3]، والشيخ عبدالعزيز الخياط[4]، والدكتور عبدالكريم زيدان[5]، والدكتور وهبة الزحيلي[6]، والدكتور محمد سعيد البوطي[7]، والدكتور محمد فوزي فيض الله[8]، وغيرهم، وبه أخذ مجلس المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي[9]، واللجنة الطبية الفقهية الدائمة في الأردن[10]، ومجمع الفقه الإسلامي لمنظمة المؤتمر الإسلامي[11]، إلىٰ جواز إجراء عملية التلقيح الصناعي الخارجي بين الزوجين، بضوابط وشروط معينة. واستدلوا بأدلة منها:

---

(١) أطفال الأنابيب، لسلامة، ص ٨٦، طفل الأنبوب، للبار، ص ٤٥.

(٢) التلقيح الصناعي لتوالد الإنسان والإجهاض، بحث مقدم لمجلة الأزهر، العدد(٥٥)، (١٠/ ١٤٣٣).

(٣) التلقيح الصناعي، ص ٢٤.

(٤) حكم العقم في الإسلام، ص ٢٨.

(٥) المفصل في أحكام المرأة (٩/ ٣٩١).

(٦) الفقه الإسلامي وأدلته (٣/ ٥٥٩).

(٧) مقال بعنوان: يجوز في حالة الضرورة وإذا انعدم الضرر. مجلة العربي، العدد(٢٤٢)، ص ٥٣.

(٨) مقال بعنوان: التلقيح الاصطناعي. مجلة الوعي الإسلامي، العدد(٢٥٩)، ص ٣٧.

(٩) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي من دورته الأولىٰ حتىٰ الثامنة، ص ١٤٢، ١٥٥.

(١٠) الجديد في الفتاوىٰ الشرعية، للجابري، ص ١١٤.

(١١) قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي للدورات ١-١٠، ص٣٥.

١- أن النسل نعمة من الله ﷻ امتن بها علىٰ أفضل خلقه وهم الرسل والأنبياء، يقول تعالىٰ: ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً ﴾ [الرعد:٣٨]، وزينها وحببها لجميع الناس، يقول تعالىٰ: ﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ ﴾ [آل عمران:١٤]، والتمتع بنعم الله سبحانه أمر جائز ومشروع، قال تعالىٰ: ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ ﴾ [الأعراف:٣٢]، فإذا وجد ما يحول دون التمتع بنعمة الله وزينته فإنه يجوز إزالته، وإذا وجد ما يحقق التمتع بزينة الله ونعمته، فلا يوجد مانع من الأخذ به، وإن التلقيح الصناعي الخارجي إنما هو طريقة يحقق التمتع بنعمة الله، وهي النسل، فيجوز إجرائه بين الزوجين[١].

٢- قياس التلقيح الاصطناعي علىٰ التلقيح الطبيعي بين الزوجين، بجامع كون كل منهما يبتغىٰ به تحصيل النسل بطريق شرعي - وهو الزواج - فإن الحيوان المنوي من الزوج، هو الذي يلقح بويضة الزوجة، في التلقيح الطبيعي نتيجة المعاشرة الزوجية، وكذلك يحصل في التلقيح الصناعي الخارجي، إذ لا فرق بينهما سوىٰ أخذ مني الزوج ووضعه في الطبق الذي فيه البويضة، لتتم عملية التلقيح، وعندما تنمو اللقيحة، تعاد إلىٰ رحم المرأة، فينبغي أن يأخذ حكمه: وهو الجواز[٢].

٣- أن العقم إما أن يكون بسبب عيب خلقي، أو بسبب مرض طرأ علىٰ الإنسان، وإزالة العيب الذي يحول دون تحقيق مقصد من مقاصد الزواج أمر جائز، بدليل جواز إزالة القرن والرتق عند المرأة، أما إذا كان بسبب مرض، فإن الإسلام حث علىٰ العلاج، وحث علىٰ التداوي، فقد قالت الأعراب: يا رسول الله، أنتداوىٰ؟ فقال: «نعم يا عباد الله تداووا، فإن الله ﷻ لم يضع داء إلا وضع له شفاء، غير داء واحد»، قالوا: ما هو؟ قال: «الهرم»[٣]، فعلاج العقم أمر جائز شرعـًا، والتلقيح الصناعي الخارجي، أو ما يعرف بطريقة طفل الأنبوب إنما هو طريقة لعلاج العقم بالحصول علىٰ ولد من ماء الزوجين، فهو يعتبر من قبيل التداوي، فيكون جائزاً شرعـًا[٤].

---

(١) أحكام العقم، لصبحي، ص ٩٨، الأحكام المتصلة بالعقم، للهاجري، ص ٤٢٥-٤٢٦.

(٢) حكم العقم في الإسلام، للخياط، ص٢٨، شرف الدين، هندسة الإنجاب والوراثة في ضوء الأخلاق والشرائع، ص ١٦٤، الهاجري، الأحكام المتصلة بالعقم، ص٣٥١.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) التلقيح الصناعي لتوالد الإنسان والإجهاض، لجاد الحق، ص ١٤٣٣، الإنجاب في ضوء الإسلام، لعبد الباسط، ص ١٦٨.

القول الثاني: وذهب بعض المعاصرين مثل: الشيخ رجب التميمي[١]، والشيخ عبدالحليم محمود[٢]، والشيخ محمد إبراهيم شقرة[٣]، إلىٰ عدم جواز إجراء هذه الصورة من التلقيح الصناعي الخارجي. واستدلوا بأدلة كثيرة نذكر منها ما يلي:

١- أن طفل الأنبوب لا يعدو أن يكون تجربة علمية ظنية، لا يمكن القطع بحمل المرأة وإنجابها، لأن الحمل والإنجاب حتىٰ في الحالات الطبيعية يبقيان شيئًا ظنيًا محضًا، مردّه إلىٰ علم الله وإرادته وحده، لا يستطيع إنسان أن يحدثه فضلاً عن أن يقطع بوقوعه، قبل أن يكون أمراً واقعًا مشهوداً[٤].

ويجاب عنه: بأن طفل الأنبوب أصبح حقيقة علمية ناجحة، لا تقبل الشك، ولها ضوابطها العلمية الواضحة، والحمل بهذه الصورة لا يتم إلا بعد التأكد من إخصاب البويضة، وأما استمرار الحمل في هذه الصورة، فهو كاستمراره في التلقيح الطبيعي، حيث إن كلاً منهما مرده إلىٰ علم الله وإرادته[٥].

٢- أن قاعدة سد الذرائع في الإسلام، تفرض حظر طفل الأنبوب ومنعه، إذ إن هذه القاعدة تحظر علىٰ المسلم شيئًا من الحلال الصريح مخافة الوقوع في الحرام الصريح، وطفل الأنبوب يُطلب -بغض النظر عن وصفه بالحل والحرمة- بسبيل غير مشروع، وهو الكشف عن عورة المرأة وملامستها، وتصويب النظر إلىٰ مواطن الفتنة، فالقضية فيه معكوسة تمامًا، فيكون أولىٰ بالتحريم مما حرّم بسد الذرائع[٦].

ويجاب عنه: بأن الاستناد إلىٰ باب سد الذرائع يعني فيما يعنيه بأن الحكم الأصلي لهذه العملية هو الجواز، أو الإباحة، وإنما حرمت لأنها وسيلة مفضية إلىٰ الحرام، أو لأن المفاسد المترتبة عليها أكثر من المصالح.

---

(١) أطفال الأنابيب، بحث مقدم لمجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثاني (١/ ٣٠٩-٣١٠).

(٢) فتاوىٰ الإمام عبدالحليم محمود، ص ١١٤.

(٣) طفل الأنابيب، بحث مقدم لمجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الخامس، المجلد ٢٩، ص ٩١.

(٤) شقرة، طفل الأنابيب، ص ٩١.

(٥) أحكام عقم النساء، لصبحي، ص ١٠٠، الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء، لمنصور، ص ٩٦، الأحكام المتصلة بالعقم، للهاجري، ص ٤٢٨.

(٦) طفل الأنابيب، لشقرة، ص ٩٣.

أما كون التلقيح الصناعي الخارجي وسيلة للحرام، فليس بصحيح، بل إنه وسيلة لأمر مطلوب شرعـًا وهو النسل، وأما كون المفاسد المترتبة علىٰ هذه العملية أكثر من المصالح، فليس صحيحـًا أيضـًا، لأن النسل من الضرورات الخمس، والمفاسد التي تترتب علىٰ التلقيح الصناعي، كانكشاف المرأة علىٰ غير زوجها، إنما هو إخلال بالحاجيات، أو التحسينيات، وإذا تعارض الضروري مع غيره من الحاجيات، أو التحسينيات قدم الضروري، فهو أولىٰ بالاعتبار(١).

٣- أن إنجاب الأولاد إنما يتم عن طريق المعاشرة الزوجية الطبيعية، فيتم الحمل، قال تعالىٰ: ﴿نِسَآؤُكُمۡ حَرۡثٞ لَّكُمۡ فَأۡتُواْ حَرۡثَكُمۡ أَنَّىٰ شِئۡتُمۡ﴾ [البقرة:٢٢٣]، أي نساؤكم مكان زرعكم، وموضع نسلكم، وفي أرحامهن يكون الولد، فأتوهن في موضع النسل والذرية، ولا تتعدوه إلىٰ غيره، ومعنىٰ هذه الآية: أن التلقيح بوساطة الأنبوب، أو غيره مخالف لنص الآية الكريمة(٢).

ويجاب عنه: بأنه ليس في محله، بل هو تحميل للنص ما لا يحتمله، فإن أقصىٰ ما تدل عليه الآية: أن موضع الحرث- أي الولد-: هو القبل، وأنه لا يجوز إتيان المرأة من دبرها(٣)، وليس في الآية دليل يقطع، أو يشعر بعدم جواز هذه الصورة من صور التلقيح الاصطناعي، أي بغير طريق الجماع، فقد رتب الفقهاء رحمهم الله تعالىٰ ثبوت نسب المولود للزوج، إذا استدخلت المرأة مني زوجها إلىٰ فرجها(٤).

الترجيح:

الراجح في هذه المسألة والله أعلم بالصواب هو القول الأول القائل بجواز إجراء عملية التلقيح الاصطناعي الخارجي بين الزوجين، بضوابط وشروط معينة، لصحة وقوة

(١) الموافقات، للشاطبي (٢/ ٢١)، أحكام عقم الإنسان، لصبحي، ص ١٠٤.

(٢) أطفال الأنابيب، للتميمي، بحث مقدم لمجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثاني (١/ ٣٠٩-٣١٠).

(٣) تفسير القرطبي (٣/ ٦١)، تفسير ابن كثير (١/ ٢٦٧).

(٤) شرح فتح القدير، لابن الهمام (٤/ ٣٥٣)، حاشية ابن عابدين (٣/ ٥٢٨)، شرح الخرشي (٤/ ١٦٤)، بلغة السالك للصاوي، (١/ ٥٠٨)، الأم، للشافعي (٥/ ٣٠٦)، روضة الطالبين، للنووي، (٨/ ٣٦٥)، الأنصاف، المرداوي (٩/ ٢٦٤)، كشاف القناع، للبهوتي (٥/ ٧٣)، الأحكام الطبية، لمنصور ص٩٧-٩٨.

أدلتهم التي استدلوا بها، ولأن الشريعة الإسلامية إنما جاءت لتحقيق جملة من المقاصد، ومن أهمها حفظ النسل وبقاؤه، التي سعت الشريعة الإسلامية للمحافظة عليه من جانب الوجود، ومن جانب العدم، ومن المحافظة علىٰ مقصد النسل من جانب الوجود معالجة العقم بطريقة طفل الأنبوب. وهذه الصورة تحقق هذا المقصد وتعززه.

ب- التلقيح بين غير الزوجين:

أي تلقيح بويضة الزوجة بغير مني الزوج، أو تلقيح بويضة غير الزوجة بمني الزوج: وهذه تشتمل علىٰ عدة صور منها:

١- أن تلقح بويضة الزوجة بحيوان منوي من غير الزوج، ثم تغرس اللقيحة في رحم الزوجة صاحبة البويضة.

٢- أن تلقح بويضة الزوجة بحيوان منوي من غير الزوج، ثم تغرس اللقيحة في رحم امرأة أخرىٰ أجنبية عن صاحب المني.

٣- أن تلقح بويضة الزوجة بحيوان منوي من غير الزوج، ثم تغرس اللقيحة في رحم زوجة ثانية للزوج.

٤- أن تلقح بويضة غير الزوجة، بحيوان منوي من الزوج، ثم تغرس اللقيحة في رحم الزوجة.

٥- أن تلقح بويضة من غير الزوجة بحيوان منوي من الزوج، ثم تغرس اللقيحة في رحم امرأة أجنبية عن صاحب الحيوان المنوي.

٦- أن تلقح بويضة من غير الزوجة بحيوان منوي من غير الزوج، ثم تغرس اللقيحة في رحم الزوجة.

وحكم كل هذه الصور التحريم بالاتفاق، لما يترتب علىٰ إجرائها من اختلاط الأنساب من جهة الأب، ومن جهة الأم. والأدلة علىٰ تحريم هذه الصور هي ذاتها أدلة تحريم التلقيح الاصطناعي الداخلي بمني غير الزوج.

٤- حكم علاج العقم عن طريق استخدام الاستنساخ البشري:

يراجع في هذه المسألة ما ذكر في الموسوعة عن هذه المسألة.

(٣٤)

الفحص الجيني قبل الزواج

الملخص

تعريف الفحص الجيني هو: قراءة تركيب المادة الوراثية لبعض الجينات لمعرفة اعتلالها وسلامتها.

وأن من فوائد الفحص الجيني قبل الزواج الوقاية من الأمراض الوراثية المنتشرة في المجتمع، وذلك بمعرفة حاملي الجينات المعتلة، الأمر الذي يؤدي إلىٰ تقليل عدد المصابين بهذه الأمراض.

وأما أضرار الفحص الجيني قبل الزواج فهي في جملتها احتمالات ومحاذير من الفحص، لا ترجع إلىٰ الفحص الجيني نفسه، وإنما هي متعلقة بالفهم الخاطئ له، أو الإجراءات المتخذة عند تطبيقه.

الأصل أن ما يطلع عليه الطبيب من نتائج فحص المريض سر يحرم عليه نشره، والواجب إبقاء نتائج الفحص الجيني سرية.

كان لكثرة الزواج بين الأقارب، والمقصود به هو زواج أبناء العمومة والخؤولة، علاقة مباشرة بالأمراض الوراثية.

وقد أثبتت الدراسات الوراثية أن احتمال ظهور الأمراض الوراثية في زواج الأقارب أكثر منه في زواج الأباعد، والسبب في ذلك؛ أن كل إنسان يحمل ما بين أربعة إلىٰ ثمانية جينات معتلة، لا يعاني من أي ضرر منها، لأنها متنحية، ولكن المرض يظهر عند التقاء هذه الجينات المعتلة مع أخرىٰ مماثلة لها.

أما حكم الزواج بالأقارب فالراجح إباحته من غير كراهة، لقوة ما استدل به من قال به ولتمسكه بالأصل في إباحة زواج الأقارب من غير كراهة، نظراً لعموم الأدلة التي تشمل الأقارب والأباعد علىٰ حد سواء، ولا يخرج عن هذا الأصل إلا بدليل، وما استدل به القائلون بالكراهة من الأحـاديث لا يقوىٰ علىٰ الخروج من هذا الأصل، لأنها ضعيفة.

ونظراً لما يتضمنه الفحص الجيني من دفع الضرر قبل وقوعه، فإن إجراءه قبل الزواج

يكون مشروعـًا؛ لأن الغرض منه هو وقاية النسل من الأمراض الوراثية، والمحافظة علىٰ النسل يعد من الضروريات التي جاء الشرع بها.

الأصل أن ما يطلع عليه الطبيب من نتائج فحص المريض سر يحرم عليه نشره، والواجب إبقاء نتائج الفحص الجيني سرية؛ لأن نتيجة الفحص مما تحتف به القرائن الدالة علىٰ طلب الكتمان، ومما يقضي العرف بكتمانه، وهو من خصوصيات الإنسان وعيوبه التي يكره أن يطلع عليها الناس.

أولاً: التمهيد:

١- أهمية الموضوع:

الصفات الوراثية تنتقل من الآباء إلىٰ الأبناء عن طريق الجينات، فإن كانت صحيحة جاء النسل صحيحـًا، وإن كانت مريضة جاء النسل مريضـًا، فكما أن الأبناء يرثون الصفات عن الآباء والأمهات، فكذلك تنتقل إليهم بعض الأمراض[١].

وكما أن الأمراض الوراثية تختلف في حقيقتها وأضرارها، فكذلك تختلف في نسبة انتشارها في المجتمعات، فمرض وراثي ينتشر في مكان دون آخر كأمراض الدم الوراثية التي تنتشر في البلاد العربية، ولا سيما في المناطق التي كانت موبوءة بالملاريا[٢].

وهناك نسبة كبيرة من الأمراض الوراثية المتنحية التي لا تكتشف إلا بالفحص الجيني، إذ إن حامل الجين المعتل لا تظهر عليه آثاره، ولا يعاني من أي مرض ظاهر، ولكنه إن تزوج بامرأة تحمل الجين المعتل نفسه، فإن المرض يمكن أن يظهر في ربع الذرية[٣]، ويعد الفحص الجيني قبل الزواج طريقـًا لمعرفة الحاملين لجين معتل معين، ولذا فإن من المناسب دراسة هذا الموضوع من الناحية الفقهية بعد التصور الطبي لها.

---

(١) ينظر: الوراثة والإنسان أساسيات الوراثة البشرية والطبية، ص ٢٠، ٣٦، ٤٩، أهم طرق الوقائية من الأمراض الوراثية، ص ١٢- ١٣، المواكبة الشرعية لمعطيات الهندسة الوراثية (١/ ٥٨٢).

(٢) ينظر: الوراثة والإنسان، ص٧-٩، ٥٨، زواج الأقارب والأمراض الوراثية، ص٢٠، الجنين المشوه والأمراض الوراثية، ص٢٢٧-٢٢٨.

(٣) ينظر: الفحص قبل الزواج والاستشارة الوراثية، د. محمد البار، ص ١٥- ١٦، الاختبار الجيني والوقاية من الأمراض الوراثية من منظور إسلامي، ص ١٢١، الفحص ما قبل الزواج، د. سميرة سقطي، ص ٣٨.

٢- الدراسات السابقة:

١ - الفحص الجيني في نظر الإسلام للدكتور عبد الفتاح محمود إدريس، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد التاسع والخمسون، السنة الخامسة عشرة - ربيع الأول - جمادىٰ الأول - جمادىٰ الآخرة ١٤٢٤هـ.

٢- الفحص الطبي قبل الزواج من منظور إسلامي للدكتور حسن محمد المرزوقي، ضمن بحوث مؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون.

٣- الفحص الطبي قبل الزواج من منظور إسلامي للدكتور حسن بن عبد الغني أبو غدة، مجلة الأمن والحياة، العدد ٢٣٨- السنة الحادية والعشرون - ربيع الأول ١٤٢٣هـ.

٤- الفحص الطبي قبل الزواج ومدىٰ مشروعيته للدكتور عبد الرحمن بن حسن النفيسة، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد الثاني والستون، السنة السادسة عشرة - محرم - صفر - ربيع أول ١٤٢٥هـ.

٥- الفحص قبل الزواج ضرورة لسلامة النسل لمجموعة من الباحثين، مجلة الدعوة، العدد ١٩٥٠، ٢٠ جمادىٰ الأول ١٤٢٥هـ.

٦- الفحص ما قبل الزواج ضرورة أم ترف للدكتورة سميرة سقطي، مجلة الصحة، العدد ٣٠ - رمضان ١٤٢٣هـ.

٧- الكشف الطبي قبل الزواج والفحوص الطبية المطلوبة للدكتور أحمد بن محمد كنعان، ضمن بحوث مؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون.

٨- الاختبار الجيني والوقاية من الأمراض الوراثية من منظور إسلامي للدكتور عارف بن علي عارف، مجلة التجديد، العدد الخامس - شوال ١٤١٩هـ

ثانياً: التعريفات.

١- تعريف الفحص.

أ- تعريف الفحص لغة:

الفاء والحاء والصاد أصل صحيح، وهو شدة الطلب والبحث عن الشيء، يقال: فحص عن الأمر فحصاً إذا استقصىٰ في البحث عنه، ويقال: فحص عن فلان، وفحص عن

أمره ليعلم كنه حاله، وفحص الطبيب المريض جسه ليعرف ما به من علة[١].

ب- تعريف الفحص اصطلاحًا:

«هو الكشف الذي يجريه الطبيب للمريض بقصد معرفة العلة، والوصول إلىٰ تشخيص المرض»[٢].

وهذا التعريف للفحص يتضمن معاينة علامات المرض وأعراضه، وسؤال المريض عن تأريخ بدايته، وسؤاله عن الأمراض التي سبق أن أصيب بها، وهذه العلامات قد تكون ظاهرة علىٰ جسم المريض بحيث يسهل ملاحظاتها، وقد تحتاج إلىٰ فحص خاص، وذلك بأن يتحسس الطبيب موضع الداء بيده، أو ببعض الآلات البسيطة، وقد يحتاج إدراكها إلىٰ عمل فحوص طبية أدق كإجراء التحاليل، والتصوير بالأشعة، وغيرها من الوسائل التي تساعد الطبيب في تشخيص الحالة، وإعطاء نتائج دقيقة عن حقيقة المرض[٣].

٢- تعريف الجين:

الجينات جمع كلمة جين، وهي مأخوذة من الكلمة اليونانية جينوس التي تعني الأصل، أو النوع، أو النسل، واستعملت للدلالة علىٰ حاملات الصفات الوراثية، وهذه الكلمة ظلت مستعملة كغيرها من المصطلحات العلمية الكثيرة ذات الأصول اليونانية أو اللاتينية، ومعناها المورثة[٤]، ويعرفها علماء الوراثة بأنها الوحدات الافتراضية الأساسية للوراثة التي تنتقل من الأصول إلىٰ الفروع، ويشبه الجين بالذرة، فكما أن الذرة هي الوحدة الأساسية

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس، مادة فحص، لسان العرب، مادة فحص، المصباح المنير للفيومي، مادة فحص، المعجم الوسيط، مادة فحص.

(٢) الموسوعة الطبية الفقهية د. أحمد بن محمد كنعان ص ٧٦٣.

(٣) ينظر: الموسوعة الطبية الفقهية ص ٧٦٣، الموسوعة الطبية الحديثة لمجموعة من الأطباء (٢/ ٣١١-٣١٢)، المسؤولية الجنائية للأطباء د. أسامة قائد ص٦١.

(٤) ينظر: إلىٰ أين تسير التقنيات البيولوجية الهندسة الوراثية والاستنساخ نموذجًا د. محمد اليشوي ص٤٣ (ضمن أبحاث حقوق الإنسان والتصرف في الجينات، أكاديمية المملكة المغربية - ١٩٩٨م)، تأملات في هندسة الجينات د. سلامة السقا ص ٥٨، (مقال في مجلة منار الإسلام، العدد ٤ - ربيع الثاني ١٤٠٩ هـ)، المشكلات التشريعية والإجرائية التي تثيرها تكنولوجيا الجينات د. رضا عبد الحكيم رضوان ص٢١ (بحث في مجلة البحوث الأمنية، العدد ٢٧ -ربيع الآخر ١٤٢٥هـ)، الاستنساخ والإنجاب بين تجريب العلماء وتشريع السماء ص ٢٠.

المكونة للمادة عند الكيميائين، فكذلك الجين هو الوحدة الأساسية للوراثة، والجين جزء من الحمض النووي يوجد علىٰ مكان معين من الصبغي، ويحتوي علىٰ ترتيب معين من الأحماض الأمينية التي تحمل الشفرة الخاصة بتصنيع البروتينات، وهذه البروتينات هي التي تتحكم في صفات الكائن الحي، وأنشطة خلاياه الكيمائية، وبهذا يتضح أن المراد بالجين هو جزء من الصبغي يؤدي وظيفة معينة(١).

والجين يتركب من عدد كبير من الأحماض الأمينية المرتبة ترتيباً معيناً، ولكل جين ترتيب خاص به يسمىٰ الشفرة، وهذه الشفرة هي التي تحدد نوع المركب الكيمائي الذي يقوم هذا الجين بوظيفة إنتاجه، وإذا طرأ ما يغير هذا الترتيب فإن ذلك يؤدي في الغالب إلىٰ تغيير في البروتين المنتج، ومن ثم إلىٰ إصابة الشخص بمرض وراثي، فمثلا الجين الذي يؤدي وظيفة تصنيع البروتين الذي يكون سلسلة الهيموجلوبين قد يطرأ عليه خلل بسيط في ترتيبه، فينشأ عن هذا مرض خطير، وهو مرض الانيميا(٢) المنجلية(٣).

والجين الواحد يقسم إلىٰ عدة أجزاء صغيرة، وكل جين يحتوي في بدايته علىٰ أجزاء تنظيمية تحدد وقت تصنيع البروتين، ومكانه، وهذه الأجزاء هي المسؤولة عن التحكم فيما

(١) ينظر: تعريف الجينات ودورها ص٢٠، تطبيقات الجين الطبية والبحثية ص ٣٦، الوراثة في حالات من الصحة والمرض ص٢٨، عالم الجينات ص٧٣، الكائنات وهندسة المورثات (١/ ١٠٩-١١٠)، البصمة الوراثية د. سفيان العسولي (١/ ٣٧٠)، (وهذان البحثان مطبوعان ضمن أبحاث ندوة الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني - رؤية إسلامية)، الهندسة الوراثية في القرآن ص٦٣ - ٦٥، العلاج الجيني والانعكاسات الاخلاقية د. صديقة العوضي ص٢ (بحث مطبوع ضمن أبحاث ندوة الانعكاسات الأخلاقية للعلاج الجيني).

(٢) هو مرض وراثي يحدث بسبب تغير في عمل الهيموجلوبين، نظرا لنقص ضغط الأكسجين، فيتغير شكل خلايا الدم الحمراء من القرصي إلىٰ المنجلي الذي يؤدي إلىٰ تراكمها وسد مجرىٰ الأوعية الدموية، فيشعر المريض بالتعب لأقل مجهود والخمول، وصعوبة التنفس، وسرعة الإجهاد، كما قد يرافق ذلك نوبات من آلام في البطن أو العظام مع تورم المفاصل والأطراف.
ينظر: الوراثة في حالات من الصحة والمرض ص ٧٠-٧١، الوراثة والإنسان ص ٢٠٢.

(٣) نظر: الجينوم البشري د. عمر الألفي (١/ ٢٨٩)، نظرة فاحصة للفحوصات الطبية الجينية د. محمد بن علي البار (٢/ ٦٢٥)، (وهذان البحثان مطبوعان ضمن أبحاث ندوة الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني - رؤية إسلامية)، الهندسة الوراثية أساسيات عملية ص١٥، الهندسة الوراثية في القرآن ص ٦٣، ٦٥، الوراثة والإنسان ص ٣٧-٣٨.

يسمىٰ بالتعبير الجيني، وهو ما يعطي الخلايا المختلفة كخلايا الكبد، والخلايا العصبية، وغيرها المميزات الخاصة بها، ومع كون جميع الخلايا تحتوي علىٰ العدد نفسه من الجينات إلا أن كل خلية تقوم بتصنيع بروتينات معينة خاصة بها[١].

والجينات تنتقل من الآباء إلىٰ الأبناء عند تخصيب الحيوان المنوي للبويضة، فينشأ عن ذلك خلية فيها ستة وأربعون صبغيًا، نصفها يأتي من الأب، والنصف الآخر من الأم، يتشابه كل اثنين منها في الشكل والتركيب، ويكونان علىٰ هيئة زوجين، ما عدا صبغيين يختلف كل منهما عن الآخر، وهذه الأزواج المتماثلة في التركيب والشكل تتماثل أيضًا في المادة الوراثية المحمولة علىٰ كل منهما، فكل صبغي يحمل العدد نفسه من الجينات، وعلىٰ وفق الترتيب، وذلك لأن الجينات لها مواضع ثابتة علىٰ هذه الصبغيات، ولكل جين صورتان، ومن ثم فإن موضع أي جين علىٰ صبغي الأب يقابله الجين نفسه علىٰ الموضع ذاته من صبغي الأم، وأهم ما يميز الصبغيات المتماثلة أنها تحمل الجينات التي تتحكم في الصفات الوراثية نفسها، ولكن هذا لا يعني أن تكون المعلومات الوراثية متشابهة، فقد يحدث تغير في تركيب أحدهما يؤدي إلىٰ اختلاف في ناتج هذا الجين[٢].

٣- بيان المراد بالفحص الجيني:

اختلف في تعريف الفحص الجيني علىٰ أقوال منها:

القول الأول: «إسداء النصيحة، وإعطاء المعلومة الصحيحة، وتقديم الاحتمال بإنجاب طفل مصاب بمرض وراثي له عواقب وخيمة علىٰ حياة هذا الطفل، سواء كانت عواقب مرضية جسدية أو عقلية».[٣]

القول الثاني: «يتوخىٰ تزويد طالبيه بالمعرفة الصحيحة، والتوقعات المحتملة، ونسبتها الإحصائية، تاركًا اتخاذ القرار تمامًا لذوي العلاقة فيما بينهم وبين الطبيب المعالج، دون أي محاولة للتأثير في اتجاه معين»[٤].

---

(١) ينظر: الوراثة في حالات من الصحة والمرض ص ٢٨، تعريف الجينات ودورها ص ٢٢.

(٢) ينظر: إلىٰ أين تسير التقنيات البيولوجية (٢/ ٤٤-٤٥)، البصمة الوراثية (بصمة الدنا) (١/ ٣٧١- ٣٧٢)، الوراثة والإنسان ص ٣٦، ومن كل شيء خلقنا زوجين د. عبد المحسن الصالح ص ٩٣ - ٩٤.

(٣) الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني - رؤية إسلامية (٢/ ٨٤٧).

(٤) المرجع السابق (٢/ ١٠٥٠).

القول الثالث: معرفة الحاملين لأمراض وراثية في مجموعة عرقية معينة، أو في بلد معين حتىٰ يتجنب ظهور الأمراض الوراثية»[١].

القول الرابع: «تحليل التأريخ الوراثي للرجل والمرأة لتحديد مدىٰ احتمال إصابة أطفالهما المحتملين بمرض وراثي»[٢].

القول الخامس: «تعرف كلا الطرفين علىٰ وجود أمراض وراثية معينة لديه، تمهيدا لإتمام الزواج، وإن وجدت فكيف يمكن علاجها، حتىٰ لا يولد طفل مشوه، أو مصاب بمرض وراثي خطير»[٣].

القول السادس: «إعطاء النصيحة بواسطة مستشار متمرن، أو مجموعة مختصين في الأمور الوراثية لمستفسر ما، أو لقريبه»[٤].

القول السابع: «قراءة محتوىٰ المادة الوراثية في الجين، للوقوف علىٰ مدىٰ ما تحمله هذه المادة من تشوهات، أو أمراض وراثية»[٥].

القول الثامن: «هو الذي يبين إصابة المخطوب لمرض وراثي أم لا، وذلك بتحليل جينات الأفراد المقبلين علىٰ الزواج، لتحديد ما إذا كانت خلايا التكاثر لديهم حاملة لصفات غير عادية»[٦].

القول التاسع: «يتم بواسطته التعرف علىٰ حاملي المرض في حالة الصفات الوراثية المتنحية، وذلك بإجراء فحص ودراسة جيناتهم لمعرفة سماتهم الوراثية»[٧].

---

(١) نظرة فقهية للإرشاد الجيني د. ناصر اليمان ص٤٩٧، بحث مطبوع في مجلة جامعة أم القرىٰ، المجلد ١٢، العدد ٢٠- صفر ١٤٢١هـ.

(٢) حماية حقوق الإنسان المرتبطة بمعطيات الوراثة وعناصر الإنجاب د. أحمد شرف الدين (١/ ٤١٠) (ضمن بحوث مؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون).

(٣) الحماية القانونية للجين البشري الاستنساخ وتداعياته د. رضا عبد الحليم عبد المجيد ص١٩.

(٤) الهندسة الوراثية بين معطيات العلم وضوابط الشرع د. إياد بن أحمد إبراهيم ص٨٣.

(٥) الفحص الجيني في نظر الإسلام د. عبد الفتاح إدريس ص٩٢، بحث في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد التاسع والخمسون - السنة الخامسة عشرة - ربيع الآخر ١٤٢٤هـ.

(٦) الأمراض الوراثية من منظور إسلامي د. علي بن محمد المحمدي ص١٠٧، حوليه كلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية بجامعة قطر، العدد الخامس عشر - ١٤١٨هـ.

(٧) الاختبار الجيني والوقاية من الأمراض الوراثية من منظور إسلامي ص١٢١.

وهذه التعريفات للفحص الجيني لا تخلو من بعض المآخذ، فالتعريف الأول والثاني يؤخذ عليهما تعريف الفحص الجيني ببيان فائدته دون الكشف عن حقيقته، والشأن في التعريف أن يكون لبيان ماهية الشيء، دون التعرض للغرض منه، كما أنه لا يلزم من إجراء الفحص الجيني وجود جينات معتلة حتىٰ ينصح الراغب في الزواج أنه يحمل جيناً معتلاً، ومن ثم فهناك احتمال بإصابة بعض الذرية بمرض وراثي.

ولم يخلو التعريف الأول من التكرار، فقوله: «إعطاء معلومة صحيحة» يغني عن قوله: «إسداء النصيحة»، وكذلك قوله: «له عواقب وخيمة علىٰ حياة الطفل...» لا حاجة إليه، إذ إنه من المعلوم أن المرض الوراثي له آثار ضاره، والشأن في التعريف الاختصار قدر الإمكان.

ولم يسلم التعريف الثاني من الإطالة التي لا داعي لها، فقوله: «تاركاً اتخاذ القرار تماماً...» هذا خارج عن حقيقة الفحص الجيني.

والتعريف الثالث ينتقد بما انتقد به التعريفان اللذان قبله.

ويؤخذ علىٰ التعريف الرابع القصور، لأن مجال الفحص الجيني هو الجينات، لا معرفة التاريخ الوراثي للرجل والمرأة، وإن كان من الأمور المساعدة التي يستعان بها في الفحص.

ويؤخذ علىٰ التعريف الخامس أن حقيقة الفحص الجيني هو قراءة التركيب الوراثي لبعض الجينات، دون تقديم طريقة معينة لعلاج هذا المرض، هذا من جهة، ومن جهة أخرىٰ أن أكثر الأمراض الوراثية لا علاج لها حتىٰ الآن.

وكذلك لم يسلم هذا التعريف من الإطالة، فقوله: «حتىٰ لا يولد طفل مشوه» يغني عنه قوله: «مصاب بمرض وراثي»، كما أنه يفهم منه أن سبب التشوهات الخلقية هو الجينات المعتلة فحسب، وهذا ليس بصحيح[1]، وإنما تعود لأسباب أخرىٰ أيضا تتعلق بخلل في الصبغيات، أو تعرض الأم للأشعة، أو إصابتها ببعض الأمراض، أو تناولها لبعض العقاقير والمواد الكيميائية أثناء مدة الحمل[2].

---

(١) جاء في كتاب الجنين المشوه والأمراض الوراثية ص٧١: «يعتبر الخلل في الصبغيات (الكروموسومات) أهم سبب للإسقاط، كما يعتبر أهم سبب للتشوهات الخلقية التي يولد بها الجنين».

(٢) ينظر: الجنين المشوه والأمراض الوراثية ص٧١-١٦١، الجنين في خطر د. عزالدين الدنشاري ص٨٣-١١٧.

ويؤخذ على التعريف السادس أنه غير مانع، لأن قوله: «لمستفسر ما» فيه عموم يدخل فيه المقبل على الزواج وغيره، والفحص الجيني إنما يجرى لمن يتقدم لخطبة امرأة لمعرفة ما إذا كان أحدهما حاملاً لجينات معتلة، وكذلك لم يتعرض لبيان حقيقة الفحص الجيني، وإنما بين الغرض منه، والتكرار ظاهر في قوله: «بواسطة مستشار متمرن، أو مجموعة مختصين».

والتعريف السابع يؤخذ عليه العموم، فقوله: «قراءة محتوى المادة الوراثية في الجين» غير مسلم، لأن الفحص الجيني لا يكون لجميع الجينات، وإنما لبعض الجينات التي يظن وجود اعتلال فيها، لأن عدد الجينات كثير جداً، كما أنه لا يزال الكثير من مواقع الأمراض الوراثية على الجينات غير مكتشف في الخرائط الوراثية[١].

وقوله: «للوقوف على مدى ما تحمله هذه المادة من تشوهات أو أمراض وراثية» ينتقد بما انتقد به التعريف الذي قبله.

ويؤخذ على التعريف الثامن ما أخذ على التعريف السابع، بالإضافة إلى أن قوله: «لتحديد ما إذا كانت خلايا التكاثر...» لا حاجة إليه، فهذا يغني عنه في أول التعريف: «هو الذي يبين إصابة المخطوب لمرض وراثي».

ولم يسلم التعريف التاسع من المآخذ التي أخذت على التعريفات السابقة.

ونظراً لأن هذه التعريفات لم تسلم من ورود الاعتراضات عليها، لذا فإن من المناسب أن يكون تعريف الفحص الجيني قبل الزواج بأنه: «قراءة تركيب المادة الوراثية لبعض الجينات لمعرفة اعتلالها وسلامتها.

شرح التعريف:

قوله: «قراءة تركيب المادة الوراثية»: هذا هو حقيقة الفحص الجيني أنه مجرد قراءة لتركيب المادة الوراثية، لاستخلاص معلومات عن طبيعتها، ويكون ذلك بدراسة الحمض النووي لمعرفة ما تحمله هذه المادة من تغيرات.

قوله: «لبعض الجينات»: الفحص إنما يكون لبعض الأمراض الوراثية المعينة التي تنتشر في المجتمع، فقد ثبت طبياً أن هناك أمراض وراثية معينة تنتشر في بعض الأماكن دون غيرها.

---

(١) ينظر: الفحص ما قبل الزواج ص ٣٨، نظرة فاحصة للفحوصات الطبية الجينية ص ٦٣١.

قوله: «بعض الجينات»: خرج بهذا القيد جميع الجينات، فلا يكون الفحص شاملاً لجميع الأمراض الوراثية، لصعوبة ذلك، نظراً لكثرتها، إذ إنها تزيد علىٰ ثمانية آلاف مرض وراثي(١).

قوله: «لمعرفة اعتلالها وسلامتها»: يتم بواسطة الفحص الجيني معرفة حاملي الجينات المعتلة، وذلك للتقليل من الزواج بينهم، ومن ثم المحافظة علىٰ سلامة النسل من الأمراض الوراثية.

ثالثاً: فوائد الفحص الجيني قبل الزواج وأضراره:

١- فوائد الفحص الجيني قبل الزواج:

تتمثل الفوائد من إجراء الفحص الجيني قبل الزواج في الوقاية من الأمراض الوراثية المنتشرة في المجتمع، وذلك بمعرفة حاملي الجينات المعتلة، فإذا كان الرجل المقدم علىٰ الزواج حاملاً لجين معتل، وكذلك المرأة حاملة للجين المعتل نفسه، فإن هذا يؤدي إلىٰ احتمال إصابة بعض ذريتهما بمرض وراثي، مع كونهما سليمين من هذا المرض، ولا يشتكون من أي أعراض له، وحينئذ ينصح الراغبان في الزواج بالعدول عنه، تجنباً لإصابة الذرية بالأمراض الوراثية، فإن أصرا نصحا بأهمية فحص الخلايا الجنسية قبل الحمل، وكذلك الجنين في أثناء الحمل، للتأكد من سلامته من المرض(٢).

وهذا يؤدي إلىٰ تقليل عدد المصابين بالأمراض الوراثية، وذلك بطريقين:

أولهما: عدم الزواج بين حاملي الجينات المعتلة نفسها، وهذا الطريق أدىٰ إلىٰ انخفاض كبير في نسبة الأمراض الوراثية المنتشرة في بعض البلدان التي قامت بتطبيق

---

(١) ينظر: الوراثة والإنسان ص ٧، ٥٨، زواج الأقارب والأمراض الوراثية ص ٢٠، أخلاقيات الاسترشاد الجيني في المجتمعات الإسلامية د. محسن علي الحازمي ص٢٦-٢٨، الفحص قبل الزواج والاستشارة الوراثية ص١٦-١٨.

(٢) ينظر: المواكبة الشرعية لمعطيات الهندسة الوراثية (١/ ٥٨٢-٥٨٤)، نظرة فاحصة للفحوصات الطبية الجينية(٢/ ٦٤٢-٦٤٣)، الإرشاد الجيني أهميته - آثاره - محاذيره د. ناصر الميمان (٢/ ٨٠٧- ٨٠٨)، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق لأسامة عمر الأشقر ص٨٤، الكشف الطبي قبل الزواج والفحوص الطبية المطلوبة (٣/ ٨٦٧)، قضايا فقهية في الجينات البشرية من منظور إسلامي (٢/ ٧٨٠، ٧٨٥).

الفحص الجيني قبل الزواج[١].

ثانيهما: إجراء الفحوصات للقيحة عند الرغبة في الإنجاب[٢].

وبهذا يتبين أن الفائدة من الفحص الجيني قبل الزواج هو الوقاية من الأمراض الوراثية المنتشرة في المجتمع، وذلك بتقليل حالات الزواج بين حاملي المورثات المعتلة نفسها، للحصول علىٰ ذرية سليمة من الأمراض الوراثية.

٢- أضرار الفحص الجيني قبل الزواج:

أورد بعض المختصين محاذير للفحص الجيني، وهي علىٰ النحو الآتي:

١- إيهام الناس أن إجراء الفحص الجيني سيجنب ذريتهم الأمراض الوراثية، وهذا غير صحيح، لأن هذه الأمراض تزيد علىٰ ثمانية آلاف مرضًا، والفحص لا يكون شاملاً لجميعها، بل يكون لما هو منتشر في المجتمع، فإذا أثبت الفحص سلامة الراغبين في الزواج، فإن هذا يوهم إنجاب ذرية سليمة من الأمراض الوراثية، ثم يفاجئون عند الإنجاب بذرية مصابة بأمراض وراثية أخرىٰ[٣].

المناقشة: يجاب عنه بعدم التسليم بهذه الدعوىٰ، وذلك بتوعية الناس وإفهامهم أن الفحص إنما هو لبعض الأمراض الوراثية المنتشرة في المجتمع، وهذا يضمن- بمشيئة الله - سلامة النسل من هذه الأمراض، ولا يتعدىٰ غيرها من الأمراض الأخرىٰ.

٢- إحجام الشباب وعزوفهم عن الزواج عند ظهور صفة وراثية معتلة في أحد الخاطبين، فإذا أخبر الطبيب الخاطب أو المخطوبة بنتائج الفحص، وأن أحدهما مصاب بمرض وراثي، فإن هذا يؤدي إلىٰ عدم إتمام الزواج في الغالب، كما أن الطرف الآخر السليم قد ينشر نتيجة الفحص بين الناس، مما يتسبب في امتناع الناس من تزويجه إن كان رجلًا،

---

(١) ينظر: نظرة فاحصة للفحوصات الطبية الجينية (٢/ ٦٤١ -٦٤٢)، مناقشات ندوة الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني (٢/ ٧٢٠)، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق ص ٩٠.

(٢) ينظر: نظرات فقهية في الجينوم البشري (٢/ ٧٣٩)، نظرة فاحصة للفحوصات الطبية الجينية (٢/ ٦٤٢-٦٤٣).

(٣) ينظر: الفحص قبل الزواج والاستشارة الوراثية ص ٣٠ -٣١، الإرشاد الجيني أهميته -آثاره - محاذيره (٢/ ٨٠٨).

أو التزوج منها إن كانت امرأة[١].

المناقشة: يناقش من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: منع كون الفحص الجيني يؤدي إلىٰ إحجام الراغبين في الزواج عنه، لأن من رحمة الله بعباده أن الأمراض الوراثية نادرة،[٢] والقاعدة:» أن النادر لا حكم له«،[٣] بل هو من الأمور المعينة في اختيار كل واحد من الزوجين للآخر.

الوجه الثاني: لو سلمنا بأنه يؤدي إلىٰ العدول عن الزواج في بعض الحالات القليلة، فهذا أسلم بكثير من إنجاب المرأة لعدد من الأولاد المصابين بأمراض وراثية.

الوجه الثالث: إن دعوىٰ انتشار نتيجة الفحص بين الناس، وما قد يترتب علىٰ ذلك من مفاسد، فهذا أمر لا يرجع للفحص ذاته، وإنما يعود للإجراءات المتخذة عند تطبيقه، مما يحتم وضع الضوابط الكافية في الإبقاء علىٰ خصوصية هذا الأمر وسريته، وذلك بإجرائه وفق الأصول المرعية، والتي تبقي علىٰ السرية الكاملة له.

٣- إن الفحص الجيني مكلف من الناحية المادية، وهذا يؤدي إلىٰ تحميل الراغب في الزواج أعباء مالية زيادة علىٰ أعباء الزواج، وربما أدىٰ ذلك إلىٰ عدوله عن الزواج[٤].

المناقشة: أننا لا نسلّم ذلك، لأن الفحص الجيني يجري في المستشفيات الحكومية دون مقابل مالي، وإن احتاج الأمر إلىٰ المستشفيات الخاصة، فالواجب علىٰ الجهات المسؤولة قصر صلاحية إجرائه علىٰ بعض المراكز المعتمدة رسمياً، وذلك بمبلغ مالي محدد يكون مناسباً لكل الراغبين في الزواج، بحيث لا يكون ذلك مانعاً من إجرائه.

٤- سهولة الحصول علىٰ الشهادة الطبية التي تثبت سلامة الشخص من العيوب الوراثية دون إجرائه، وذلك برشوة تدفع لبعض القائمين عليه، وهذا يهدم الغرض من إجراء

---

(١) ينظر: الفحص قبل الزواج والاستشارة الوراثية ص ٣٣، ٣٥، مستجدات فقهيه في قضايا الزواج والطلاق ص ٨٦، الإرشاد الجيني أهميته- آثاره - محاذيره (٢/ ٨٠٨).

(٢) ينظر: الجنين المشوه والأمراض الوراثية ص ١٨١، الاستشارة الوراثية والفحص الطبي قبل الزواج ص١٠، مناقشات ندوة الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني (٢/ ٧١٣).

(٣) مجامع الحقائق للخادمي ص ٣٢٥، مغني ذوي الأفهام لابن عبد الهادي ص ١٧٥.

(٤) ينظر: نظرة فقهية في الأمراض التي يجب أن يكون الاختبار الوراثي فيها إجبارياً كما ترىٰ بعض الهيئات الطبية (٢/ ٩٢٤)، الفحص قبل الزواج والاستشارة الوراثية ص ٣٤.

الفحص الجيني قبل الزواج[١].

المناقشة: إن الواجب علىٰ وزارة الصحة وضع صفات معينة للعاملين في هذا المجال من الأطباء وغيرهم، بحيث تتوفر فيهم الأمانة، حتىٰ تنتفي هذه المفسدة وغيرها من المفاسد.

وبناء علىٰ ما تقدم، يتضح من المناقشات التي وردت علىٰ المحاذير من الفحص الجيني، أنها لا ترجع إلىٰ الفحص الجيني نفسه، وإنما هي متعلقة بالفهم الخاطئ له، أو الإجراءات المتخذة عند تطبيقه.

ثالثاً: الأمراض الوراثية وزواج الأقارب:

١- علاقة الأمراض الوراثية بزواج الأقارب:

كثر الكلام عن وجود علاقة بين الزواج من الأقارب وبين الأمراض الوراثية، وذلك نتيجة للتقدم العلمي في علوم الوراثة في عصرنا الحاضر، وما صاحب هذا التقدم من اكتشاف كثير من الحقائق العلمية التي لم تكن معروفة من قبل.

وترجع أهمية هذا الموضوع إلىٰ كثرة الزواج بين الأقارب، والمقصود به هو زواج أبناء العمومة والخؤولة، فهو الزواج من بنات العم، أو بنات العمة، أو بنات الخال، أو بنات الخالة[٢].

لقد أثبتت الدراسات الوراثية أن احتمال ظهور الأمراض الوراثية في زوج الأقارب أكثر منه في زواج الأباعد، والسبب في ذلك أن كل إنسان يحمل ما بين أربعة إلىٰ ثمانية جينات معتلة، لا يعاني من أي ضرر منها، لأنها متنحية، ولكن المرض يظهر عند التقاء هذه الجينات المعتلة مع أخرىٰ مماثلة لها[٣].

---

(١) ينظر: المراجع السابقة.

(٢) ينظر: زواج الأقارب والأمراض الوراثية ص ١٩، حكم زواج الأقارب د. رجب سعيد شهوان ص١١٦، بحث في مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، العدد السادس - ١٤١٤ هـ، لكل سؤال جواب في الوراثة وزواج الأقارب ص٤٢، إعداد: مجموعة من الأطباء بمستشفىٰ الحمادي - الرياض - ١٤١٩هـ.

(٣) ينظر: الوراثة والإنسان ص ٦٤-٦٥، زواج الأقارب ماله وما عليه د. عبد الله حسين باسلامة ص٦٣، مجلة صحتك اليوم، العدد السابع - ١٩٩٨، زواج الأقارب ماله وما عليه بين الإباحة والتحريم (٣/ ٩٠٤- ٩٠٥)، أهم طرق الوقائية من الأمراض الوراثية ص ٢.

وفي زواج الأقارب يكون الاحتمال كبيراً في كون كل من الزوجين حاملاً للجين المعتل نفسه، لأن الجينات تكون متشابهة بين أبناء العم والخال، إذ إن كل فرد يشترك مع أعمامه، وعماته، وأخواله، وخالاته في ربع المورثات، ويشترك مع أولاد العم، والعمة، والخال، والخالة في ثمن المورثات، ومن ثم تزداد نسبة اجتماع المورثات المرضية بين الزوجين، والعكس صحيح، فإذا بعد الأفراد بعضهم عن بعض في القرابة قل عدد المورثات المتشابهة بين الزوجين[١].

فإذا تزوج إحدىٰ قريباته، وكان كل منهما يحمل الصفة المرضية المتنحية نفسها، فإنهما تتجمعان مما يؤدي إلىٰ احتمال إنجاب أطفال مصابين بأمراض وراثية، ويقوىٰ الاحتمال عند وجود حالة مرضية وراثية في العائلة[٢].

ومما يؤكد ذلك أن الأبحاث التي أجريت علىٰ زواج الأقارب وزواج الأباعد في بلدان مختلفة أثبتت أن الأطفال المصابين بأمراض وراثية تربط آبائهم صلة قرابة أكثر نسبياً من الأطفال الذين لا تربط آبائهم صلة قرابة[٣].

وقد دلت النتائج علىٰ أن فوارق النسب في ظهور الأمراض الوراثية بين زواج الأقارب وبين زواج الأباعد قليلة، حيث إن احتمال زيادة الأمراض الوراثية في زواج الأقارب يزداد إلىٰ ما يقارب ٤٪، أما في زواج الأباعد فهي في حدود ٢٪ إلىٰ ٣٪[٤].

وفي دراسة بحثية للإعاقة تبين أن الوراثة من أسباب الإعاقة، وأن هناك علاقة إحصائية

---

(١) ينظر: تدابير طبية للوقائية من الأمراض الوراثية د. كارم غنيم ص ٨، مجلة صحتك اليوم، العدد الخامس - ١٩٩٨م، أهم طرق الوقائية من الأمراض الوراثية ص ٢، ٦، لكل سؤال جواب في الوراثة وزواج الأقارب ص ٤٢، زواج الأقارب والأمراض الوراثية ص ١٩، الاستنساخ والإنجاب د. كارم غنيم ص ٣٥٣.

(٢) ينظر: الوراثة والإنسان ص ٦٥، السبيل إلىٰ صحة الأسرة والمجتمع د. رياض العكور ص ٣٠، زواج الأقارب ما له وما عليه ص ٦٣، الصحة الإنجابية من منظور إسلامي د٠ مصطفىٰ القضاة ص ٦١.

(٣) ينظر: ندوة الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني - رؤية إسلامية (٢/ ٧٠٥، ٧٣١، ٧٤٠، ٨٤٧)، الفحص قبل الزواج والاستشارة الوراثية ص ٣٢ ٠

(٤) ينظر: زواج الأقارب وأثره علىٰ الأطفال د. محمد سعيد حبوب ص٣٨ -٤٢، الفحص قبل الزواج والاستشارة الوراثية ص ٣٢.

قوية بين زواج الأقارب والإعاقات[١].

والخلاصة أن الطب أثبت أن معظم الأمراض الوراثية تكون أوسع انتشاراً في زواج الأقارب.

وهذا لا يعني أن كل زواج بين الأقارب سينشأ عنه ظهور أمراض وراثية، بل هناك نسبة كبيرة من زواج الأقارب، كان النسل فيها سليماً من الأمراض، ولكن زواج الأقارب يعد عاملاً مؤثراً في تجميع المورثات المتشابهة المرضية، وإظهار تأثيرها في النسل، لأن المصدر الذي تنتقل منه واحد، وهو الجد الذي يجتمع فيه القريبان، فإذا ما كان المورثان المتشابهان في الزوجين سليمين، كانت الذرية سليمة، أما إذا كان كلاهما معتلاً، فإن المرض يظهر في الذرية[٢].

وزواج الأقارب إنما له دور في إظهار الأمراض التي سببها الجينات المتنحية، لأنه لا بد لظهور المرض المتنحي من وجود زوج من الموروثات المرضية، أما الأمراض التي سببها المورثات السائدة، فزواج الأقارب لا تأثير له، لأن وجود جين واحد معتل يؤدي إلىٰ ظهور المرض، ومن ثم فإن زواج الأقارب له ارتباط بظهور الأمراض المتنحية دون السائدة، وهذا بشرط أن تكون المورثات المرضية المتنحية موجودة في كلا الزوجين[٣].

ولا يشكل علىٰ هذا وجود عائلات شاع فيها زواج الأقارب، ومع هذا جاء النسل قوياً سليماً، لأن زواج الأقارب في ذاته ليس سبباً في إضعاف النسل، أو إصابته بالأمراض إذا كانت السلالة نفسها قوية وسليمة من العيوب الوراثية، ففي هذه الحالة يظل النسل قوياً نقياً علىٰ مدىٰ الأجيال، بل يؤدي إلىٰ عزل السلالات ذات الصفات الوراثية القوية، وحينئذ إذا كان الأبوان يحملان صفات جيدة، فإنها ستنتقل إلىٰ الأبناء بدرجة عالية من القوة، لكن علم

---

(١) ذكرت إحصائية أجريت في الأردن أن عدد المعاقين بلغ ربع مليون معاق من أصل أربعة ملايين، هم عدد السكان، وأكدت الإحصائيات أن زواج الأقارب كان السبب الرئيس في إعاقة أكثر من مائة وثلاثين ألف شخص.

ينظر: الاستنساخ والإنجاب بين تجريب العلماء وتشريع السماء ص ٣٥٥، الفحص قبل الزواج إجبارياً لهند الكليبي ص ٤٢، مجلة المعرفة، العدد ٤٢- رمضان ١٤١٩هـ.

(٢) ينظر: أهم طرق الوقائية من الأمراض الوراثية ص ٢، ٨، زواج الأقارب د. أحمد شوقي ص ٢٨٠، الصحة الإنجابية من منظور إسلامي ص ٦١، زواج الأقارب والأمراض الوراثية ص ١٩، زواج الأقارب ما له وما عليه بين الإباحة والتحريم (٣/ ٩٠٣).

(٣) ينظر: زواج الأقارب ما له وما عليه ص٦٣، زواج الأقارب ص ٢٧٩- ٢٨١، زواج الأقارب ما له وما عليه بين الإباحة والتحريم (٣/ ٩٠٤ - ٩٠٥).

الوراثة أثبت ندرة مثل هذه الحالات التي تظل فيها الأسرة صحيحة قوية، فهي حالات قليلة لا يبني عليها حكم، والقاعدة هي إضعاف النسل بتكرار زواج الأقارب، فتصبح الأجيال ضعيفة مصابة بالأمراض الوراثية [١].

وبهذا يظهر ضرورة تقييد القاعدة المتعلقة بزواج الأقارب التي وضعها بعض المختصين بناء علىٰ دراسة أجراها[٢]، وهي: «حسنه أحسن، وسقيمه أسقم»[٣]، ومعناها: أن الزوجين إذا كانت صفاتهما الوراثية جيدة، كان النسل قويـاً، وإذا كانت صفاتهما الوراثية معتلة[٤]، كان النسل ضعيفـاً.

فالشق الأول من القاعدة، وهي «حسنه أحسن»، مسلم بقيد أن لا يستمر الزواج بين الأقارب جيلاً بعد جيل، لأن علم الوراثة أثبت أن ذلك قد يؤول إلىٰ ضعف الذرية وإصابتها بالأمراض.

وأما الشق الثاني من القاعدة، وهي «سقيمه أسقم»، فهي صحيحة، لأن وجود حالة مرضية في العائلة يزيد من احتمال إصابة الذرية بالمرض.

٢- حكم الزواج من الأقارب:

أ- تحرير محل النزاع:

الزواج من الأقارب من الأمور المشروعة، وهذا بإجماع أهل العلم، قال ابن قدامة: «ويحرم بنات الأخوات، وبناتهن،... إلا بنات العمات، والخالات، فلا يحرمن بالإجماع»[٥].

---

(١) ينظر: تدابير طبية للوقائية من الأمراض الوراثية ص ٩-١٠، زواج الأقارب إيجابياته وسلبياته د. سالم نجم ص١٧٢، ١٧٨، ١٨٥، مجلة المجمع الفقه الإسلامي، الاستنساخ والإنجاب بين تجريب العلماء وتشريع السماء ص ٣٥٨، نظام الأسرة في الإسلام د. محمد عقلة (١/ ١٨٧).

(٢) قام الدكتور سالم نجم بإجراء دراسة عن عائلة كبيرة في إحدىٰ المدن علىٰ مدىٰ أربعة أجيال، شملت الأصول والفروع، وكان عدد العوائل ١٢٧ أسرة، وعدد أفرادها ٩٨٤ فرداً، وكان زواج الأقارب في الجيل الأول والثاني بنسبة ٧٩ ٪، وفي الجيل الثالث والرابع بنسبة ٥٦ ٪، ثم رصد الآثار المترتبة علىٰ زواج الأقارب فيما بينهم، فوجد أن زواج الأقارب أنتج نسلاً قويـاً، وعقولاً سليمة. ينظر: زواج الأقارب إيجابياته وسلبياته ص ١٧٢ -١٧٨.

(٣) المرجع السابق ص ١٧١.

(٤) المرجع السابق ص ١٧٢.

(٥) المغني لابن قدامة (٩/ ٥٢٥).

ومستند الإجماع:

١- قوله تعالىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ ٱلَّٰتِىٓ ءَاتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّٰتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَٰلَٰتِكَ ٱلَّٰتِى هَاجَرْنَ مَعَكَ وَٱمْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِىِّ إِنْ أَرَادَ ٱلنَّبِىُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِىٓ أَزْوَٰجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ [الأحزاب:٥٠].

وجه الدلالة: أن الله أحل لنبيه بنات عماته، وبنات عماته، وبنات خاله، وبنات خالاته، وما ثبت في حقه، ثبت في حق جميع الأمة، لأن الأصل الاقتداء والاتباع[١].

٢- قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَٰضَيْتُم بِهِۦ مِنۢ بَعْدِ ٱلْفَرِيضَةِ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٢٤﴾﴾ [النساء:٢٤].

وجه الدلالة: أن هذا يقتضي حل كل ما سوىٰ المذكورات، وهن لم يذكرن في المحرمات من النساء، فيدخلن في عموم ما أباح الله لنا[٢].

ب- أقوال العلماء في المسألة:

واختلف الفقهاء في الوصف الشرعي لهذا الجواز من كونه مباحًا، أو مندوبًا، أو مكروهًا، وذلك علىٰ ثلاثة أقوال:

القول الأول: الإباحة، وهذا مذهب الحنفية، والمالكية.

قال ابن الهمام رَحِمَهُ اللَّهُ: «وتحل بنات العمات، والأعمام، والخالات، والأخوال»[٣].

وجاء في الدر المنتقىٰ في شرح الملتقىٰ: «ويحرم علىٰ الرجل أمه، وجدته... وعمته، وخالته، وأما بناتهما فحلال»[٤].

---

(١) ينظر: المغني(٩/ ٥٢٥)، شرح الزركشي علىٰ مختصر الخرقي(٥/ ١٥٠).

(٢) ينظر: المغني (٩/ ٥٢٥)، المبدع في شرح المقنع لبرهان الدين ابن مفلح (٧/ ٥٧).

(٣) فتح القدير (٣/ ٢٠٨).

(٤) (١/ ٣٢٣).

وقال القرافي رَحِمَهُ اللَّهُ في بيان المحرمات: «وفصول أول الأصول: الأخوات، والإخوة، وأولادهم وإن سفلوا، احترازاً من فصول ثاني الأصول، وثالثها وأن علا ذلك، فإن فيهم أولاد الأعمام، والعمات، والأخوال، والخالات، وهن مباحات»[١].

وقال الكشناوي رَحِمَهُ اللَّهُ: «يحرم علىٰ الشخص فروع أجداده وجداته، وهن عماته، وخالاته....، ولا يدخل في ذلك شيء من بناتهن، أولئك حلال نكاحهن»[٢].

القول الثاني: الندب، وهو قول الظاهرية.

قال ابن حزم رَحِمَهُ اللَّهُ: «وإنما تخيرنا نكاح الأقارب، لأنه فعل رسول الله ﷺ»[٣].

القول الثالث: الكراهة، وهذا مذهب الشافعية، والحنابلة.

قال النووي رَحِمَهُ اللَّهُ: «إذا أراد النكاح، فالبكر أولىٰ من الثيب إذا لم يكن عذر، والولود أولىٰ، والنسيبة أولىٰ، والتي ليست قريبة أولىٰ»[٤].

وقال البغوي رَحِمَهُ اللَّهُ: «ويستحب أن يختار من الأجانب»[٥].

وقال في المنهاج: «ويستحب دينة، بكر، نسيبة، ليست قرابة قريبة»، قال الشربيني رَحِمَهُ اللَّهُ في شرحه: «هذا من نفي الموصوف المقيد بصفة، فيصدق بالأجنبية، والقرابة البعيدة»[٦].

وقال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: «ويستحب لمن أراد التزوج أن يختار ذات الدين،.... ويختار الأجنبية»[٧].

وقال ابن مفلح رَحِمَهُ اللَّهُ: «ويستحب نكاح دينية، ولود، بكر، حسيبة، جميلة، أجنبية»[٨].

---

(١) الذخيرة (٤/ ٢٥٧).

(٢) أسهل المدارك شرح إرشاد السالك (٢/ ٧٩-٨٠).

(٣) المحلي (١٠/ ٢٤).

(٤) روضة الطالبين (٧/ ١٩).

(٥) التهذيب (٥/ ٢٣٤).

(٦) مغني المحتاج إلىٰ معرفة ألفاظ المنهاج (٣/ ١٢٧).

(٧) المغني (٩/ ٥٠٩، ٥١٢).

(٨) الفروع (٨/ ١٧٩).

ج-الأدلة:

أدلة القول الثالث:

استدل القائلون بالكراهة بأدلة من السنة، والأثر، والمعقول.

● **دليلهم من السنة:**

١- ما يروى عن النبي ﷺ: «**لا تنكحوا القرابة القريبة، فإن الولد يخلق ضاوياً**»[١].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ نهى عن زواج القرابة القريبة، وعلل ذلك أن الولد يجيء نضو الخلق أي ضعيفاً، وهو خلاف المقصود من مكاثرة النسل، ومباهاة الأمم، فأقل ما يفيده الحديث الكراهة[٢].

المناقشة: يناقش من وجهين:

الوجه الأول: أن الحديث لا أصل له، قال ابن الصلاح رحمه الله: «لم أجد له أصلاً معتمداً»[٣]، وقال ابن السبكي رحمه الله: «لم أجد له إسناداً»[٤]، بل أورده الشوكاني رحمه الله في الموضوعات[٥].

الوجه الثاني: أنه معارض بأن النبي ﷺ تزوج زينب بنت جحش، مع كونها بنت عمته، وكذلك زوج بنته زينب لأبي العاص وهي بنت خالته.

ما يروي عن النبي ﷺ: «**اغتربوا لا تضووا**»[٦].

---

(١) هذا الحديث مشهور، لكن لا أصل له كما نص على ذلك جمع من أهل العلم، قال ابن حجر الهيتمي - بعد قول النووي ليست قرابة قريبة -: «لخبر فيه النهي عنه،... لكن لا أصل له». وقال السبكي: «فينبغي أن لا يثبت هذا الحكم لعدم الدليل». حواشي الشرواني وابن قاسم العبادي على تحفة المحتاج (٧/ ١٨٩). والضاوي: هو النحيف الضعيف الجسم، يقال: أضوت المرأة إذا أتت بولد ضاوٍ هزيل. ينظر: غريب الحديث للحربي (٢/ ٣٧٩)، غريب الحديث لابن قتيبة (٢/ ٣٥٥).

(٢) التهذيب (٥/ ٢٣٤)، مغني المحتاج (٣/ ١٢٧)، نهاية المحتاج (٦/ ١٨٤).

(٣)) التلخيص الحبير للحافظ ابن حجر (٣/ ١٦٧).

(٤) (٧) تخريج أحاديث إحياء علوم الدين للعراقي (٢/ ٩٧٢).

(٥) ينظر: الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة ص ١٣١، وأقره المحقق المحدث عبد الرحمن المعلمي اليماني.

(٦) هذا الحديث من الأحاديث التي لا إسناد لها، قال ابن قتيبة في غريب الحديث (٢/ ٣٥٥): «أحاديث سمعت أصحاب اللغة يذكرونها لا أعرف أصحابها... جاء في الحديث: «**اغتربوا لا تضووا**»، وقد أكثرت هذا الشعراء في هذا المعنى».

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ وجه بالزواج من غير الأقارب، وذلك لأن ولد الغريبة أنجب وأقوىٰ من ولد القريبة[١].

المناقشة: أن الحديث ضعيف، فقد أشار الحافظ العراقي رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلىٰ تضعيفه بقوله: «ويقال: اغتربوا لا تضووا»[٢]، وهي من صيغ التضعيف عند المحدثين، وبعض أهل العلم أورده علىٰ أنه من الكلام المنقول، وليس مرفوعـًا إلىٰ النبي ﷺ، قال ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولهذا يقال: اغتربوا لا تضووا»[٣].

وعلىٰ فرض ثبوته، فهو معارض بما تقدم من الوجه الثاني عند مناقشة الدليل الأول.

- **دليلهم من الأثر:**

ما جاء عن عمر بن الخطاب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أنه قال لآل السائب: (قد ضويتم، فأنكحوا في النوابغ)[٤].

وجه الاستدلال: أن زواج الأقارب يؤدي إلىٰ الضعف والهزال، وهذا لما لحظ عمر هذا الأمر في آل السائب، أمرهم أن يتزوجوا الغرائب.

المناقشة:

يناقش من وجهين:

الوجه الأول: أن هذا الأثر ضعيف، ففي إسناده عبد الله بن المؤمل[٥]، قال الإمام

---

(١) ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير (٣/ ١٠٦)، غريب الحديث لابن قتيبة (٢/ ٣٥٥)، غريب الحديث لأبي إسحاق الحربي (٢/ ٣٧٨-٣٧٩).

(٢) تخريج أحاديث إحياء علوم الدين (٢/ ٩٧١).

(٣) المغني(٩/ ٥١٢).

(٤) أخرجه إبراهيم الحربي في غريب الحديث (٢/ ٣٧٨ -٣٧٩)، ولم يزد الحافظان العراقي وابن حجر في تخريجه علىٰ ذلك.
قال العراقي: «إنما يعرف من قول عمر أنه قال لآل السائب...»، رواه إبراهيم الحربي في غريب الحديث.
تخريج أحاديث إحياء علوم الدين (٢/ ٩٧١)، التلخيص الحبير (٣/ ١٦٧).

(٥) هو عبد الله بن المؤمل بن وهب الله القرشي المدني، ويقال المكي، تولىٰ القضاء بمكة، ومات بها سنة الخمسين، ضعفه الدارقطني وجماعة. ينظر: تهذيب الكمال للمزي (٢/ ٧٤٦)، تهذيب التهذيب لابن حجر (٣/ ٢٧٩).

أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أحاديثه مناكير، وقال أبو داود رَحِمَهُ ٱللَّهُ: منكر الحديث، وضعفه غيرهما من أئمة الحديث[١].

الوجه الثاني: أن هذا قول صحابي، وقد اختلف العلماء في حكم الاحتجاج به [٢(٤)]، وعلىٰ القول بحجيته، فهو معارض بما ورد عن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أنه قال: (أبرزوا الجارية التي لم تبلغ، لعل بني عمها أن يرغبوا فيها)[٣].

وحينئذ إما أن يتساقط القولان لتعذر معرفة الناسخ من المنسوخ، وهذا يسقط الاحتجاج بهما، وإما أن يصار إلىٰ الجمع والتوفيق بينهما، وهذا أولىٰ، لأن إعمال الدليل أولىٰ من إهماله، ويمكن الجمع بينهما، بحمل الأثر الأول علىٰ أنه من باب الخاص الذي أريد به خصوص أسرة آل السائب، نظراً لظهور الضعف علىٰ نسلها، فأرشدهم إلىٰ تغريب النكاح، ويحمل الأثر الثاني علىٰ الأسر السليمة والنجيبة[٤].

- **دليلهم من المعقول:**

أن الزواج من الأقارب لا تؤمن فيه العواقب، وحصول شيء من النزاع مما قد يترتب عليه الطلاق، فإذا حصل هذا في قرابته أدىٰ إلىٰ قطيعة الرحم المأمور بصلتها[٥].

المناقشة: أن الأصل في النكاح دوام العشرة، واستمرار العلاقة الزوجية، والطلاق أمر

---

(١) (٣) قال ابن معين والنسائي والدارقطني: «ضعيف»، وقال أبو زرعه وأبو حاتم: «ليس بقوي»، وقال ابن عدي: «أحاديثه عليها الضعف بين»، وضعفه الذهبي، والحافظ ابن حجر. الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٥/ ١٧٥)، الكامل لابن عدي (٤/ ١٤٥٤)، المغني في الضعفاء للذهبي (١/ ٥٧٣)، لسان الميزان للذهبي(٧/ ٢٧١)، تهذيب التهذيب للحافظ ابن حجر (٣/ ٢٧٩)، تقريب التهذيب للحافظ ابن حجر ص ٣٢٥.

(٢) (٤) ينظر: المستصفىٰ للغزالي (١/ ٢٦١)، الإحكام للآمدي (٤/ ١٤٩)، تيسير التحرير لأمير باد شاه (٣/ ١٣٢)، العدة لأبي يعلي (٤/ ١١٨١)، روضة الناظر لابن قدامة (٢/ ٥٢٥)، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/ ٢٨٧).

(٣) (٥) أخرجه عبد الرزاق (٦/ ١٥٦) (١٠٣٣٤).

(٤) (٦) ينظر: زواج الأقارب بين العلم والدين د٠ علي بن أحمد السالوس ص ٥٦، حكم زواج الأقارب ص ١٢٣.

(٥) ينظر: المغنىٰ (٩/ ٥١٢)، المبدع (٧/ ٦)، كشاف القناع للبهوتي (٥/ ٩)، شرح منتهىٰ الإرادات للبهوتي (٣/ ٤).

طارئ عليه، ووقوعه في زواج الأقارب أقل من غيره، لأن الزواج من الأقارب يخفف من الخلافات الزوجية من جهة، ويسهل حلها من جهة أخرىٰ(١).

أن قوة النسل تكون علىٰ قدر قوة داعية الشهوة في الزوجين، وهي ضعيفة بين الأقارب، لأن هذه الشهوة شعور في النفس يزاحمه شعور عواطف القرابة المضاد له مما يقبض النفس عن انبساطها، فإما أن يزيله، وإما أن يزلزله ويضعفه(٢).

المناقشة: عدم التسليم بكون قوة النسل مبنية علىٰ قوة داعية التناسل بين الزوجين، بل هذا راجع إلىٰ الصفات الوراثية الموجودة في كل من الزوجين، والتي تنتقل من الآباء إلىٰ الأبناء.

أن الأرض التي يتكرر زرع نوع واحد من الحبوب فيها، يضعف هذا الزرع فيها مرة بعد أخرىٰ إلىٰ أن ينقطع، لقلة المواد التي هي قوام غذائه، وكثرة المواد الأخرىٰ التي لا يتغذىٰ منها، ومزاحمتها لغذائه أن يخلص له، ولو زرع ذلك الحب في أرض أخرىٰ، وزرع في هذه الأرض نوع آخر من الحب لنما كل منهما، فكذلك النساء هن حرث كالأرض يزرع فيهن الولد، وطوائف الناس كأنواع البذار وأصنافه، فينبغي أن يتزوج أفراد كل عشيرة من أخرىٰ ليزكو الولد وينجب، فإن الولد يرث من صفات أبويه(٣).

المناقشة:

يناقش من وجهين:

الوجه الأول: أن قياس أرحام النساء علىٰ الأرض قياس مع الفارق، فيكون فاسداً، لأن خصائص النمو الإنساني في رحم المرأة يختلف عن خصائص النمو النباتي في الأرض من حيث البيئة، والغذاء، والمدة، كما أن رحم المرأة لا يزرع فيه إلا الجنين، وهذا بخلاف الأرض التي يزرع فيها أنواع مختلفة من النباتات والأشجار، وهذا التنويع يجعل كل نوع من النبات والأشجار يأخذ من تربة الأرض ما يناسبه، ويترك ما لا يناسبه، فإذا تكررت زراعة محصول بعينه أدىٰ ذلك إلىٰ نقص ما يحتاجه من تربة الأرض.

---

(١) ينظر: حكم زواج الأقارب ص ١٣٨.

(٢) ينظر: تفسير المنار لرشيد رضا (٥/ ٣١).

(٣) ينظر: تفسير المنار (٥/ ٣١-٣٢).

الوجه الثاني: أن هذا القياس فاسد من أصله، لأنه يستلزم وضع ماء آخر غير ماء الزوج في رحم الزوجة، وذلك لتحسين النوع، وهذا هو الذي أوقع أهل الجاهلية في نكاح الاستبضاع(١).

أن زواج الأقارب سبب لضعف النسل، لأنه يؤدي إلىٰ إظهار الصفات المرضية الكامنة، فقد أثبت الدراسات الطبية، والإحصائيات العلمية أن احتمال ظهور الأمراض الوراثية في زواج الأقارب أكثر منه في زواج الأباعد(٢).

المناقشة: أن ضرر انتقال الصفات الوراثية المتنحية إلىٰ الذرية يتوقف علىٰ إصابة الزوجين بالصفة المرضية، لا علىٰ درجة القرابة بين الزوجين أو بعدها، فلو كان الزواج بين الأباعد، وكان كل من الزوجين يحمل الصفة المرضية نفسها، فإن المرض سينتقل إلىٰ الذرية(٣).

الجواب عن المناقشة: أننا وإن سلمنا أن إصابة الذرية بالأمراض الوراثية يتوقف علىٰ كون الزوجين حاملين للصفة المرضية نفسها، إلا أن هذا الأمر يكون أكثر في زواج الأقارب، لأن الجينات تكون متشابهة بين أبناء العم والخال، وحينئذ تزداد نسبة اجتماع الموروثات المرضية في الزوجين.

أدلة القول الثاني:

استدل القائلون بالندب بأدلة من السنة، والمعقول.

- **دليلهم من السنة**:

أن النبي ﷺ تزوج من زينب بنت جحش(٤).

أن النبي ﷺ زوج ابنته فاطمة من علي بن أبي طالب(٥).

وجه الدلالة: أن فعل النبي ﷺ يدل علىٰ الاستحباب، لقوله تعالىٰ: ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا ﴾ [الأحزاب:٢١]، وزينب بنت

(١) ينظر: حكم زواج الأقارب ص ١٢٥-١٢٦.

(٢) يراجع ص ١٣.

(٣) ينظر: زواج الأقارب بين العلم والدين ص ٤٧-٤٨، حكم زواج الأقارب ص ١٢٩.

(٤) ينظر: زواج الأقارب بين العلم والدين ص ٢٩، حكم زواج الأقارب ص ١٤١.

(٥) ينظر: المحلىٰ (١٠/ ٢٤).

جحش هي بنت عمة النبي ﷺ، وفاطمة ابنة ابن عم علي، لأن النبي ﷺ وعليًا ابنا عم، يلتقيان في عبد المطلب »(١).

المناقشة:

يناقش من وجهين:

الوجه الأول: أن هذا خارج عن محل النزاع، لأن المراد بالقريبة من هي في أول درجات الخؤولة والعمومة، وهذا منتفٍ في فاطمة، إذ هي بنت ابن عم، فهي بعيدة، ونكاحها أولىٰ من الأجنبية، لانتفاء ذلك المعنىٰ مع حنو الرحم(٢).

الجواب عن المناقشة: أن ابنة ابن العم من عداد الأقارب، وإذا ثبت الحكم فيها، فكذلك ابنة العم.

الوجه الثاني: أن فعل النبي ﷺ يحمل علىٰ الإباحة توفيقًا بين الأدلة، فقد جاء التصريح في الآيات القرآنية بالحل، فقال تعالىٰ: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ۖ كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ ۚ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ ۚ فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَٰضَيْتُم بِهِۦ مِنۢ بَعْدِ ٱلْفَرِيضَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ٢٤]، وقوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ ٱلَّٰتِىٓ ءَاتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّٰتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَٰلَٰتِكَ ٱلَّٰتِى هَاجَرْنَ مَعَكَ وَٱمْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِىِّ إِنْ أَرَادَ ٱلنَّبِىُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۗ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِىٓ أَزْوَٰجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٠].

فدل هذا علىٰ أن فعل النبي ﷺ محمول علىٰ الإباحة دفعًا للتعارض بين الأدلة، كما أن النبي ﷺ جمع بين الأمرين، فتزوج من البعيدات والقريبات(٣).

أن النبي ﷺ زوج ابنته زينب من ابن خالتها أبي العاص بن الربيع(٤).

---

(١) ينظر: المحلي (١٠/ ٢٤)، حكم زواج الأقارب ص ١٤٣، زواج الأقارب بين العلم والدين ص ٣٢.

(٢) ينظر: نهاية المحتاج (٦/ ١٨٤)، مغني المحتاج (٣/ ١٢٧).

(٣) ينظر: حكم زواج الأقارب ص١٥٧ - ١٥٨.

(٤) المحلىٰ (١٠/ ٢٤).

وجه الدلالة: أن أبا العاص تزوج ابنة خالته، لأن أم أبي العاص هي هالة بنت خويلد،[١] وهي أخت خديجة أم زينب، فتكون ابنة خالته [٢].

المناقشة:

يناقش من وجهين:

الوجه الأول: يناقش بما تقدم من الوجه الثاني الذي نوقش به الدليل الأول.

الوجه الثاني: أنها واقعة حال فعلية، فيحتمل أن يكون ذلك لمصلحة، وهذا يسقط الاستدلال بها [٣].

الجواب: لا يجوز رد الأدلة بأمثال هذه الاحتمالات، وهو احتمال مصلحة مجهولة، وإنما بتعينها، ولو فتح هذا الباب لردت كثير من النصوص، وهذا باطل[٤].

- **دليلهم من المعقول:**

أن زواج الأقارب أدعىٰ للاستمرار، واستقرار الحياة الزوجية، وأبعد عن الخلافات، نظراً لوجود التقارب بين الزوجين في التربية، والأخلاق، والعادات، وغيرها، كما أن الزوج يكون أرفق بقريبته، وهي معه أصبر علىٰ هموم المعيشة[٥]، ولهذا قال بعضهم: «الغرائب أنجب، وبنات العم أصبر»[٦].

أدلة القول الأول:

استدل القائلون بالإباحة بأدلة من القرآن، والسنة، وعمل الصحابة والتابعين.

أولاً: دليلهم من القرآن:

قوله تعالىٰ: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا﴾ [النساء:٣].

---

(١) هي هالة بنت خويلد بن أسد بن عبد العزىٰ القرشية الأسدية أخت خديجة، ووالدة أبي العاص بن الربيع. ينظر: البداية والنهاية لابن كثير (٥/ ٢٠٥)، الإصابة (٤/ ٤٠٥-٤٠٦)

(٢) ينظر: زواج الأقارب بين العلم والدين ص ٣١، حكم زواج الأقارب ص ١٤٥.

(٣) ينظر: نهاية المحتاج (٦/ ١٨٤).

(٤) ينظر: حكم زواج الأقارب ص ١٤٦.

(٥) ينظر: حكم زواج الأقارب ص ١٥٧.

(٦) الكافي لابن قدامة (٤/ ٢٦٠)، الشرح الكبير لشمس الدين ابن قدامة (٢٠/ ٢٦)، المبدع (٧/ ٦).

وجه الدلالة: أن الآية عامة في حل نكاح جميع النساء، لأن ﴿مَا﴾ من ألفاظ العموم، فيشمل ذلك جميع النساء القريبات والبعيدات إلا ما دل الدليل على تخصيصه، ولم يرد دليل صحيح يدل على تخصيص بنات العم والخال، فيبقى الأمر على العموم المقتضي للإباحة[١].

قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَٰضَيْتُم بِهِۦ مِنۢ بَعْدِ ٱلْفَرِيضَةِ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء:٢٤].

وجه الدلالة: أن الآية إخبار عن حل نكاح ما عدا المذكورات من المحارم، وهذا عام مخصوص بما صح عن النبي ﷺ من تحريم الجمع بين المرأة وعمتها، وبين المرأة وخالتها، ولم يرد في النصوص استثناء بنات العمومة والخؤولة، فدل ذلك على دخولهن تحت عموم المباحات في هذه الآية[٢].

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ ٱلَّٰتِىٓ ءَاتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّٰتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَٰلَٰتِكَ ٱلَّٰتِى هَاجَرْنَ مَعَكَ وَٱمْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِىِّ إِنْ أَرَادَ ٱلنَّبِىُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِىٓ أَزْوَٰجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٥٠﴾﴾ [الأحزاب:٥٠].

وجه الدلالة: أن الله أحل لنبيه ﷺ بنات العم، والعمة، والخال، والخالة[٣]، وجاء التعبير القرآني بلفظ الحل، والخطاب الموجه للنبي ﷺ عام للأمة، يشاركونه فيه ما لم يقم دليل على الخصوصية[٤].

---

(١) ينظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية للطوفي (٢/ ٥)، حكم زواج الأقارب ص ١٤٠.

(٢) ينظر: مفاتيح الغيب (٤/ ٣٥)، الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ١٤)، تفسير القرآن العظيم(٢/ ٢٢٥)، فتح القدير (١/ ٤٤٩).

(٣) ينظر: المحرر الوجيز (١٣/ ٨٤)، تفسير القرآن العظيم (٦/ ٤٣٣).

(٤) ينظر: العدة في أصول الفقه (١/ ٣٢٤)، روضة الناظر لابن قدامة (٢/ ٦٣٧)، شرح مختصر الروضة للطوفي (٢/ ٤١١-٤١٢)، الإحكام للآمدي (٢/ ٢٦٠)، فواتح الرحموت للأنصاري (١/ ٢٨١)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (٣/ ٢١٨).

- **دليلهم من السنة:**

أن النبي ﷺ تزوج من زينب بنت جحش، وهي ابنة عمته[١].

المناقشة: أن النبي ﷺ تزوجها بيانـاً لجواز نكاح زوجة المتبنىٰ[٢].

الجواب: أن حل نكاح زوجة المتبنىٰ لا يلزم أن يكون بفعل النبي ﷺ، فلما تزوج النبي ﷺ زينب، صار فعله محتملاً أن يكون لإبطال عادة الجاهلية وحل زوجة المتبنىٰ، ومحتملاً أن يكون لحل زواج القريبات بلا كراهة، وترجيح الاحتمال الأول علىٰ الثاني تحكم، لأنه ترجيح بلا مرجح، بل الأولىٰ هو ترجيح الاحتمال الثاني، لموافقته ما تقدم من الآيات الدالة علىٰ حل زواج القريبات[٣].

مناقشة الجواب: أن سياق الآية يدل علىٰ الاحتمال الأول، وهو إبطال عادة الجاهلية، فقد علل الله هذا بقوله: ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِىٓ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَٱتَّقِ ٱللَّهَ وَتُخْفِى فِى نَفْسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا لِكَىْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِىٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ إِذَا قَضَوْا۟ مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا﴾ [الأحزاب:٣٧] أي إنما أبحنا لك تزويجها لئلا يبقىٰ علىٰ المؤمنين ضيق ومشقة في تزويج مطلقات الأدعياء، وذلك أن العرب كانت تعتقد حرمة نساء من تبنوه كحرمة نساء أبنائهم الذين من أصلابهم، وكان النبي ﷺ قد تبنىٰ زيد بن حارثة قبل النبوة، فكان يقال له: زيد بن محمد، كما في الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: مَا كُنَّا نَدْعُو زَيْدَ بْنَ حَارِثَةَ إِلا زَيْدَ بْنَ مُحَمَّدٍ حَتَّىٰ نَزَلَ فِي الْقُرْآنِ: ﴿ٱدْعُوهُمْ لِءَابَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [الأحزاب:٥][٤].

فلما قطع الله هذه النسبة بقوله: ﴿ٱدْعُوهُمْ لِءَابَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [الأحزاب:٥]، زاد ذلك بيانـاً وتأكيداً بوقوع تزويج النبي ﷺ بزينب بنت جحش لما طلقها زيد بن حارثة[٥].

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أُرِيدَ[٦] عَلَىٰ ابْنَةِ حَمْزَةَ، فَقَالَ: «إِنَّهَا لا تَحِلُّ لِي، إِنَّهَا

---

(١) ينظر: زواج الأقارب بين العلم والدين ص ٢٩، حكم زواج الأقارب ص ١٤١.

(٢) ينظر: نهاية المحتاج (٦/ ١٨٤)، مغني المحتاج (٣/ ١٢٧).

(٣) ينظر: حكم زواج الأقارب ص ١٤١ - ١٤٢.

(٤) أخرجه البخاري، برقم (٤٧٨٢)، ومسلم، برقم (٢٤٢٥).

(٥) ينظر: تفسير القرآن العظيم (٦/ ٤٢١)، فتح القدير (٤/ ٢٨٥).

(٦) بضم الهمزة وكسر الراء، ومعناه: قيل له يتزوجها.

ابْنَةُ أَخِي مِنْ الرَّضَاعَةِ، وَيَحْرُمُ مِنْ الرَّضَاعَةِ مَا يَحْرُمُ مِنْ الرَّحِمِ»(١).

عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قُلْتُ يَا رَسُولَ اللهِ: مَا لَكَ تَنَوَّقُ(٢) فِي قُرَيْشٍ وَتَدَعُنَا، فَقَالَ: «وَعِنْدَكُمْ شَيْءٌ؟»، قُلْتُ: نَعَمْ بِنْتُ حَمْزَةَ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِنَّهَا لا تَحِلُّ لِي، إِنَّهَا ابْنَةُ أَخِي مِنْ الرَّضَاعَةِ»(٣).

وجه الدلالة من الحديثين: أن النبي ﷺ بين المانع من زواج ابنة عمه، وهو الرضاعة، ولو كان زواج القريبة مكروهـًا لبين ذلك، لا سيما أن المقام مقام بيان، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، بل الحديث فيه إشارة إلىٰ حل زواج القريبات، لأن عليـًا رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: «مَا لَكَ تَنَوَّقُ فِي قُرَيْشٍ وَتَدَعُنَا»، فقال له النبي ﷺ: «إِنَّهَا لا تَحِلُّ لِي، إِنَّهَا ابْنَةُ أَخِي مِنْ الرَّضَاعَةِ»، فلولا وجود المانع لأجابه(٤).

أن النبي ﷺ زوج ابنته فاطمة من علي بن أبي طالب، وهي ابنة ابن عم علي(٥).

أن النبي ﷺ زوج ابنته زينب من ابن خالتها أبي العاص بن الربيع(٦).

وجه الدلالة من الحديثين: أن فعل النبي ﷺ محمول علىٰ الإباحة جمعـًا بين النصوص الواردة في هذه المسألة.

المناقشة: سبق مناقشة هذين الدليلين عند بيان أدلة القول الثاني، والجواب عن ذلك.

ما جاء أن رجلاً أتىٰ النبي ﷺ فقال: ابنة عم لي ذات ميسم(٧) ومال، وهي عاقر، أفأتزوجها؟ فنهاه عنها مرتين أو ثلاثـًا، ثم قال: «لامرأة سوداء ولود أحب إلي منها، أما علمت أني مكاثر بكم الأمم»(٨) الحديث.

وجه الدلالة: أن الرجل أراد زواج ابنة عمه، وكانت عقيمـًا، فنهاه النبي ﷺ عن ذلك

---

(١) أخرجه البخاري، برقم (٢٦٤٥)، ومسلم، برقم (١٤٤٧).

(٢) تنوق بفتح المثناة والنون وتشديد الواو أي بالغ في اختيار الشيء وانتقائه. ينظر: شرح النووي علىٰ صحيح مسلم (١٠/ ٢٣)، فتح الباري (٩/ ٤٥).

(٣) أخرجه مسلم، برقم (١٤٤٦).

(٤) ينظر: حكم زواج الأقارب ص ١٤٢، زواج الأقارب بين العلم والدين ص ٢٩.

(٥) ينظر: حكم زواج الأقارب ص ١٤٢ - ١٤٣، زواج الأقارب بين العلم والدين ص ٣٢.

(٦) ينظر: حكم زواج الأقارب ص ١٤٥، زواج الأقارب بين العلم والدين ص ٣١.

(٧) الميسم بكسر الميم، من الوسامة وهو الحسن والجمال.

(٨) أخرجه عبد الرزاق (٦/ ١٦٠ - ١٦١) (١٠٣٤٤).

بسبب عقمها، ولو كان زواج ابنة العم مكروهـًا لبينه له، لأن المقام مقام بيان، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، فدل ذلك عل حل نكاح بنات العمومة[1].

- ما جاء أن فَتَاة جَاءَتْ إِلَىٰ النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَتْ: إِنَّ أَبِي زَوَّجَنِي ابْنَ أَخِيهِ لِيَرْفَعَ بِي خَسِيسَتَهُ، قَالَ: فَجَعَلَ الأَمْرَ إِلَيْهَا، فَقَالَتْ: قَدْ أَجَزْتُ مَا صَنَعَ أَبِي، وَلَكِنْ أَرَدْتُ أَنْ تَعْلَمَ النِّسَاءُ أَنْ لَيْسَ إِلَىٰ الآبَاءِ مِنْ الأَمْرِ شَيْءٌ[2].

وجه الدلالة: أن في الحديث إشارة إلىٰ إباحة الزواج من بنت العم، لأنه لو كان مكروهـًا لنبه عليه النبي ﷺ.[3]

المناقشة:

يناقش من وجهين:

الوجه الأول: أن الحديث ضعيف، فلا يصح الاحتجاج به.

الوجه الثاني: لو فرض صحة الحديث فالمقام ليس مقام بيان الصفات المستحبة في المرأة التي يراد الزواج بها حتىٰ يبين ذلك النبي ﷺ، وإنما الأمر يتعلق بالسؤال عن تزويج الأب ابنته وهي كارهة، والأصل في الجواب أن يكون مطابقـًا للسؤال[4].

٨- عموم الأحاديث الدالة علىٰ استحباب نكاح ذات الدين، والبكر، والولود، ونساء قريش، ومن ذلك:

أ- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ لأَرْبَعٍ لِمَالِهَا، وَلِحَسَبِهَا، وَلِجَمَالِهَا، وَلِدِينِهَا، فَاظْفَرْ بِذَاتِ الدِّينِ تَرِبَتْ يَدَاكَ»[5].

ب- ما جاء في حديث جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللهِ رضي الله عنه قَالَ: تَزَوَّجْتُ امْرَأَةً فِي عَهْدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَلَقِيتُ النَّبِيَّ ﷺ، فَقَالَ: «يَا جَابِرُ تَزَوَّجْتَ»، قُلْتُ: نَعَمْ، قَالَ: «بِكْرٌ أَمْ ثَيِّبٌ؟»، قُلْتُ: ثَيِّبٌ، قَالَ: «فَهَلا بِكْرًا تُلاعِبُهَا؟»، قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ إِنَّ لِي أَخَوَاتٍ، فَخَشِيتُ أَنْ تَدْخُلَ بَيْنِي

---

(١) ينظر: حكم زواج الأقارب ص ١٤٦.

(٢) أخرجه النسائي عن عائشة، برقم (٣٢٦٩)، وابن ماجه عن بريدة، (٢٨-٦-٦٠٣) (١٨٧٤). وقد ضعفه الألباني في بلوغ المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام ص ١٤٤.

(٣) ينظر: حكم زواج الأقارب ص ١٤٧.

(٤) ينظر: الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (٦/ ٣٦).

(٥) أخرجه البخاري، برقم (٥٠٩٠)، ومسلم، برقم (١٤٦٦).

وَبَيْنَهُنَّ، قَالَ: «فَذَاكَ إِذَنْ، إِنَّ الْمَرْأَةَ تُنْكَحُ عَلَىٰ دِينِهَا، وَمَالِهَا، وَجَمَالِهَا، فَعَلَيْكَ بِذَاتِ الدِّينِ تَرِبَتْ يَدَاكَ»(١).

ج- عَنْ مَعْقِلِ بْنِ يَسَارٍ رضي الله عنه قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَىٰ النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: إِنِّي أَصَبْتُ امْرَأَةً ذَاتَ حَسَبٍ وَجَمَالٍ، وَإِنَّهَا لا تَلِدُ، أَفَأَتَزَوَّجُهَا ؟ قَالَ: «لا»، ثُمَّ أَتَاهُ الثَّانِيَةَ فَنَهَاهُ، ثُمَّ أَتَاهُ الثَّالِثَةَ، فَقَالَ: «تَزَوَّجُوا الْوَدُودَ الْوَلُودَ فَإِنِّي مُكَاثِرٌ بِكُمْ الأُمَمَ»(٢).

د- عن أبي هريرة رضي الله عنه قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «نِسَاءُ قُرَيْشٍ خَيْرُ نِسَاءٍ رَكِبْنَ الإِبِلَ، أَحْنَاهُ عَلَىٰ طِفْلٍ، وَأَرْعَاهُ عَلَىٰ زَوْجٍ فِي ذَاتِ يَدِهِ»(٣).

وجه الدلالة: أن الحديث الأول والثاني والثالث دل علىٰ استحباب نكاح من اتصفت بكونها ذات دين، بكراً، ولوداً، والحديث الرابع عام في نساء قريش، وهذه النصوص عامة تشمل القريبات والبعيدات(٤).

المناقشة: أن هذه الأحاديث عامة مخصوصة بالأحاديث الدالة علىٰ كراهة نكاح القريبات التي سبق ذكرها عند بيان أدلة أصحاب القول الثالث.

الجواب عن المناقشة: أن هذه الأحاديث لا تقوىٰ علىٰ تخصيص عموم هذه الأحاديث، نظراً لكونها ضعيفة.

عمل الصحابة والتابعين:

١ - قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: أبروزا الجارية التي لم تبلغ، لعل بني عمها أن يرغبوا فيها(٥).

٢ - ما جاء أن عمر خطب إلىٰ علي بن أبي طالب ابنته أم كلثوم، فقال علي: إنما حبست بناتي علىٰ بني جعفر، فقال: أنكحنيها، فوالله ما علىٰ الأرض رجل أرصد من حسن عشرتها ما

---

(١) أخرجه البخاري، برقم (٥٢٤٧)، ومسلم، برقم (٧١٥).

(٢) أخرجه أبو داود، برقم (٢٠٥٠)، والنسائي برقم (٣٢٢٧)، والحاكم في مستدركه (٢/ ١٦٢).
وصححه ابن حبان في صحيحه (٩/ ٣٦٣) (٤٠٥٦)، والحاكم في مستدركه (٢/ ١٦٢)، ووافقه الذهبي، وصححه الألباني في آداب الزفاف في السنة المطهرة ص١٣٢.

(٣) أخرجه البخاري، برقم (٣٤٣٤)، ومسلم، برقم (٢٥٢٧).

(٤) ينظر: زواج الأقارب بين العلم والدين ص ٢٦ - ٢٨، حكم زواج الأقارب ص ١٤٨.

(٥) سبق تخريجه.

أرصدت، فقال علي: قد أنكحتكها.[١]

وجه الدلالة: أن علياً رضي الله عنه حبس بناته على أبناء جعفر، وعلي وجعفر أخوان، فدل ذلك على إباحة زواج أبناء العم من بنات العم.[٢]

٣- أن أم كلثوم بنت علي بن أبي طالب تزوجها عمر بن الخطاب، وهي صغيرة، فلم تزل عنده حتى مات، ثم تزوجت بعده ابن عمها عون بن جعفر بن أبي طالب، فتوفي عنها، فتزوجها أخوه محمد بن جعفر، فتوفي عنها، فتزوجها أخوهما الثالث عبد الله بن جعفر، فماتت عنده[٣].

٤- أن زينب بنت علي بن أبي طالب زوجها أبوها ابن أخيه عبد الله بن جعفر[٤].

٥- ما جاء أن عبد الرحمن بن أبي ربيعة تزوج بنت عم له في زمان عثمان[٥].

٦- ما ورد أن عروة زوج ابنة أخيه ابن أخيه وهما صغيران[٦].

٧- ما جاء أن ابن عمر زوج ابناً له ابنة أخيه، وابنه صغير يومئذ[٧].

٨- عن مَعْقِل بْن يَسَارٍ رضي الله عنه قَالَ: كَانَتْ لِي أُخْتٌ تُخْطَبُ إِلَيَّ، فَأَتَانِي ابْنُ عَمٍّ لِي، فَأَنْكَحْتُهَا إِيَّاهُ، ثُمَّ طَلَّقَهَا طَلاقًا لَهُ رَجْعَةٌ، ثُمَّ تَرَكَهَا حَتَّىٰ انْقَضَتْ عِدَّتُهَا، فَلَمَّا خُطِبَتْ إِلَيَّ أَتَانِي يَخْطُبُهَا، فَقُلْتُ: لا وَاللهِ لا أُنْكِحُهَا أَبَدًا، قَالَ: فَفِيَّ نَزَلَتْ هَذِهِ الآيَةُ: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ﴾ [البقرة:٢٣٢] الآيَةَ، قَالَ: فَكَفَّرْتُ عَنْ يَمِينِي فَأَنْكَحْتُهَا إِيَّاهُ[٨].

---

(١) أخرجه سعيد بن منصور (١/ ١٤٦) (٥٢٠)، وعبد الرزاق عن عكرمة مختصراً (٦/ ١٦٣- ١٦٤) (١٠٣٥٤).

(٢) ينظر: حكم زواج الأقارب ص١٤٩، زواج الأقارب بين العلم والدين ص ٣٣.

(٣) ينظر: طبقات ابن سعد (٨/ ٤٦٣)، الاستيعاب (٤/ ٤٦٧-٤٦٩)، الإصابة في تمييز الصحابة (٤/ ٤٦٨-٤٦٩) (١٤٨١)، سير أعلام النبلاء (٣/ ٥٠٠-٥٠٢).

(٤) ينظر: الإصابة في تمييز الصحابة (٤/ ٣١٤-٣١٥) (٥١٠).

(٥) أخرجه سعيد بن منصور (١/ ١٧٧) (٦٤٦) واللفظ له، والبيهقي في السنن الكبرى (٦/ ٢٧٦)، وعبدالرزاق (٦/ ٢٤١) (١٠٦٦٩).

(٦) أخرجه سعيد بن منصور (١/ ٢٠٤) (٧٧٥)، وعبد الرزاق (٦/ ١٦٤) (١٠٣٥٨).

(٧) أخرجه البيهقي (٧/ ١٤٣).

(٨) أخرجه أبو داود، برقم (٢٠٨٧)، والبيهقي (٧/ ١٠٤)، والحديث أخرجه البخاري بغير هذا اللفظ، برقم (٤٥٢٩).

٩- ما جاء أن المغيرة بن شعبة خطب بنت عمه عروة بن مسعود الثقفي، فأرسل إلىٰ عبيد الله بن أبي عقيل، فقال: زوجنيها، فقال: ما كنت لأفعل، أنت أمير البلد وابن عمها، فأرسل إلىٰ عثمان بن أبي العاص، فزوجها إياه[1].

١٠- ما ورد أن سعيد بن المسيب زوج ابنته ابن أخيه علىٰ درهمين[2].

وجه الدلالة من هذه الآثار: أن زواج الأقارب من عمل الصحابة والتابعين، فدل ذلك علىٰ إباحته علىٰ أقل تقدير[3]، إذ المعهود عنهم المسارعة إلىٰ الخيرات، والمسابقة في الفضائل، ولو كان زواج الأقارب مكروهـًا لكانوا أبعد الناس عنه، لأن المعروف عنهم فعل الأولىٰ، لا خلاف الأولىٰ.

المناقشة: أن عمل الصحابي في حجته خلاف بين أهل العلم، أما عمل التابعين فليس بحجة بالاتفاق، ومن ثم فلا حجة في هذه الآثار[4].

الجواب عن المناقشة: أن قول الصحابي إن لم يرد عن غيره من الصحابة ما يخالفه فهو حجة، وهذا مذهب الإمام مالك[5]، وأحمد[6]، وهو مذهب أكثر الحنفية[7]، ووجه ذلك: أن الصحابة أقرب إلىٰ الصواب، وأبعد عن الخطأ، لأنهم حضروا التنزيل، وسمعوا كلام النبي ﷺ، فهم أعلم بالتأويل، وأعرف بمقاصد الشرع، ومعاني الكلام[8].

الترجيح:

بعد عرض الأقوال في المسألة، وأدلتها، يتضح - والعلم عند الله - رجحان القول الأول، وهو إباحة زواج الأقارب من غير كراهة، وذلك لما يأتي:

الأول: أن أدلة الأقوال الأخرىٰ نوقشت بأجوبة كافية.

---

(١) أخرجه سعيد بن منصور (١/ ١٥٣) (٥٤٩)، وعبد الرزاق (٦/ ٢٠١-٢٠٢) (١٠٥٠٢).

(٢) أخرجه سعيد بن منصور (١/ ١٧١) (٦٢٠).

(٣) ينظر: حكم زواج الأقارب ص١٥٢، زواج الأقارب بين العلم والدين ص ٣٦.

(٤) ينظر: حكم زواج الأقارب ص١٥٢.

(٥) شرح تنقيح الفصول ص ٤٤٥، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/ ٢٨٧).

(٦) العدة (٤/ ١١٨١)، التمهيد (٣/ ٣٣٢)، روضة الناظر وجنة المناظر (٢/ ٥٢٥).

(٧) أصول السرخسي (٢/ ١٠٥)، كشف الأسرار للبخاري (٣/ ٢١٧)، تيسير التحرير (٣/ ١٣٢).

(٨) ينظر: روضة الناظر (٢/ ٥٢٧-٥٢٨)، العدة (٤/ ١١٨٧).

الثاني: قوة أدلة أصحاب هذا القول.

الثالث: أن الأصل هو إباحة زواج الأقارب من غير كراهة، نظراً لعموم الأدلة التي تشمل الأقارب والأباعد علىٰ حد سواء، ولا يخرج عن هذا الأصل إلا بدليل، وما استدل به القائلون بالكراهة من الأحاديث لا يقوىٰ علىٰ الخروج من هذا الأصل، لأنها ضعيفة، ومن ثم فإن الواجب هو البقاء علىٰ هذا الأصل المقتضي للإباحة.

الرابع: أنه إن اختلفت النصوص في هذه المسألة علىٰ فرض التسليم بذلك، فإن الواجب هو النظر إلىٰ ما عمل به الصحابة، لا سيما إن كان فيهم من الخلفاء الراشدين، فيقدم علىٰ ما عداه، لأنهم أعلم بتأويلها، وأعرف بمعانيها، وزواج الأقارب كان موجوداً بينهم مما يدل علىٰ إباحته.

الخامس: أن السنة النبوية جاءت بالحث علىٰ نكاح المرأة التي تتصف بكونها بكراً، ولوداً، ذات الدين، وهذه النصوص كما أنها تشمل البعيدات، فهي تشمل أيضًا القريبات.

السادس: أن ظهور المرض الوراثي في الذرية هو في كون الزوجين مصابين بالجينات المعتلة نفسها، لا في وجود قرابة بينهما، وما قد يقال: إن زواج الأقارب يكون الاحتمال أكثر في كون الزوجة حاملة للجين المعتل نفسه، فهو احتمال بنسبة قليلة لا يكفي لإطلاق القول بكراهة زواج الأقارب، لكن إن ثبت أن كلا القريبين مصابان بالصفة المرضية نفسها، وأنهما إن تزوجا، فقد يؤدي هذا إلىٰ احتمال إنجاب أطفال مصابين بأمراض وراثية، فالأولىٰ لهما هو العدول عن هذا الزواج، ويكره لهما الإقدام عليه، ويتأكد هذا عند وجود حالة مرضية وراثية في العائلة.

رابعاً: حكم إجراء الفحص الجيني:

أ-أقوال العلماء في المسألة.

الفحص الجيني قبل الزواج يعد من الوسائل لمعرفة حاملي الجينات المعتلة، وقد اختلف أهل العلم في إجرائه، وذلك علىٰ قولين:

القول الأول: أن إجراء الفحص الجيني قبل الزواج جائز شرعًا، وبذلك صدرت

توصية المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية[١]. وقال به جمع من أهل العلم[٢].

القول الثاني: لا حاجة لإجراء الفحص الجيني، وهذا هو قول بعض أهل العلم[٣].

ب- الأدلة:

أدلة القول الثاني:

استدل القائلون بعدم الحاجة لإجراء الفحص قبل الزواج بدليل النقل، والعقل.

---

(١) ندوة الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني - رؤية إسلامية (٢/ ١٠٥١).

(٢) ينظر: الصحة الإنجابية من منظور إسلامي د. مصطفى القضاة ص ٦١ (بحث في مجلة الرابطة، العدد ٤٦١ -شوال ١٤٢٤ هـ)، نظرة فقهية للإرشاد الجيني د. ناصر الميمان ص ٥٠٠، ٥٠٧ (بحث في مجلة جامعة أم القرى، العدد ٢٠ - صفر ١٤٢١ هـ)، الأمراض الوراثية من منظور إسلامي ص ١٠٦، ١٢٠، الاختبار الجيني والوقاية من الأمراض الوراثية من منظور إسلامي ص ١٢٤، المواكبة الشرعية لمعطيات الهندسة الوراثية (١/ ٥٨٣)، الإرشاد الجيني د. محمد الزحيلي (٢/ ٧٧٩) (ضمن أبحاث ندوة الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني - رؤية إسلامية)، الفحص الطبي قبل الزواج من منظور إسلامي د. حسن بن محمد المرزوقي (٢/ ٨٥٧) (ضمن بحوث مؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون)، موقف الإسلام من الأمراض الوراثية (١/ ٣٣٦)، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق لأسامة بن عمر الأشقر ص ٩٣، الأحكام الشرعية والقانونية للتدخل في عوامل الوراثة والتكاثر ص ٢٢٤ - ٢٢٥، الهندسة الوراثية بين معطيات العلم وضوابط الشرع ص ٨٤، أحكام الجنين في الفقه الإسلامي لعمر بن محمد غانم ص ٥٤، الفحص الطبي قبل الزواج في الفقه الإسلامي د. مصلح النجار ص ٣١٨-٣١٩ (مطبوع ضمن مستجدات طبية معاصرة من منظور فقهي)، الفحص الجيني في نظر الإسلام د. عبد الفتاح إدريس ص ١١٣، (بحث في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد التاسع والخمسون - ربيع الآخر ١٤٢٤ هـ)،الفحص الطبي قبل الزواج ومدى مشروعيته د. عبد الرحمن النفيسة ص ٣١٠، (بحث في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد الثاني والستون - محرم ١٤٢٥ هـ)، الفحص قبل الزواج ضرورة لسلامة النسل لمجموعة من أهل العلم والأطباء، مجلة الدعوة، العدد ١٩٥٠ - جمادى الآخرة ١٤٢٥هـ.

(٣) هو قول سماحة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ حيث سئل السؤال الآتي: أرغب في الزواج من بنت عمي، ونصحني بعض المقربين بعمل كشف طبي قبل الزواج حتى نطمئن على جينات الوراثة، فهل هذا فيه تدخل في قضاء الله وقدره؟ وما حكم الدين في هذا الكشف الطبي؟ فأجاب سماحته: لا حاجة لهذا الكشف، وعليكما أن تحسنا الظن بالله. جريدة المسلمون ص ١١، العدد ٥٩٧، بتأريخ ٢٦/ ٢/ ١٤١٧ هـ.

• **دليلهم من النقل:**

عن أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ: أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي»(١).

وجه الدلالة: أن الواجب علىٰ العبد إحسان الظن بالله، وإذا فعل ذلك فلا يحتاج إلىٰ إجراء الفحص قبل الزواج(٢).

المناقشة: أن الأخذ بالأسباب لا يتعارض مع إحسان الظن بالله، فالمؤمن مأمور بفعل الأسباب مع التوكل علىٰ الله، وإحسان الظن به، وهذا هو هدي النبي ﷺ، فقد لبس يوم أحد درعين(٣)، ومن الأخذ بالأسباب إجراء الفحص قبل الزواج للتأكد من سلامة الزوجين من الجينات المعتلة.

• **دليلهم من المعقول:**

أن الفحص قبل الزواج يعطي نتائج غير صحيحة، وحينئذ تكون القرارات المبنية عليه غير صحيحة(٤).

المناقشة: عدم التسليم بكون نتائج الفحص غير صحيحة، فهو يجرىٰ وفق خطوات علمية تضمن -بإذن الله- دقة نتائجه،(٥) ولو سلمنا فرضًا وقوع هذا الأمر، فهو راجع إلىٰ الوسائل المتبعة في إجرائه في بعض المراكز الطبية، لا إلىٰ الفحص نفسه.

---

(١) أخرجه البخاري، برقم (٧٤٠٥)، ومسلم، برقم (٢٦٧٥).

(٢) ينظر: جريدة المسلمون ص ١١، العدد ٥٩٧.

(٣) جاء عَنِ السَّائِبِ بْنِ يَزِيدَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ ظَاهَرَ بَيْنَ دِرْعَيْنِ يَوْمَ أُحُدٍ. أخرجه أحمد (٣/ ٤٤٩) (١٥٧٦٠)، وأبو داود، بقرم (٢٥٩٠)، والنسائي في الكبرىٰ (٨/ ٦) (٨٥٢٩)، وابن ماجة، برقم (٢٨٠٦)، والطبراني في الكبير (٧/ ١٥٣-١٥٤) (٦٦٦٩). قال في الزوائد: «إسناده صحيح علىٰ شرط البخاري». وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (٢/ ٤٩١) (٢٢٥٦). قال السندي: «قوله: (ظاهر بين درعين) أي أوقع الظهار بينهما بأن جعل أحدهما ظهارا للأخرىٰ، أو الظهار بمعنىٰ المعاونة، والمراد أنه لبسهما، وفيه أن التوكل لا يقتضي ترك مراعاة الأسباب». الموسوعة الحديثية مسند الإمام أحمد (٢٤/ ٤٩٩-٥٠٠).

(٤) ينظر: جريدة المسلمون ص ١١، العدد ٥٩٧.

(٥) ينظر: أخلاقيات الاسترشاد الوراثي في المجتمعات الإسلامية د. محسن بن علي الحازمي ص ٤٨، الفحص قبل الزواج والاستشارة الوراثية ص ١٨، ٢٩-٣٠.

أن الأصل سلامة الزوجين من المرض الوراثي، فتنتفي الحاجة إلىٰ إجرائه[١].

المناقشة: أن الحاجة قائمة إلىٰ إجراء الفحص حتىٰ يكون كل واحد من الزوجين علىٰ بينة فيما يقدم عليه، ولا سيما الأمراض الوراثية المتنحية التي تتصف بكون الشخص حاملاً للجين المعتل، ولا تظهر عليه أعراض المرض، ولا طريق لمعرفة ذلك إلا بالفحص.

أدلة القول الأول:

استدل القائلون بجواز إجراء الفحص بأدلة من الكتاب، والسنة، والمعقول، والقواعد الشرعية.

● **دليلهم من الكتاب:**

قوله تعالىٰ: ﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ﴾ [آل عمران:٣٨].

قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَٰجِنَا وَذُرِّيَّٰتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَٱجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾ [الفرقان:٧٤].

وجه الدلالة: أن الآية الأولىٰ دلت علىٰ أن من دعاء الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أنهم يسألون الله أن يرزقهم ذرية طيبة، والآية الثانية دلت علىٰ أن المؤمنين يدعون ربهم أن تقر أعينهم بأزواجهم وذرياتهم، ولا تكون الذرية طيبة قرة عين إذا كان فيها من هو مصاب بمرض وراثي قد يؤدي إلىٰ كونه مشوه الخلقة، أو ناقص الأعضاء، أو مختل العقل.

● **دليلهم من السنة:**

الأحاديث الدالة علىٰ مشروعية الوقاية من أسباب الأمراض، ومن ذلك:

عن أبي هريرة رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «لا يُورِدُ مُمْرِضٌ عَلَىٰ مُصِحٍّ».[٢]

عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ رضي الله عنه عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «إِنَّ هَذَا الْوَجَعَ أَوْ السَّقَمَ رِجْزٌ عُذِّبَ بِهِ بَعْضُ الأُمَمِ قَبْلَكُمْ، ثُمَّ بَقِيَ بَعْدُ بِالأَرْضِ، فَيَذْهَبُ الْمَرَّةَ وَيَأْتِي الأُخْرَىٰ، فَمَنْ سَمِعَ بِهِ بِأَرْضٍ فَلا يَقْدَمَنَّ عَلَيْهِ، وَمَنْ وَقَعَ بِأَرْضٍ وَهُوَ بِهَا فَلا يُخْرِجَنَّهُ الْفِرَارُ مِنْهُ».[٣]

---

(١) ينظر: الفتاوىٰ الشرعية في المسائل الطبية ص ٨٤.

(٢) أخرجه البخاري، برقم (٥٧٧١)، ومسلم، برقم (٢٢٢١).

(٣) أخرجه البخاري، برقم(٣٤٧٣)، ومسلم، برقم (٢٢١٨).

عَنْ الشَّرِيدِ رضي الله عنه قَالَ: كَانَ فِي وَفْدِ ثَقِيفٍ رَجُلٌ مَجْذُومٌ، فَأَرْسَلَ إِلَيْهِ النَّبِيُّ ﷺ إِنَّا قَدْ بَايَعْنَاكَ فَارْجِعْ.(١)

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أمر بالتوقي من الأمراض، والابتعاد عن مواطن المرض، وعدم مخالطة أصحابها لما يترتب علىٰ هذه المخالطة من انتقال العدوىٰ إلىٰ الأصحاء، فأفاد ذلك مشروعية الوقاية من أسباب الأمراض، والفحص الجيني يتحقق به ذلك، إذ الغرض منه الوقاية من الأمراض الوراثية(٢).

عَنْ جَابِرِ بن عبد الله رضي الله عنهما قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**لا عَدْوَىٰ**» الحديث(٣).

وجه الدلالة: أن معنىٰ قوله ﷺ: «لا عدوىٰ» نفي اعتقاد حصول العدوىٰ بغير إرادة الله، ويشمل أيضـًا النهي عنها أي لا يعد بعضكم بعضـًا، ولا يخفىٰ أن اقتران زوجين مهيأين للمرض الوراثي هو من قبيل العدوىٰ المنهي عنها، لأن المرض الوراثي سينتقل إلىٰ بعض الذرية(٤).

الأحاديث الواردة في حسن اختيار الزوجة، ومن ذلك:

عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «تَخَيَّرُوا لِنُطَفِكُمْ، وَانْكِحُوا الأَكْفَاءَ، وَأَنْكِحُوا إِلَيْهِمْ»(٥).

---

(١) أخرجه مسلم، برقم (٢٢٣١).

(٢) ينظر: الفحص الجيني في نظر الإسلام ص ١٠٨، نظرة فقهية للإرشاد الجيني ص ٥٠٠، الاختبار الجيني والوقاية من الأمراض الوراثية من منظور إسلامي ص ١٢٤، المواكبة الشرعية لمعطيات الهندسة الوراثية (١/ ٥٨٢)، الإرشاد الجيني (٢/ ٧٨٠)، الفحص الطبي قبل الزواج من منظور إسلامي (٢/ ٨٥٨).

(٣) أخرجه مسلم، برقم (٢٢٢٢).

(٤) ينظر: المواكبة الشرعية لمعطيات الهندسة الوراثية (١/ ٥٨٣)، الإرشاد الجيني (٢/ ٧٨٠).

(٥) أخرجه ابن ماجه، برقم (١٩٦٨)، والحاكم (٢/ ١٦٣)، والبيهقي (٧/ ١٣٣)، والدارقطني (٣/ ٢٩٩).
قال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، وتعقبه الذهبي بقوله: «الحارث متهم، وعكرمة ضعفوه».
وقال الحافظ في الفتح (٩/ ٢٨): «أخرجه ابن ماجه وصححه الحاكم من حديث عائشة...، وأخرجه أبونعيم من حديث عمر أيضـًا، وفي إسناده مقال، ويقوىٰ أحد الإسنادين بالآخر».
وقال السخاوي في المقاصد الحسنة ص ١٦٩: «وهو حسن».
وأورد الألباني طريقـًا آخر للحديث رجاله كلهم ثقات، فقال: «فالحديث بمجموع هذه المتابعات والطرق...، صحيح بلا ريب». السلسلة الصحيحة (٣/ ٥٧)(١٠٦٧).

وجه الدلالة: أن الشارع حث على حسن اختيار المرأة التي يراد الزواج منها، وهذا يشمل الصفات الأخلاقية والخلقية، وبعض هذه الصفات الخلقية لا تتبين إلا بإجراء الفحص الجيني قبل الزواج(١).

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «**تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ لأَرْبَعٍ: لِمَالِهَا، وَلِحَسَبِهَا، وَلِجَمَالِهَا، وَلِدِينِهَا، فَاظْفَرْ بِذَاتِ الدِّينِ تَرِبَتْ يَدَاكَ**»(٢).

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَأْمُرُ بِالْبَاءَةِ، وَيَنْهَىٰ عَنِ التَّبَتُّلِ نَهْيًا شَدِيدًا، وَيَقُولُ: «**تَزَوَّجُوا الْوَدُودَ الْوَلُودَ، إِنِّي مُكَاثِرٌ الأَنْبِيَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**»(٣).

عَنْ مَعْقِلِ بْنِ يَسَارٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَىٰ النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: إِنِّي أَصَبْتُ امْرَأَةً ذَاتَ حَسَبٍ وَجَمَالٍ، وَإِنَّهَا لا تَلِدُ، أَفَأَتَزَوَّجُهَا، قَالَ: لا، ثُمَّ أَتَاهُ الثَّانِيَةَ فَنَهَاهُ، ثُمَّ أَتَاهُ الثَّالِثَةَ، فَقَالَ: «**تَزَوَّجُوا الْوَدُودَ الْوَلُودَ، فَإِنِّي مُكَاثِرٌ بِكُمْ الأُمَمَ**»(٤).

عَنْ عُتْبَةَ بْنِ عُوَيْمِ بْنِ سَاعِدَةَ الأَنْصَارِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**عَلَيْكُمْ بِالأَبْكَارِ، فَإِنَّهُنَّ أَعْذَبُ أَفْوَاهًا، وَأَنْتَقُ أَرْحَامًا(٥)، وَأَرْضَىٰ بِالْيَسِيرِ**»(٦).

وجه الدلالة: أن الشارع رغب فيمن يريد الزواج في اختيار الزوجة التي يتحقق بالزواج منها مقصود الشارع، كاتصافها بالدين، والبكارة، وكونها ولوداً التي يراد منها إنجاب نسل

---

(١) ينظر: الاختبار الجيني والوقاية من الأمراض الوراثية من منظور إسلامي ص١٢٦، المواكبة الشرعية لمعطيات الهندسة الوراثية (١/ ٥٨٣)، حكم التحكم في صفات الجنين في الشريعة الإسلامية، د. محمد حسن أبو يحي (١/ ٣١٠) (ضمن أبحاث مؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون) الفحص الطبي قبل الزواج في الفقه الإسلامي ص ٣٠٨.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه أحمد (٣/ ١٥٨) (١٢٦٣٤)، وسعيد بن منصور (١/ ٢٢٢) (٤٩٠)، والطبراني في الأوسط (٦/ ٤٦) (٥٠٩٥)، والبيهقي (٧/ ٨١-٨٢).
وصححه ابن حبان في صحيحه (٩/ ٣٣٨) (٤٠٢٨)، وحسنه الهيثمي في مجمع الزوائد (٤/ ٢٥٨)، وصححه الألباني في إرواء الغليل (٦/ ١٩٥) (١٧٨٤).

(٤) سبق تخريجه.

(٥) أنتق أرحاماً: أي أكثر أولاداً، يقال للمرأة الكثيرة الولد: ناتق لأنها ترمي بالأولاد رمياً، والنتق: الرمي والنفض والحركة. النهاية في غريب الحديث والأثر (٥/ ١٣).

(٦) أخرجه ابن ماجه، برقم (١٨٦١)، والبيهقي (٧/ ٨١). وحسنه الألباني بمجموع طرقه في السلسلة الصحيحة (٢/ ١٩٦) (٦٢٣).

قوي، لأن النسل الصحيح لا المريض هو مقصود الشارع، ولا يمكن معرفة سلامة النسل من الأمراض الوراثية إلا بإجراء الفحوص الجينية قبل الزواج، فكان إجراؤه مشروعًا، لأنه وسيلة إلىٰ تحقيق ما رغب فيه الشارع، وللوسائل حكم غاياتها[(١)].

الأحاديث الواردة في التداوي، ومن ذلك:

أَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: **«مَا أَنْزَلَ اللهُ دَاءً إلا أَنْزَلَ لَهُ شِفَاءً»**[(٢)].

عَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: **«لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءٌ، فَإِذَا أُصِيبَ دَوَاءُ الدَّاءِ بَرَأَ بِإِذْنِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ»**[(٣)].

وجه الدلالة: أن التداوي عادة يكون بعد وقوع المرض، ويكون أيضًا قبل وقوعه بالوقاية منه، وعلاج الأمراض الوراثية يكون بالوقاية منها، لأن ذلك وسيلة لتجنب حصول المرض، والفحص الجيني فيه وقاية من الأمراض الوراثية، وذلك بتقليل الزواج بين حاملي الجينات المعتلة[(٤)].

الأحاديث الدالة علىٰ النظر إلىٰ المخطوبة، ومن ذلك:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَىٰ النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: إِنِّي تَزَوَّجْتُ امْرَأَةً مِنْ الأَنْصَارِ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: **«هَلْ نَظَرْتَ إِلَيْهَا؟ فَإِنَّ فِي عُيُونِ الأَنْصَارِ شَيْئًا»**،[(٥)] **قَالَ: قَدْ نَظَرْتُ إِلَيْهَا، قَالَ: «عَلَىٰ كَمْ تَزَوَّجْتَهَا؟»**، قَالَ: عَلَىٰ أَرْبَعِ أَوَاقٍ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: **«عَلَىٰ أَرْبَعِ أَوَاقٍ، كَأَنَّمَا تَنْحِتُونَ الْفِضَّةَ مِنْ عُرْضِ هَذَا الْجَبَلِ، مَا عِنْدَنَا مَا نُعْطِيكَ، وَلَكِنْ عَسَىٰ أَنْ نَبْعَثَكَ فِي بَعْثٍ تُصِيبُ مِنْهُ»**، قَالَ: فَبَعَثَ بَعْثًا إِلَىٰ بَنِي عَبْسٍ، فَبَعَثَ ذَلِكَ الرَّجُلَ فِيهِمْ[(٦)].

---

(١) ينظر: الفحص الجيني في نظر الإسلام ص ١١١ - ١١٢، الفحص الطبي قبل الزواج ومدىٰ مشروعيته ص ٣٠٦- ٣٠٧.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الطب، باب ما أنزل الله داءً إلا أنزل له شفاء (٤/ ٣٢) (٥٦٧٨).

(٣) أخرجه مسلم، برقم (٢٢٠٤).

(٤) ينظر: الإرشاد الجيني ص ٧٧٨ - ٧٧٩، الفحص الطبي قبل الزواج ومدىٰ مشروعيته ص ٣٠٩-٣١٠.

(٥) هكذا الرواية شيئًا، واختلف في المراد به، فقيل: عَمَش، وقيل: زرقة، وقيل: صِغَر، ورجح الحافظ هذا الأخير لما جاء في رواية أبي عوانة في مستخرجه. ينظر: شرح النووي علىٰ صحيح مسلم (٩/ ٢١٠)، فتح الباري (٩/ ٨٧).

(٦) أخرجه مسلم، برقم (١٤٢٤).

عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**إِذَا خَطَبَ أَحَدُكُمُ الْمَرْأَةَ، فَإِنِ اسْتَطَاعَ أَنْ يَنْظُرَ إِلَىٰ مَا يَدْعُوهُ إِلَىٰ نِكَاحِهَا فَلْيَفْعَلْ**»، قَالَ: فَخَطَبْتُ جَارِيَةً، فَكُنْتُ أَتَخَبَّأُ لَهَا حَتَّىٰ رَأَيْتُ مِنْهَا مَا دَعَانِي إِلَىٰ نِكَاحِهَا وَتَزَوُّجِهَا، فَتَزَوَّجْتُهَا[(١)].

عَنْ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّهُ خَطَبَ امْرَأَةً، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «**انْظُرْ إِلَيْهَا، فَإِنَّهُ أَحْرَىٰ أَنْ يُؤْدَمَ بَيْنَكُمَا**»[(٢)].

وجه الدلالة: أن الشرع جاء بمقدمات تسبق عقد الزواج، منها: الخطبة، والنظر إلىٰ المخطوبة، وذلك ليتعرف كل من الطرفين علىٰ صفات الآخر من جهة ما يظهر للناظر من صفات المرأة، والمقصود من ذلك دوام الصحبة، واستمرار العشرة، واستقرار الحياة الزوجية، ولا شك أن زواج الأصحاء يدوم ويستمر أكثر من زواج المرضىٰ، ولا يمكن معرفة بعض الصفات المرضية إلا بالفحص الجيني، فيكون مشروعا[(٣)].

دليلهم من المعقول:

أن الأسرة هي اللبنة الأولىٰ في بناء الأمة، ولكي يكون بناؤها قويـًا فلابد أن يكون أفرادها أصحاء، والفحص قبل الزواج فيه حماية للأسرة من الأمراض الوراثية[(٤)].

أن الغرض المقصود من الزواج هو السكن والمودة والرحمة، وإيجاد النسل السليم، ولا يتحقق هذا الأمر إذا كانت الذرية مصابة بأمراض يستعصي علاجها، أو يستحيل، والفحص قبل الزواج هو طريق لتجنب الزواج الذي يؤدي إلىٰ إيجاد نسل مريض[(٥)].

---

(١) أخرجه أبو داود، برقم (٢٠٨٢)، وأحمد (٣/ ٣٣٤) (١٤٦٢٦)، والحاكم (٢/ ١٦٥)، والبيهقي (٧/ ٨٤).

(٢) أخرجه الترمذي، برقم (١٠٨٧)، والنسائي، برقم (٣٢٣٥)، وابن ماجه، برقم (١٨٦٦)، وأحمد (٤/ ٢٤٤-٢٤٥) (١٨١٦٢)، والدارمي (٢/ ١٨٠) (٢١٧٢)، وسعيد بن منصور (١/ ١٤٥) (٥١٥)، والطبراني في الكبير (٢٠/ ٤٣٣) (١٠٥٢)، والبيهقي (٧/ ٨٤-٨٥)، والدارقطني (٣/ ٢٥٢). قال الترمذي: «هذا حديث حسن». وقال البوصيري في الزوائد: «إسناده صحيح». وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (١/ ١٥٠-١٥١) (٩٦).

(٣) ينظر: منهج الإسلام في سلامة الذرية من الأمراض الوراثية ص ١٤، الفحص الطبي قبل الزواج من منظور إسلامي (٢/ ٨٥٦- ٨٥٧)، الفحص الطبي قبل الزواج في الفقه الإسلامي ص ٣٠٨.

(٤) ينظر: الفحص الطبي قبل الزواج في الفقه الإسلامي ص ٣٠٩.

(٥) ينظر: منهج الإسلام في سلامة الذرية من الأمراض الوراثية ص ٤٢، الفحص الطبي قبل الزواج في الفقه لإسلامي ص ٣٠٧.

دليلهم من القواعد الشرعية: قاعدة: «الضرر يزال»[١]:

وجه الاستدلال بالقاعدة: أن عدم إجراء الفحص الجيني فيه ضرر بالذرية في حالة كون الوالدين حاملين للجينات المعتلة، لأن ذلك يؤدي إلىٰ احتمال انتقال هذه الجينات إلىٰ الذرية، ومن ثم إصابة بعضها بهذا المرض الوراثي الذي يسببه هذا الجين المعتل، والفحص الجيني يحصل به معرفة سلامة الراغبين في الزواج من الأمراض الوراثية الشائعة، فيكون مشروعـًا، درءاً لهذا الضرر[٢].

الترجيح:

بعد عرض القولين، وما استدل به أصحاب كل قول، يتضح رجحان القول الأول، وهو مشروعية إجراء الفحص الجيني، وذلك لما يأتي:

الأول: أن أدلة القول الثاني نوقشت بأجوبة كافية.

الثاني: قوة ما استدل به القائلون بالجواز.

الثالث: أن القول بمشروعية إجراء الفحص يتحقق به حفظ النسل الذي يعد من مقاصد الشرع الضرورية التي جاء بحفظها، وتحريم كل ما يخل بها، قال الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ:» مقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعها مصلحة»[٣].

فقول الغزالي: «فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة» يشمل كل ما فيه حفظ لهذه الأصول، وإجراء الفحص الجيني فيه حفظ للنسل، وذلك بوقاية الذرية من الإصابة ببعض الأمراض الوراثية.

كما أن الشرع جاء بالمحافظة علىٰ هذه الضروريات الخمس من جانبين:

الأول: من جانب الوجود بالحث علىٰ ما يقيم أركانها، ويثبت قواعدها.

---

(١) الأشباه والنظائر لابن السبكي (١/ ٤١)، الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٨٣، الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٨٥، شرح القواعد الفقهية ص ١٧٩.

(٢) ينظر: منهج الإسلام في سلامة الذرية من الأمراض الوراثية ص ٤٠-٤١، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق ص ٩٧، الفحص الطبي قبل الزواج في الفقه الإسلامي ص ٣٠٨-٣٠٩.

(٣) المستصفىٰ (١/ ٢٨٧).

الثاني: من جانب العدم بمنع ما تختل به، أو تنعدم.

وفي هذا يقول الشاطبي رَحِمَهُ اللَّهُ: «والحفظ لها يكون بأمرين: أحدهما ما يقيم أركانها، ويثبت قواعدها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود، والثاني: ما يدرأ عنها الاختلال الواقع، أو المتوقع فيها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم»[١].

فقوله: «والحفظ لها يكون بأمرين:.. والثاني: ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها» يفهم منه أن كل ما يؤدي إلىٰ درء الاخلال بحفظ النسل يكون مشروعـًا، ويدخل في ذلك الفحص الجيني، لأن توارث الأمراض الوراثية يؤدي إلىٰ إضعاف النسل[٢].

الرابع: أن من قواعد الشريعة قاعدة: «إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما»[٣]:

فإذا وقع التعارض بين مفسدتين، فإننا نراعي أعظمهما ضرراً علىٰ أخفهما، وبالنظر في الفحص الجيني وما قد يترتب عليه من مفاسد كإفشاء نتائجه، أو إحجام الراغبين عن الزواج، أو تكلفته المادية، فإننا نجد أن مفسدة عدم إجرائه أعظم، وذلك لما قد يترتب عليها من إصابة النسل ببعض الأمراض الوراثية، وهذه المفسدة راجعة إلىٰ النسل الذي يعد حفظه من مقاصد الشريعة الضرورية، ومن ثم فإن المتعين تقديم هذه المفسدة، وعدم النظر إلىٰ ما قد يترتب علىٰ هذا التقديم من مفاسد.

الخامس: إعمالاً للقاعدة الفقهية: «الدفع أولىٰ من الرفع»[٤]:

فالغرض من الفحص الجيني هو الحد من الزواج بين حاملي المورثات المعتلة، وهذا يؤدي إلىٰ تقليل المواليد المصابين بالأمراض الوراثية، وفي ذلك تحقيق لدفع الضرر قبل وقوعه الذي هو أسهل من رفعه بعد وقوعه، لأن وقاية المولود من المرض الوراثي قبل وقوعه أسهل من رفعه ومعالجته بعد وقوعه.

---

(١) الموافقات (٢/ ٧).

(٢) ينظر: الصحة الإنجابية من منظور إسلامي ص ٦١.

(٣) الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٨٧، الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٨٩، مجامع الحقائق ص ٣١١، شرح مجلة الأحكام العدلية لسليم باز (١/ ٣٢)، شرح القواعد الفقهية ص ٢٠١.

(٤) القواعد للمقري (٢/ ٥٩٠)، الأشباه والنظائر لابن السبكي (١/ ١٢٧)، المنثور في القواعد للزركشي (٢/ ١٥٥)، الأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٣٨.

وبناء على ما دلت عليه مقاصد الشريعة، وقواعدها العامة، ونظراً لما يتضمنه الفحص الجيني من دفع الضرر قبل وقوعه، فإن إجرائه قبل الزواج يكون مشروعـًا، لأن الغرض منه هو وقاية النسل من الأمراض الوراثية، والمحافظة على النسل يعد من الضروريات التي جاء الشرع بها.

ويتأكد إجراء الفحص الجيني في حالتين:

الأولى: وجود صلة قرابة بين الخطبين.

الثانية: انتشار أمراض وراثية معينة في المجتمع(١).

ووجه ذلك: أن المظنة تقوى باحتمال إصابة الذرية بمرض وراثي.

وإن رأى ولي الأمر المصلحة في إلزام الناس بالفحص الجيني صار واجبًا، كما لو انتشر مرض وراثي في المجتمع، وكان الزواج سبب انتشاره، فللإمام إلزام الناس بالفحص الجيني من باب السياسة الشرعية، وهذا لا يؤثر في صحة عقد النكاح ما دام قد توفرت فيه شروطه، ويكون الفحص واجبًا(٢)، وذلك لعموم الأدلة الدالة على وجوب طاعة ولي الأمر في المعروف، ومن ذلك:

١- قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾ [النساء:٥٩].

٢- عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ بَعَثَ جَيْشًا، وَأَمَّرَ عَلَيْهِمْ رَجُلاً، فَأَوْقَدَ نَارًا، وَقَالَ: ادْخُلُوهَا، فَأَرَادَ نَاسٌ أَنْ يَدْخُلُوهَا، وَقَالَ الآخَرُونَ: إِنَّا قَدْ فَرَرْنَا مِنْهَا، فَذُكِرَ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللهِ ﷺ، فَقَالَ لِلَّذِينَ أَرَادُوا أَنْ يَدْخُلُوهَا: «لَوْ دَخَلْتُمُوهَا لَمْ تَزَالُوا فِيهَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»، وَقَالَ لِلآخَرِينَ قَوْلا حَسَنًا، وَقَالَ: «لا طَاعَةَ فِي مَعْصِيَةِ اللهِ، إِنَّمَا الطَّاعَةُ فِي الْمَعْرُوفِ»(٣).

وجه الدلالة: أن طاعة ولي الأمر في المعروف واجبة، والفحص الجيني داخل في

(١) ينظر: الأحكام الشرعية والقانونية للتدخل في عوامل الوراثة والتكاثر ص ٢٢٥، الصحة الإنجابية من منظور إسلامي ص ٦١.

(٢) ينظر: منهج الإسلام في سلامة الذرية من الأمراض الوراثية ص ٣٦، نظرة فقهية للإرشاد الجيني ص٥٠٧، الإرشاد الجيني (٢/ ٧٧٩)، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق ص ٩٧، الفحص الطبي قبل الزواج في الفقه الإسلامي ص ٣١٧.

(٣) أخرجه البخاري، برقم (٧٢٥٧)، ومسلم، برقم (١٨٤٠).

المعروف الذي شرعت الطاعة فيه، لأن المعروف اسم لكل فعل عرف حسنه بالشرع، أو العقل[١].

٣- عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا عَنْ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «عَلَىٰ الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ فِيمَا أَحَبَّ وَكَرِهَ، إلا أَنْ يُؤْمَرَ بِمَعْصِيَةٍ، فَإِنْ أُمِرَ بِمَعْصِيَةٍ فَلا سَمْعَ، وَلا طَاعَةَ»[٢].

وجه الدلالة: أن منطوق الحديث دل علىٰ عدم وجوب طاعة ولي الأمر إذا أمر بمعصية، ومفهومه دل علىٰ وجوب طاعته إذا أمر ما ليس بمعصية، ولا شك أن الفحص الجيني ليس بمعصية، فيجب علىٰ المرء المسلم السمع والطاعة فيه.

٤- للقاعدة الشرعية: «تصرف الإمام علىٰ الرعية منوط بالمصلحة».[٣]

وهذه القاعدة تبين أصلاً عظيماً من أصول السياسة الشرعية، وهو أن من يلي أمور الناس فعليه أن يتصرف فيهم بما يحقق المصلحة لهم، ومنع الزواج قبل إجراء الزوجين للفحص يحقق المصلحة للزوجين والمجتمع، ويدرأ عنهم الأضرار التي تنشأ عن إصابة الذرية بالأمراض الوراثية من أفراد مرضىٰ يحتاجون إلىٰ النفقة المكلفة، والرعاية المستمرة، والأدوية المتعددة[٤].

خامساً: حكم كشف سر الفحص الجيني:

إذا قام الخاطب والمخطوبة بإجراء الفحص الجيني في المراكز المتخصصة، وأراد أحدهما الاطلاع علىٰ نتيجة الآخر، وذلك بسؤال الطبيب المختص الذي قد يشكل عليه الأمر من جهة كون الإخبار يعد من قبيل النصيحة، أو أنه يعد من كشف الأسرار وخيانة الأمانة، وهذا يتطلب بيان الحكم الشرعي لذلك.

الأصل أن ما يطلع عليه الطبيب من نتائج فحص المريض سر يحرم عليه نشره، والواجب إبقاء نتائج الفحص الجيني سرية؛ لأن نتيجة الفحص مما تحتف به القرائن الدالة

---

(١) ينظر: المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني ص٣٣١.

(٢) أخرجه البخاري، برقم (٢٩٥٥)، ومسلم، برقم (١٨٣٩).

(٣) المنثور في القواعد (١/ ٣٠٩)، الأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٢١، الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ١٢٣، مجامع الحقائق ص ٣١٦، شرح مجلة الأحكام العدلية لسليم باز (١/ ٤٢)، شرح القواعد الفقهية ص٣٠٩

(٤) ينظر: الإرشاد الجيني (٢/ ٧٨١)، منهج الإسلام في سلامة الذرية من الأمراض الوراثية ص ٣٦ - ٣٧، الفحص الطبي قبل الزواج في الفقه الإسلامي ص ٣١٠، ٣٢٠.

علىٰ طلب الكتمان، ومما يقضي العرف بكتمانه، وهو من خصوصيات الإنسان وعيوبه التي يكره أن يطلع عليها الناس[١]، فهو يعد من أسرار المريض، كما أن نتيجة الفحص أمانة استودعها المفحوص عند الجهة التي قامت بفحصه[٢].

وقد جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي بشأن إفشاء السر:

«ب- السر أمانة لدىٰ من استودع حفظه، التزامًا بما جاءت به الشريعة الإسلامية، وهو ما تقضي به المروءة وآداب التعامل.

ج - الأصل حظر إفشاء السر، وإفشاؤه بدون مقتضٍ معتبر موجب للمؤاخذة شرعًا.

د - يتأكد واجب حفظ السر علىٰ من يعمل في المهن التي يعود الإفشاء فيها علىٰ أصل المهنة بالخلل كالمهن الطبية، إذ يركن إلىٰ هؤلاء ذوو الحاجة إلىٰ محض النصح وتقديم العون، فيفضون إليهم بكل ما يساعد علىٰ حسن أداء هذه المهام الحيوية، ومنها أسرار لا يكشفها المرء لغيرهم حتىٰ الأقربين إليه»[٣].

وبهذا صدرت توصية المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية[٤].

الأدلة:

لقد جاءت الأدلة من الكتاب، والسنة، والمعقول، والقواعد الشرعية بتحريم إفشاء سر الفحص الجيني، وهي علىٰ النحو الآتي:

- **من الكتاب:**

١- قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا﴾ [النساء:٥٨].

وجه الدلالة: أن الله أمر عباده بأداء الأمانة، وهذا يشمل جميع أنواع الأمانات، ومعاملة الإنسان إما أن تكون مع ربه، أو مع نفسه، أو مع العباد، ولا بد من رعاية الأمانة في جميع هذه

---

(١) ينظر: المواكبة الشرعية لمعطيات الهندسة الوراثية (١/ ٥٨٠).

(٢) ينظر: الفحص الجيني في نظر الإسلام ص ١٠٤.

(٣) الدورة الثامنة - محرم - ١٤١٤ هـ، قرار رقم ٨٣/ ١٠/ د٨ بشأن السر في المهن الطبية، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثامن، الجزء الثالث، ص ٤٠٩ - ٤١٠.

(٤) ندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية - شعبان - عام ١٤٠٧ هـ، مجلة المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية (٢/ ٧٥٤).

الأقسام الثلاثة، ويدخل فيه أن لا يفشي على الناس أسرارهم[١]، ونتيجة الفحص الجيني يعد سراً عند الجهة التي قامت بإجرائه[٢]، ومن ثم فالواجب على الطبيب عدم إفشائه.

٢- قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَخُونُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓا۟ أَمَٰنَٰتِكُمْ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [الأنفال:٢٧].

وجه الدلالة: أن الآية خطاب لجميع المؤمنين، وهي شاملة لجميع أنواع الخيانات كلِّها قليلِها وكثيرِها، والخيانة التنقص للشيء باختفاء، وهو أن يفعل الإنسان خلاف ما ينبغي من حفظ أمر ما، سراً كان أو مالاً، أو غير ذلك، والآية عامة، وإن وردت على سبب خاص، لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب عند جماهير العلماء، فتتناول ما نزلت الآية بسببه وغيره[٣]، وكشف نتيجة الفحص هو خلاف ما ينبغي من حفظه، فيكون من الخيانة المحرمة شرعـًا.

٣- قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِأَمَٰنَٰتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَٰعُونَ ﴿٨﴾ ﴾ [المؤمنون:٨].

وجه الدلالة: أن من صفات المؤمنين أنهم لأماناتهم وعهدهم راعون أي حافظون، وهو عام في كل ما ائتمنوا عليه وعوهدوا، ويدخل في ذلك أمانات الأموال، وأسرار الناس، وغيرها[٤]، والفحص الجيني يعد سرا، فيجب حفظه، وعدم إشاعته بين الناس.

٤- قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ بِغَيْرِ مَا ٱكْتَسَبُوا۟ فَقَدِ ٱحْتَمَلُوا۟ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٥٨﴾ ﴾ [الأحزاب:٥٨].

وجه الدلالة: أن أذية المؤمنين والمؤمنات تكون بالأفعال والأقوال القبيحة، ومن الأذية إذاعة أسرارهم، وإفشاء أحوالهم التي يحرصون على سترها، لأن أذاه في الجملة محرم[٥]،

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (٤/ ١٥٧)، مفاتيح الغيب (٤/ ١٠٩)، فتح القدير (١/ ٤٨٠)، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (٢/ ٨٨).

(٢) ينظر: الفحص الجيني في نظر الإسلام ص ١٠٤.

(٣) ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (٨/ ٤٥-٤٦)، تفسير القرآن العظيم (٣/ ٥٨٢)، زاد المسير لابن الجوزي (٣/ ٣٤٥)، محاسن التأويل للقاسمي (٤/ ٢٨).

(٤) ينظر: مفاتيح الغيب (٨/ ٢٦٢)، فتح القدير (٣/ ٤٧٤)، محاسن التأويل (٥/ ٢٢٧)، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (٥/ ٣٣٥).

(٥) ينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٤/ ١٥٤)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (١٣/ ٩٩)، فتح القدير (٤/ ٣٠٣)، محاسن التأويل (٥/ ٥٤٠).

وكشف نتيجة الفحص فيه إضرار بالمفحوص به في أغلب الأحوال، وإدخال للأذىٰ عليه، فيكون محرما.

● من السنة:

١ - عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ الله ﵁ قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله ﵁: «إِذَا حَدَّثَ الرَّجُلُ بِالْحَدِيثِ، ثُمَّ الْتَفَتَ فَهِيَ أَمَانَةٌ»[١].

وجه الدلالة: أن الرجل إذا حدث بالحديث عند أحد، ثم التفت أي يمينـًا وشمالاً، فهذا الحديث يعد أمانة عند من حدثه، لأن التفاته إعلام لمن حدثه أنه يخاف أن يسمع حديثه أحد، وأنه قد خصه به، فكان الالتفات قائمـًا مقام اكتم هذا عني، وهو عندك أمانة[٢]، وإجراء الفحص الجيني في المراكز الطبية يتضمن قصد المفحوص عدم إطلاع أحد عليه غير الذي أجراه، فهو أمانة عنده لا يجوز إضاعته بنشره.

٢- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﵁ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «آيَةُ الْمُنَافِقِ ثَلاثٌ: إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ، وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ، وَإِذَا اؤْتُمِنَ خَانَ»[٣].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ جعل خيانة الأمانة إحدىٰ صفات المنافقين، والإخبار بنتيجة الفحص فيه خيانة للأمانة، ولا يجوز للمسلم أن يتصف بصفات المنافقين [٤].

٣- عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ الله ﵁ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «الْمَجَالِسُ بِالأَمَانَةِ إِلا ثَلاثَةَ مَجَالِسَ: سَفْكُ دَمٍ حَرَامٍ، أَوْ فَرْجٌ حَرَامٌ، أَوْ اقْتِطَاعُ مَالٍ بِغَيْرِ حَقٍّ»[٥].

---

(١) أخرجه أبو داود، برقم (٤٨٦٨)، والترمذي، برقم (١٩٥٩)، وأحمد (٣/ ٣٢٤) (١٤٥٢٨)، وأبوداود الطيالسي (٣/ ٣١٨) (١٨٧٠)، وابن أبي شيبة (٨/ ٥٩٠)، والطبراني في الأوسط (٣/ ٢٢٨) (٢٤٧٩)، وأبو يعلىٰ (٤/ ١٤٨) (٢٢١٢)، والبيهقي (١٠/ ٢٤٧).

قال الترمذي: «حديث حسن، وإنما نعرفه من حديث ابن أبي ذئب». وحسنه الألباني في السلسلة الصحيحة (٣/ ٨١) (١٠٩٠).

(٢) ينظر: عون المعبود شرح سنن أبي داود للعظيم آبادي (١٣/ ٢١٦)، تحفة الأحوذي للمباركفوري (٦/ ٩٣).

(٣) أخرجه البخاري، برقم (٣٣)، ومسلم، برقم (٥٩).

(٤) ينظر: الفحص الجيني في نظر الإسلام ص ١٠٤ - ١٠٥.

(٥) أخرجه أبو داود، برقم (٤٨٦٩)، وأحمد (٣/ ٣٤٢ - ٣٤٣)، (١٤٧٤٩)، والبيهقي (١٠/ ٢٤٧).

والحديث جاء من طريق عبد الله بن نافع عن ابن أبي ذئب عن ابن أخي جابر بن عبد الله عن جابر بن عبد الله مرفوعـًا. =

وجه الدلالة: أن المجالس بالأمانة، يجب كتمان ما يدور فيها، وعدم إفشائه.

والمعنىٰ: ليكن صاحب المجلس أميناً لما يسمعه أو يراه[١]، ويدخل في عموم ذلك المراكز الطبية التي تقوم بإجراء الفحص الجيني.

٤- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «لا يَسْتُرُ عَبْدٌ عَبْدًا فِي الدُّنْيَا إِلا سَتَرَهُ اللهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»[٢].

وجه الدلالة: أن نشر نتيجة الفحص فيه كشف لعيب المفحوص، وإظهار لعورته إن كان المرض مما يقبح ظهوره[٣]، وفي حفظه ستر لعورة المسلم الذي ورد النص ببيان عظيم الأجر المترتب عليه.

٥- عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: أَتَىٰ عَلَيَّ رَسُولُ اللهِ ﷺ وَأَنَا أَلْعَبُ مَعَ الْغِلْمَانِ، قَالَ: فَسَلَّمَ عَلَيْنَا، فَبَعَثَنِي إِلَىٰ حَاجَةٍ، فَأَبْطَأْتُ عَلَىٰ أُمِّي، فَلَمَّا جِئْتُ، قَالَتْ: مَا حَبَسَكَ، قُلْتُ: بَعَثَنِي رَسُولُ اللهِ ﷺ لِحَاجَةٍ، قَالَتْ: مَا حَاجَتُهُ، قُلْتُ: إِنَّهَا سِرٌّ، قَالَتْ: لا تُحَدِّثَنَّ بِسِرِّ رَسُولِ اللهِ ﷺ أَحَدًا، قَالَ أَنَسٌ: وَاللهِ لَوْ حَدَّثْتُ بِهِ أَحَدًا لَحَدَّثْتُكَ يَا ثَابِتُ[٤].

وجه الدلالة: أن الحديث دل علىٰ حفظ السر بترك إفشائه، قال ابن بطال رَحِمَهُ اللهُ: «قال

= والحديث بهذا الإسناد ضعيف لجهالة ابن أخي جابر بن عبد الله، وعبد الله بن نافع متكلم فيه، قال البخاري: «يعرف حفظه وينكر»، وقال الإمام أحمد: «لم يكن بذاك في الحديث».

التاريخ الكبير للبخاري (٥/ ٢١٣)، الجرح والتعديل (٥/ ١٨٣-١٨٤)، الكامل (٤/ ١٥٥٥)، المغني في الضعفاء (١/ ٥٧٤)، تهذيب التهذيب (٣/ ٢٨٢- ٢٨٣).

قال المنذري في تهذيب سنن أبي داود (٧/ ٢١٠): «ابن أخي جابر مجهول، وفي إسناده: عبد الله بن نافع الصائغ مولىٰ بني مخزوم، مدني، كنيته أبو محمد، وفيه مقال».

وقال العراقي في تخريج أحاديث الإحياء (٣/ ١١٢٦): «رواه أبو داود من حديث جابر من رواية ابن أخيه غير مسمىٰ عنه». وضعفه الألباني في السلسلة الضعيفة (٤/ ٣٨١) (١٩٠٩).

(١) ينظر: عون المعبود شرح سنن أبي داود للعظيم آبادي (١٣/ ٢١٧)، بذل المجهود في حل سنن أبي داود للسهارنفوري (١٩/ ١١٣).

(٢) أخرجه مسلم، برقم (٢٥٩٠).

(٣) ينظر: إفشاء السر في الشريعة الإسلامية د. محمد بن سليمان الأشقر ص ٨٩ (مطبوع ضمن أبحاث ندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية المنعقدة بالكويت بتأريخ ٢٠ شعبان ١٤٠٧ هـ).

(٤) أخرجه البخاري، برقم (٦٢٨٩)، ومسلم، برقم (٢٤٨٢).

المهلب: الذي عليه أهل العلم أن السر لا يباح به إذا كان علىٰ المسر فيه مضرة»[١].

والفحص الجيني يعد من أسرار المريض، لأنه يتعلق بأمر خاص به، يتضرر من إطلاع أحد عليه، فيحرم إفشاؤه.

٧- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**الْمُسْتَشَارُ مُؤْتَمَنٌ**»[٢].

وجه الدلالة: أن ذهاب الراغب في الزواج لإجراء الفحص الجيني يتضمن استشارة الطبيب في الإقدام علىٰ الزواج أو الإحجام عنه، والمستشار مؤتمن، لا يجوز له إفشاء ما اطلع عليه.

٨- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «**أَتَدْرُونَ مَا الْغِيبَةُ؟**»، قَالُوا: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: «**ذِكْرُكَ أَخَاكَ بِمَا يَكْرَهُ**»، قِيلَ: أَفَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ فِي أَخِي مَا أَقُولُ، قَالَ: «**إِنْ كَانَ فِيهِ مَا تَقُولُ فَقَدْ اغْتَبْتَهُ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيهِ فَقَدْ بَهَتَّهُ**»[٣].

وجه الدلالة: أن الحديث دل علىٰ تحريم الغيبة، وعلىٰ هذا انعقد الإجماع[٤]، بل حكىٰ بعض أهل العلم الاتفاق علىٰ أنها من الكبائر[٥]، لأن حد الكبيرة صادق عليها، لأنها مما ثبت الوعيد الشديد فيها[٦]، ونتيجة الفحص تتعلق بعيوب الإنسان التي يكره ذكرها لأحد، فتدخل في عموم الغيبة[٧]، لأنها كما جاء في الحديث هي: «ذكرك أخاك بما يكره»،

---

(١) شرح صحيح البخاري (٩/ ٦٤).

(٢) أخرجه أبو داود، برقم (٥١٢٨)، والترمذي، برقم (٢٨٢٢)، وابن ماجه، برقم (٣٧٤٥)، والبخاري في الأدب المفرد (٢٥٦)، والبيهقي (١٠/ ١١٢)، والحاكم في المستدرك (٤/ ١٣١)، والطبراني في المعجم الكبير (١٩/ ٢٥٦- ٢٥٧) (٥٧٠). قال الترمذي: «حديث حسن صحيح غريب». وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح علىٰ شرط الشيخين»، ووافقه الذهبي.

وقال المنذري في تهذيب السنن (٨/ ٢٩): «وأجودها إسناداً الحديث الذي ذكرناه أول الباب وحسنه الترمذي». وحسنه الألباني في السلسلة الصحيحة (٤/ ١٩٤) (١٦٤١).

(٣) أخرجه مسلم، برقم (٢٥٨٩).

(٤) الأذكار للنووي ص ٤٨٣، فتح الباري (١٠/ ٤٨٥). غذاء الألباب للسفاريني (١/ ١١٣).

(٥) قال القرطبي: «لا خلاف أن الغيبة من الكبائر». الجامع لأحكام القرآن (١٦/ ٢٢٠).

(٦) قال الحافظ: «وهذا الوعيد في هذه الأحاديث يدل علىٰ أن الغيبة من الكبائر». فتح الباري (١٠/ ٤٨٥). وقال الهيتمي: «فظهر أن الذي دلت عليه الدلائل الكثيرة الصحيحة أنها كبيرة». الزواجر عن اقتراف الكبائر (٢/ ٢٨).

(٧) ينظر: نظرة فقهية في الأمراض التي يجب أن يكون الاختبار الوراثي فيها إجبارياً كما ترىٰ بعض الهيئات الطبية (٢/ ٩٢٧).

قال الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «حد الغيبة أن تذكر أخاك بما يكره لو بلغه»[١].

والغيبة لا تختص بذكر بشيء معين، بل هي شاملة لأي شيء يكرهه المسلم إذا نقل عنه، سواء كان في دينه، أو بدنه، أو خلقه، أو غير ذلك، قال النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ذكرك الإنسان بما فيه مما يكره، سواء كان ذلك في بدنه، أو دينه، أو دنياه، أو نفسه أو خلقه، أو ماله، أو ولده، أو والده، أو زوجه...، أو مشيته وحركته...، وعبوسه وطلاقته، أو غير ذلك مما يتعلق به»[٢].

• **المعقول:**

أن ما يتعلق ببدن الإنسان كعيوبه وأمراضه يعد من الأسرار الطبية التي لا يجوز إفشاؤها، لأن السر الطبي يشمل خصوصيات الإنسان وعيوبه التي يكره أن يطلع عليه الناس، ومعرفة الطبيب بعيوب الشخص في ممارسة مهنته يعد سراً يلتزم بالمحافظة عليه[٣]، وإفشاء السر خيانة، والخيانة محرمة شرعـًا، قال الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إفشاء السر خيانة، وهو حرام إذا كان فيه إضرار، ولؤم إن لم يكن فيه إضرار»[٤].

وقال الماوردي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وإظهار الرجل سر غيره أقبح من إظهار سر نفسه، لأنه يبوء بإحدىٰ وصمتين: الخيانة إن كان مؤتمنـًا، أو النميمة إن كان مستودعـًا»[٥].

• **القواعد الشرعية:**

قاعدة: «لا ضرر ولا ضرار»[٦]:

وجه الاستدلال بالقاعدة: أن القاعدة دلت علىٰ حرمة الضرر، وإفشاء نتيجة الفحص الجيني يؤدي إلىٰ حدوث أضرار بالمفحوص به قد تصل إلىٰ درجة تمنع من زواجه[٧]، وهذا

---

(١) إحياء علوم الدين (٣/ ١٣٥).

(٢) الأذكار ص٤٨٣.

(٣) ينظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي برقم ٨٣/ ١٠/ د ٨ بشأن السر في المهن الطبية، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثامن، الجزء الثالث، ص٤٠٩، توصية ندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية بشأن موضوع سر المهنة الصحية، ندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية (٢/ ٧٥٣- ٧٥٤)، كتمان السر وإفشاؤه في الفقه الإسلامي لشريف إدريس ص ٣٥.

(٤) إحياء علوم الدين (٣/ ١٢٥).

(٥) آداب الدنيا والدين ص ٣٦٧.

(٦) الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٨٦، الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٨٧، قواعد الفقه للمجددي ص٨٨.

(٧) ينظر: الفحص الجيني في نظر الإسلام ص ١٠٥-١٠٦، إفشاء السر في الشريعة الإسلامية ص ٩٢-٩٤.

يوجب القول بالتحريم.

وبناء علىٰ ذلك كلِّه، فإنه يحرم إفشاء سر الفحص الجيني، وأن الواجب هو إخفاء النتائج، وإذا بينت الفحوص إصابة أحد الطرفين بمرض وراثي، فإنه يكتفىٰ بنصح الطرف الآخر السليم بعدم سلامة الآخر دون ذكر للعيب الموجود عنده[1]، ولا يعد هذا من خيانة للأمانة، بل هو من قبيل النصيحة التي هي حق من حقوق المسلم علىٰ أخيه لحديث أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «**حَقُّ الْمُسْلِمِ عَلَىٰ الْمُسْلِمِ سِتٌّ**»، قِيلَ: مَا هُنَّ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: «**إِذَا لَقِيتَهُ فَسَلِّمْ عَلَيْهِ، وَإِذَا دَعَاكَ فَأَجِبْهُ، وَإِذَا اسْتَنْصَحَكَ فَانْصَحْ لَهُ، وَإِذَا عَطَسَ فَحَمِدَ اللهَ فَشَمِّتْهُ، وَإِذَا مَرِضَ فَعُدْهُ، وَإِذَا مَاتَ فَاتَّبِعْهُ**»[2].

وذهاب المتقدم للزواج إلىٰ المراكز الطبية لإجراء الفحوص الجينية يتضمن أنه يرغب في معرفة سلامة الطرف الآخر من الأمراض الوراثية، فهو طالب للنصيحة والمشورة من هذه الجهة، والمستشار مؤتمن، ومن ثم فإن الواجب بيان الحقيقة حتىٰ يكون كل منهما علىٰ بينة من أمره فيما يقدم عليه.

كما أن هذا لا يعد من الغيبة، لأنه يستثنىٰ من تحريم الغيبة حالات تباح فيه لغرض شرعي لا يتوصل إليه إلا بها، ومن ذلك الاستشارة في أمر الزواج، فإذا استشارك إنسان في تزويج رجل وجب عليك أن تذكر ما تعلمه عنه علىٰ جهة النصيحة، مقتصراً علىٰ ما يحقق المقصود، فتقول له مثلاً: لا يصلح لك تزويجه، قال الغزالي رَحِمَهُ اللهُ: «وكذلك المستشار في التزويج، وإيداع الأمانة، له أن يذكر ما يعرفه علىٰ قصد النصح للمستشير، لا علىٰ قصد الوقيعة، فإن علم أنه يترك التزويج بمجرد قوله: لا تصلح لك، فهو الواجب، وفيه الكفاية، وإن علم أنه لا ينزجر إلا بالتصريح بعيبه، فله أن يصرح به»[3].

وهذه الحالة مستثناة من تحريم الغيبة بلا خلاف بين أهل العلم، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ: «وهذان النوعان يجوز فيهما الغيبة بلا نزاع بين العلماء:

أحدهما: أن يكون الرجل مظهراً للفجور، مثل: الظلم، والفواحش، والبدع المخالفة للسنة.

---

(١) ينظر: نظرة فقهية في الأمراض التي يجب أن يكون الاختبار الوراثي فيها إجبارياً كما ترىٰ بعض الهيئات الطبية (٢/ ٩٢٦- ٩٢٧).

(٢) أخرجه مسلم، برقم (٢١٦٢).

(٣) إحياء علوم الدين (٣/ ١٦٢).

والنوع الثاني: أن يستشار الرجل في مناكحته، ومعاملته، أو استشهاده، ويعلم أنه لا يصلح لذلك، فينصحه مستشيره ببيان حاله»[(١)].

وقد دل علىٰ ذلك:

ما جاء في حديث فَاطِمَة بِنْتَ قَيْسٍ رضي الله عنها أَنَّ زَوْجَهَا طَلَّقَهَا ثَلاثًا، فَلَمْ يَجْعَلْ لَهَا رَسُولُ اللهِ ﷺ سُكْنَىٰ وَلا نَفَقَةً، قَالَتْ: قَالَ لِي رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِذَا حَلَلْتِ فَآذِنِينِي»، فَآذَنْتُهُ، فَخَطَبَهَا مُعَاوِيَةُ، وَأَبُو جَهْمٍ، وَأُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «أَمَّا مُعَاوِيَةُ فَرَجُلٌ تَرِبٌ لا مَالَ لَهُ، وَأَمَّا أَبُو جَهْمٍ فَرَجُلٌ ضَرَّابٌ لِلنِّسَاءِ، وَلَكِنْ أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ»، فَقَالَتْ بِيَدِهَا هَكَذَا أُسَامَةُ! أُسَامَةُ! فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللهِ ﷺ: «طَاعَةُ اللهِ وَطَاعَةُ رَسُولِهِ خَيْرٌ لَكِ»، قَالَتْ: فَتَزَوَّجْتُهُ، فَاغْتَبَطْتُ[(٢)].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أخبرها بالعيوب الموجودة في معاوية، وأبي جهم رضي الله عنهما، وهي ذكر للمرء بما يكره، إلا أن النصيحة دعت إلىٰ ذلك، قال النووي رحمه الله: «وفيه دليل علىٰ جواز ذكر الإنسان بما فيه عند المشاورة، وطلب النصيحة، ولا يكون هذا من الغيبة المحرمة، بل من النصيحة الواجبة»[(٣)].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «فبين لها أن هذا فقير قد يعجز عن حقك، وهذا يؤذيك بالضرب، وكان هذا نصحًا لها، وإن تضمن ذكر عيب الخاطب، وفي معنىٰ هذا نصح الرجل فيمن يعامله، ومن يوكله، ويوصي إليه، ومن يستشهده، بل ومن يتحاكم إليه، وأمثال ذلك»[(٤)].

وبناء علىٰ ما تقدم، فإننا نخلص إلىٰ أن نتائج الاختبار الجيني تعد من أسرار المفحوص وخصوصياته التي لا يجوز نشرها بين الناس، أو إبلاغها غيره دون موافقة صاحب الشأن، ولهذا ينبغي أن تنص النظم المتعلقة بالفحص الجيني علىٰ تحديد من له حق الاطلاع علىٰ نتائجه، وهو الطبيب المختص المباشر دون غيره، كما أنه لا بد من وضع الضوابط الكفيلة بالإبقاء علىٰ خصوصية هذا الأمر وسريته إلا من يعنيهم الأمر، ولا يمنع هذا من استخدام نتائج الفحص في الأبحاث العلمية، كتأييد نظريات طبية أو معارضتها، أو الاستشهاد بها في

(١) الفتاوىٰ الكبرىٰ (٤/ ٢٦٨).

(٢) أخرجه مسلم، (١٤٨٠).

(٣) ينظر: شرح النووي علىٰ صحيح مسلم (١٠/ ٩٧).

(٤) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية (٢٨/ ٢٢٩- ٢٣٠).

الدلالة علىٰ انتشار أمراض وراثية في أماكن معينة، أو غير ذلك، مع عدم ذكر أسماء أصحابها، أو ما يدل علىٰ أسرهم، أو قبائلهم، بل تستخدم مبهمة[1].

---

(١) ينظر: الوصف الشرعي للجينوم البشري والعلاج الجيني (١/ ٥٦٣- ٥٦٤)، حماية حقوق الإنسان المرتبطة بمعطيات الوراثة وعناصر الإنجاب (١/ ٤١٥)، قضايا فقهية في الجينات البشرية من منظور إسلامي(٢/ ٧٩٣ - ٧٩٤)، إفشاء السر والأمراض العينية د. عبد الرزاق السامرائي ص٣٥-٣٦ (ضمن أبحاث ندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية)، إفشاء السر في الشريعة الإسلامية ص ٩٦ - ٩٧.

(٣٥)

وسائل منع الحمل .. أنواعها وأحكامها

أولاً: التمهيد:

تأتي أهمية الحديث عن وسائل منع الحمل شرعًا من أنها تتعلق بمقصد من مقاصد التشريع، وهو حفظ النسل، وقد اتفقت الأمة على أن الشريعة وضعت للمحافظة على الضروريات الخمس، وهي الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل[1]، ودلت الأدلة الشرعية على اعتبار هذا الأصل، ومن ذلك:

قوله تعالى: ﴿وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ [البقرة:١٨٧].

وجه الاستدلال: مما ورد في تفسير الآية: أي وابتغوا ما كتب الله لكم من الولد بالمباشرة[2].

أن كثرة الأولاد من نصر الأمة وعزتها، فقد امتن الله على بني إسرائيل حيث قال: ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا﴾ [الإسراء:٦]، وقال شعيب لقومه: ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ كُنتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمْ﴾ [الأعراف:٨٦].

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاثة إلا من صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له**»[3].

وجه الاستدلال: أن الشرع قد رغَّب في الولد، وجعل الولد الصالح من العمل الذي يجري للعبد بعد موته.

الأدلة الدالة على الحث على النكاح، والترغيب به دالة على حفظ النسل؛ إذ إن من أعظم مقاصد النكاح تحصيل الولد، ومن ذلك: ما روى أنس رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ

---

(١) ينظر: الموافقات في أصول الفقه، الشاطبي، (٤/ ٢٨).

(٢) التفسير الكبير، الرازي، (٥/ ٩٢).

(٣) أخرجه مسلم، برقم (١٦٣١).

يأمر بالباءة[١]، وينهىٰ عن التبتل[٢] نهياً شديداً، ويقول: «**تزوجوا الودود[٣] الولود[٤] فإني مكاثر بكم الأنبياء يوم القيامة**»[٥].

وجه الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أن في الحديث حثاً علىٰ النكاح ووعيداً علىٰ تركه يقربه إلىٰ الوجوب، والنكاح هو طريق تحصيل النسل.

الوجه الثاني: أن في الحديث أمراً بتكثير الولد صريحاً[٦].

الأدلة الدالة علىٰ تحريم الزنا، وكذا الأدلة الدالة علىٰ كل ما هو من متعلقات النكاح؛ كالطلاق، والخلع، واللعان، وغيرها تدل علىٰ أهمية حفظ النسل شرعا[٧].

١ - الدراسات السابقة:

٢ - سياسة ووسائل تحديد النسل في الماضي والحاضر، د. محمد علي البار.

٣ - الطبيب، أدبه وفقهه، د. محمد علي البار.

٤ - أعمال ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام، المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، الكويت،

---

(١) هو من المباءة: المنزل؛ لأن من تزوج امرأة بوأها منزلًا، وقيل: لأن الرجل يتبوأ من أهله: أي يستمكن كما يتبوأ من منزله. النهاية في غريب الحديث والأثر، أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، (١/ ١٦٠).

(٢) التبتل: الانقطاع عن النساء وترك النكاح. النهاية في غريب الحديث والأثر، أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، (١/ ٩٤).

(٣) الودود: الكثير الحب. المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفىٰ، (٢/ ١٠٢٠).

(٤) الولود: الوالدة والكثيرة الولد. المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفىٰ، (٢/ ١٠٥٦).

(٥) أخرجه ابن حبان، صحيح ابن حبان (٩/ ٣٣٨) برقم (٤٠٢٨)، والبيهقي بنحوه، سنن البيهقي الكبرىٰ (٧/ ٨١) برقم (١٣٢٥٤)، وأخرجه أحمد، في مسنده (٣/ ١٥٨)، وقال الهيثمي: وإسناده حسن، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، الهيثمي، (٤/ ٢٥٨)، وصححه ابن حجر في فتح الباري شرح صحيح البخاري، (٩/ ١١١)، والتلخيص الحبير في أحاديث الرافعي الكبير، ابن حجر العسقلاني (٣/ ١١٦)، وأخرجه بغير هذا السياق الحاكم، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه بهذه السياقة، المستدرك علىٰ الصحيحين (٢/ ١٧٦)، والنسائي في السنن النسائي الكبرىٰ (٣/ ٢٧١) برقم (٥٣٤٢)، وأبو داود، برقم (٢٠٥٠)، وسكت عنه، سنن أبي داود (٢/ ٢٢٠).

(٦) ينظر: المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل، ابن قدامة، (٧/ ٤).

(٧) ينظر: الموافقات في أصول الفقه، الشاطبي، (٤/ ٢٨).

١٩٨٣م.

٥ـ الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء في الفقه الإسلامي، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية، محمد خالد منصور.

ثانياً: التعريفات:

أ- تعريف وسائل منع الحمل في اللغة.

الوسائل جمع وسيلة، وهي: الوُصْلةُ والقُرْبَىٰ، قال الله تعالىٰ: ﴿ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ ۚ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا ﴿٥٧﴾ ﴾ [الإسراء:٥٧]، ويقال توسَّل بوَسيلة: أي تَسَبَّبَ بسَبَب[١].

المنع أن تحول بين الرجل وبين الشيء الذي يريده، وهو خلاف الإعطاء[٢].

ب- المراد بوسائل منع الحمل في البحث:

الحمل: حَمَلَت المرأة تَحْمِلُ حَملاً عَلِقَ الولد في بطنها، والحمل ما يحمل في البطن من الولد[٣].

والمقصود بوسائل منع الحمل هنا الطرق التي تمنع حصول الحمل قبل حدوثه سواء أكانت دائمة أم مؤقته، لا تلك المتضمنة الاعتداء علىٰ حمل قائم.

ثالثاً: وسائل منع الحمل بصفة دائمة (تحديد النسل)، التعقيم[٤] Steilization

١- المراد بالتعقيم:

أ-التعقيم في اللغة:

العَقْم القطع، يقال: عُقِمت المرأة تُعقَم عَقْماً وعَقِمَتْ تَعقَم عَقَماً: أي كان بهما ما يحول دون النسل من داء أو شيخوخة، ويقال: عقم الله المرأة أو الرجل: جعله عقيماً، وفي التنزيل العزيز: ﴿وَيَجْعَلُ مَن يَشَاءُ عَقِيمًا﴾ [الشورىٰ:٥٠][٥].

---

(١) ينظر: تهذيب اللغة، الأزهري، (١٣/ ٤٨).

(٢) لسان العرب، ابن منظور، (٨/ ٣٤٣).

(٣) ينظر: لسان العرب، ابن منظور، (٢٨/ ٣٤٤)، القاموس المحيط، الفيروزآبادي، (١/ ١٢٧٦).

(٤) وقد استفدت من د. ليلي العريفي، استشارية في أمراض النساء والولادة، بعد عرض هذا البحث عليها.

(٥) المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفىٰ، (٢/ ٦١٧).

ب- التعقيم في الاصطلاح:

التعقيم هو التأثير علىٰ الجهاز التناسلي للرجل والمرأة ليفقد صلاحية الإنجاب[١].

٢ -أنواع التعقيم:

١. التعقيم الذكري (Steilization Male) (عملية قطع الوعاء الناقل للمني)

٢. التعقيم الأنثوي (Steilization Female) (ربط قناة فالوب)

أ. التعقيم الذكري (Steilization Male) (عملية قطع الوعاء الناقل للمني)

يتم تعقيم الرجل باستئصال قناة المني، والأنابيب التي تنقل الحيوان المنوي بإحداث شق إما في جانبي الصفن (وعاء الخصيتين)، أو في الخط الوسطي للصفن، بعدئذ تقطع الأنابيب وتربط أو تكوىٰ في كل طرف منها، حتىٰ يمتنع خروج الحيوانات المنوية من الخصية حيث تصنع إلىٰ الخارج، وبالتالي لن يوجد خلال الجماع حيوانات منوية يمكن أن تحدث حملاً.

ب. التعقيم الأنثوي (Steilization Male) (ربط قناة فالوب)

تعقيم المرأة يتم بربط أو قطع قناة فالوب (المبايض) (Tubal Ligation) التي تنقل البويضة من المبيض إلىٰ الرحم بحيث يمتنع وصول الحيوانات المنوية إلىٰ البويضة، أو استئصال جزء من كل أن نبوب بحيث لا تتواصل مجاري هذه الأنابيب، ويتم ذلك عن طريق التنظير البطني بإحداث الانسداد والاستئصال الجزئي، أو القطع بطرق كهربائية (Tabal Occlusion by Electosuosugical methods)، أو بوسائل ميكانيكية (ملاقط أو حلقات)[٢].

٣- حكم منع الحمل الدائم شرعاً:

اتفق أهل العلم رحمهم الله تعالىٰ علىٰ عدم جواز منع الحمل بشكل نهائي باستئصال القدرة علىٰ الإنجاب سواء أكان بإصدار قانون عام أم بوضع نظام يفرض علىٰ الزوجين تحديد النسل، كما أنه لا يجوز للرجل والمرأة اتخاذ إجراء يمنع الحمل بشكل نهائي إلا إذا دعت

---

(١) تنظيم النسل، الطريقي، ص٦٢، ينظر المرجع في الغدد الصم النسائية والعقم، سبيروف، (٢/ ٢٢١)، وما بعدها.

(٢) ينظر: الموسوعة الطبية الحديثة (٦/ ١٢٣٣)، الموسوعة الطبية الشاملة (٤/ ٢٩)، الموسوعة الصحية الشاملة ص٢٣، المرجع في الغدد الصم النسائية والعقم، سبيروف، ج٢ص٢٢١-٢٣٩.

الضرورة إلىٰ ذلك؛ كما إذا قرر الخبير الخوف علىٰ حياة المرأة، وهذا ما قرره مجلس مجمع الفقه الإسلامي[١]؛ بعد اطلاعه علىٰ البحوث المقدمة من الأعضاء والخبراء في موضوع (تنظيم النسل) واستماعه للمناقشات التي دارت حوله، كما أنه قرار هيئة كبار العلماء[٢]، كما ذهب إليه الشيخ محمد بن إبراهيم، والشيخ عبد العزيز بن باز- رحمهما الله تعالىٰ، وقرره الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن البسام في بحثه تحديد النسل وتنظيمه، والشيخ حسنين مخلوف مفتي الديار المصرية سابقًا، والشيخ عطية محمد سالم من قضاة المدينة المنورة[٣].

وفيما يلي ما يفيد ذلك من القرار:

جاء في قرار هيئة كبار العلماء ما يلي[٤]:

«إن المجلس يقرر بأنه لا يجوز تحديد النسل مطلقًا، ولا يجوز منع الحمل إذا كان القصد منه خشية الإملاق؛ لأن الله تعالىٰ هو الرازق ذو القوة المتين ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود:٦]، وأما إذا كان منع الحمل لضرورة محققة ككون المرأة لا تلد ولادة عادية، وتضطر معها إلىٰ إجراء عملية جراحية لإخراج الولد، أو كان تأخيره لفترة ما لمصلحة يراها الزوجان فإنه لا مانع حينئذ من منع الحمل أو تأخيره عملًا بما جاء في الأحاديث الصحيحة، وما روي عن جميع الصحابة رضوان الله عليهم من جواز العزل، وتمشيًا مع ما صرح به بعض الفقهاء من جواز شرب الدواء، لإلقاء النطفة قبل الأربعين، بل قد يتعين منع الحمل في حالة ثبوت الضرورة المحققة، وقد توقف فضيلة الشيخ عبد الله بن غديان في حكم الاستثناء».

كما جاء في قرار مجلس المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة[٥] ما يلي:

«إن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي يقرر بالإجماع أنه لا يجوز تحديد النسل

---

(١) المنعقد في دورة مؤتمره الخامس بالكويت من ١-٦ جمادىٰ أولىٰ ١٤٠٩هـ/ ١٠١٥ كانون الأول (ديسمبر) ١٩٨٨م.

(٢) قرار هيئة كبار العلماء رقم ٤٢ وتاريخ ١٣/ ٤/ ١٣٩٦هـ

(٣) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الخامسة، المجلد الأول، ص٢١٥. تنظيم النسل وتحديده، إعداد الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن البسام، القاضي بمحكمة التمييز بالمنطقة الغربية.

(٤) قرار رقم (٤٢)، وتاريخ ١٣/ ٤/ ١٣٩٦ هـ في الدورة الثامنة لمجلس هيئة كبار العلماء.

(٥) في دورته الثالثة المنعقد في مكة المكرمة في الفترة من ٢٣ إلىٰ ٣٠ ربيع الآخر سنة ١٤٠٠ هـ في موضوع تحديد النسل.

مطلقًا، ولا يجوز منع الحمل إذا كان القصد من ذلك خشية الإملاق؛ لأن الله تعالىٰ هو الرزاق ذو القوة المتين، وما من دابة في الأرض إلا علىٰ الله رزقها، أو كان ذلك لأسباب أخرىٰ غير معتبرة شرعـًا .

أما تعاطي أسباب منع الحمل أو تأخيره في حالات فردية لضرر محقق؛ ككون المرأة لا تلد ولادة عادية، وتضطر معها إلىٰ إجراء عملية جراحية لإخراج الجنين، فإنه لا مانع من ذلك شرعـًا .

وهكذا إذا كان تأخيره لأسباب أخرىٰ شرعية أو صحية يقرها طبيب مسلم ثقة، بل قد يتعين منع الحمل في حالة ثبوت الضرر المحقق علىٰ أمه إذا كان يخشىٰ علىٰ حياتها منه بتقرير من يوثق به من الأطباء المسلمين .

أما الدعوة إلىٰ تحديد النسل أو منع الحمل بصفة عامة فلا تجوز شرعـًا للأسباب المتقدم ذكرها، وأشد من ذلك في الإثم والمنع إلزام الشعوب بذلك وفرضه عليها في الوقت الذي تنفق فيه الأموال الضخمة علىٰ سباق التسلح العالمي للسيطرة والتدمير بدلاً من إنفاقه في التنمية الاقتصادية والتعمير وحاجات الشعوب[١].

وجاء في قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي[٢] ما يلي:

«**أولاً**: لا يجوز إصدار قانون عام يحد من حرية الزوجين في الإنجاب.

ثانيـًا: يحرم استئصال القدرة علىٰ الإنجاب في الرجل أو المرأة، وهو ما يعرف بـ(الإعقام) أو (التعقيم)، ما لم تدعو إلىٰ ذلك الضرورة بمعاييرها الشرعية.

كما نصت المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في توصيات الندوة التي عقدتها عن الإنجاب في ضوء الإسلام علىٰ جواز اللجوء إلىٰ منع الحمل الجراحي علىٰ النطاق الفردي للضرورة التي يقدرها الطبيب المسلم الثقة إذا استنفذت الوسائل الأخرىٰ. أما علىٰ مستوىٰ الأمة الإسلامية فلا يجوز شرعا[٣].

---

(١) ينظر: مجلة البحوث الإسلامية، العدد ٣٠، ص٢٨٥-٢٨٦.

(٢) المنعقد في دورة مؤتمره الخامس بالكويت من ١-٦ جمادىٰ أولىٰ ١٤٠٩هـ/ ١٠-١٥ كانون الأول (ديسمبر) ١٩٨٨م.

(٣) الإسلام والمشكلات الطبية المعاصرة، الإنجاب في ضوء الإسلام، الكويت، إشراف وتقديم عبدالرحمن العوضي، ثبت كامل لأعمال ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام المنعقدة في شعبان ١٤٠٣هـ، الموافق ٢٤ مايو ١٩٨٣م، ص٣٥٠.

والأدلة علىٰ عدم جواز منع الحمل بصفة دائمة هي الأدلة التي ذكرت في التمهيد في تقرير أن حفظ النسل مقصد من مقاصد التشريع.

رابعاً: وسائل منع الحمل بصفة مؤقتة:

وهي الطرق التي يتخذها الزوج أو الزوجة دون الاستعانة بشيء خارج عن الجسم.

ولها طرق هي: العزل، وتنظيم الجماع، والرضاعة.

١- العزل أو القذف الخارجي (Coitus Inteuptus).

ويشمل:

أ. المراد بالعزل:

العزل في اللغة: من عزل الشيء يعزله عزلاً: نحاه جانباً فتنحىٰ، وقوله تعالىٰ: ﴿وَإِن لَّمْ تُؤْمِنُوا لِي فَاعْتَزِلُونِ﴾ [الدخان:٢١]، أراد إن لم تؤمنوا بي فلا تكونوا علي ولا معي، واعتزلت القوم: أي فارقتهم وتنحيت عنهم، وعزل عن المرأة، واعتزلها لم يرد ولدها[١].

العزل في الاصطلاح الطبي: ويسمىٰ الجماع المبتور، وهو سحب القضيب من المهبل قبل عملية القذف خلال ممارسة الجنس[٢].

العزل في الاصطلاح الشرعي: أن يجامع الرجل زوجته أو أمته، فإذا قارب الإنزال نزع فأنزل خارج الفرج[٣].

ب. حكم العزل شرعـاً:

اختلف أهل العلم رحمهم الله تعالىٰ في حكم العزل علىٰ أقوال:

القول الأول: يجوز العزل؛ والأولىٰ تركه، وهو قول عند الشافعية[٤]، اختاره النووي[٥] رحمه الله تعالىٰ.

---

(١) ينظر: لسان العرب، ابن منظور، (١١/ ٤٤٠).

(٢) ينظر: الموسوعة الطبية الشاملة (٤/ ٢٢)، الموسوعة الطبية الحديثة (١٣/ ١٨١٦).

(٣) روضة الطالبين وعمدة المفتين، النووي، (٧/ ٢٠٥)، ينظر الكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل، قدامة، (٣/ ١٢٥).

(٤) ينظر المهذب في فقه الإمام الشافعي، الشيرازي، (٢/ ٦٦)، روضة الطالبين وعمدة المفتين، النووي، (٧/ ٢٠٥)، الوسيط في المذهب، الغزالي، (٥/ ١٨٣).

(٥) ينظر: روضة الطالبين وعمدة المفتين، النووي، (٧/ ٢٠٥).

ولم أجد لهم دليلا فيما اطلعت عليه، ولعلهم نظروا إلىٰ أن تركه يحقق المقصود الأعظم من النكاح، ويحقق مباهاة النبي ﷺ.

كما أن تارك العزل يحتاط لدينه بالخروج من خلاف من خالف فيه.

القول الثاني: أن العزل يكره، ولا يحرم، وإليه ذهب بعض المالكية، قال القرطبي: (ولذلك قال بعض علمائنا: إنه يفهم من قوله عليه السلام في العزل: «ذلك الوأد الخفي» الكراهة لا التحريم، وقال به جماعة من الصحابة، وغيرهم[١])، وهو قول عند الشافعية[٢]، وقول عند الحنابلة[٣].

واستدلوا بما يلي:

١ـ أن الأدلة الدالة علىٰ التحريم تدل علىٰ الكراهة، والأدلة الدالة علىٰ الإباحة قد صرفت النهي فيها عن التحريم إلىٰ التنزيه.

٢ـ أن في العزل تقليل للنسل، ومنع للمرأة من كمال استمتاعها فكُره[٤].

ونوقش بأن العزل إذا كان بإذن المرأة امتنع الكراهة لأجلها.

القول الثالث: يجوز العزل دون كراهة، وإليه ذهب الحنفية[٥]، وأكثر المالكية[٦]، والشافعية[٧]،

---

(١) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، (٧/ ١٣٢).

(٢) ينظر: روضة الطالبين وعمدة المفتين، النووي، (٧/ ٢٠٥)، المهذب في فقه الإمام الشافعي، الشيرازي، (٢/ ٦٦)، حواشي الشرواني علىٰ تحفة المحتاج بشرح المنهاج، الشرواني، (٨/ ٢١٥).

(٣) ينظر: الكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل، ابن قدامة، (٣/ ١٢٥)، الفروع وتصحيح الفروع، ابن مفلح، (١/ ٢٤٤).

(٤) ينظر: الكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل، ابن قدامة، (٣/ ١٢٥).

(٥) ينظر: الجامع الصغير وشرحه النافع الكبير، ابن الحسن، (١/ ١٨٧)، شرح فتح القدير، ابن عبد الواحد السيواسي، (٣/ ٤٠٠)، تبيين الحقائق، الزيلعي، (٢/ ١٦٦).

(٦) ينظر: التاج والإكليل لمختصر خليل، ابن أبي القاسم العبدري، (٣/ ٤٦٦)، حاشية الدسوقي علىٰ الشرح الكبير، الدسوقي، (٢/ ٢٦٦)، القوانين الفقهية، ابن جزي، (١/ ١٤١).

(٧) ينظر: الجمل، حاشية علىٰ المنهج، زكريا الأنصاري، (٤/ ٤٤٦)، الوسيط في المذهب، الغزالي، أبو حامد، (٥/ ١٨٣)، حاشية الشبراملسي، نهاية المحتاج إلىٰ شرح المنهاج، ابن شهاب الدين الرملي الشهير بالشافعي الصغير، (٧/ ١٣٦).

والحنابلة[١]، ونقل في الجامع الصغير أن عامة العلماء علىٰ الجواز[٢].

واستدلوا بما يلي:

عن أبي سعيد الخدري قال: أتىٰ رجل رسول الله ﷺ، فقال: إن لي جارية وأنا أشتهي ما يشتهي الرجال، وأنا أعزل عنها أكره أن تحمل، وإن اليهود يزعمون أن العزل الموءودة الصغرىٰ، فقال رسول الله ﷺ: «**كذبت يهود، كذبت يهود، لو أن الله أراد أن يخلقه لم تستطع أن تصرفه**»[٣].

وعن زائدة بن عمير: قال: سألت ابن عباس رضي الله عنهما عن العزل، فقال: إنكم قد أكثرتم، فإن كان قال فيه رسول الله ﷺ شيئاً فهو كما قال، وإن لم يكن قال فيه شيئاً، قال أنا أقول: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ [البقرة:٢٢٣]، فإن شئتم فاعزلوا، وإن شئتم فلا تفعلوا[٤].

وعن ابن محيريز قال: رأيت أبا سعيد رضي الله عنه، فسألته، فقال: خرجنا مع رسول الله ﷺ في غزوة بني المصطلق، فأصبنا سبياً من سبي العرب، فاشتهينا النساء، فاشتدت علينا العزبة وأحببنا العزل، فسألنا رسول الله ﷺ فقال: «ما من نسمة كائنة إلىٰ يوم القيامة إلا وهي كائنة»[٥].

وفي رواية عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أخبره: أنه بينما هو جالس عند النبي ﷺ قال:

---

(١) ينظر: كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور البهوتي، (١/ ٢١٨)، شرح منتهىٰ الإرادات المسمىٰ دقائق أولي النهىٰ لشرح المنتهىٰ، منصور البهوتي، (١/ ١٢١)، الفروع وتصحيح الفروع، ابن مفلح المقدسي، (١/ ٢٤٤).

(٢) ينظر: الجامع الصغير وشرحه النافع الكبير، ابن الحسن الشيباني، (١/ ١٨٧).

(٣) أخرجه النسائي في السنن الكبرىٰ برقم (٩٠٧٩)، وأبو داود، برقم (٢١٧١)، وسكت عنه، سنن أبي داود (٢/ ٢٥٢)، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (٧/ ٢٣٠) برقم (١٤٠٩٢)، والسنن الصغرىٰ للبيهقي (نسخة الأعظمي) (٦/ ٢١٥)، وأحمد في مسنده (٣/ ٣٣)، والطبراني في المعجم الأوسط، ح(٧٦٨٢)، (٧/ ٣٤٥)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٤/ ٢٩٧): رواه البزار ورجاله رجال الصحيح، قال في المحرر في الحديث، محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي الجماعيلي، (١/ ٥٥٩): وفي إسناده اختلاف، وقال الشوكاني في السيل الجرار (٢/ ٣٠٥) : بإسناد رجاله ثقات.

(٤) ينظر: الدر المنثور، السيوطي، (١/ ٦٣٩)، وأخرجه الحاكم في المستدرك علىٰ الصحيحين (٢/ ٣٠٦) برقم (٣١٠٤)، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، والطبراني، المعجم الأوسط (٢/ ٤٠) برقم (١١٧١).

(٥) أخرجه البخاري، برقم (٢٤٠٤).

يا رسول الله إنا نصيب سبياً فنحب الأثمان فكيف ترىٰ في العزل»، فقال: «أو إنكم تفعلون ذلك، لا عليكم أن لا تفعلوا ذلكم، فإنها ليست نسمة كتب الله أن تخرج إلا هي خارجة»[١].

وجه الاستدلال: إن المتبادر إلىٰ الذهن جواز العزل؛ لأنه ﷺ بين أنه إذا أراد الله خلق شيء لم يمنعه شيء[٢].

عن جابر رضي الله عنه قال:» كنا نعزل علىٰ عهد النبي ﷺ والقرآن ينزل[٣]، زاد إسحاق قال سفيان:» لو كان شيئاً ينهىٰ عنه لنهانا عنه القرآن»[٤].

وجه الاستدلال من وجهين:

الأول: استدل جابر بالتقرير من الله تعالىٰ علىٰ ذلك، قال ابن دقيق العيد رحمه الله تعالىٰ: «وهو استدلال غريب، وكان يحتمل أن يكون الاستدلال بتقرير الرسول ﷺ؛ لكنه مشروط بعلمه بذلك»[٥]

ونوقش هذا بما يلي:

قال في فتح الباري: «إن قوله: لو كان شيء ينهىٰ عنه» إلىٰ آخره لم يذكره البخاري، وقد أخرج مسلم هذه الزيادة عن إسحاق بن راهويه عن سفيان فساقه بلفظ : «كنا نعزل والقرآن ينزل»، قال سفيان: لو كان شيئاً ينهىٰ عنه لنهانا عنه القرآن، فهذا ظاهر في أن سفيان قاله استنباطاً، وأوهم كلام صاحب العمدة ومن تبعه أن هذه الزيادة من نفس الحديث فأدرجها، وليس الأمر كذلك، فإني تتبعته من المسانيد فوجدت أكثر رواته عن سفيان لا يذكرون هذه الزيادة وشرحه ابن دقيق العيد علىٰ ما وقع الصحابي أنه فعله في عهده»[٦].

أن جابر رضي الله عنه يعني بالقرآن ما يُقرأ أعم من المتعبد بتلاوته، أو غيره مما يوحىٰ إليه، فكأنه يقول: فعلنا في زمن التشريع ولو كان حراماً لم نقر عليه، وبهذا يزول استغراب ابن

(١) أخرجه البخاري، برقم (٢١١٦).
(٢) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، (٧/ ١٣٢).
(٣) أخرجه البخاري، برقم (٤٩١١)، ومسلم، برقم (١٤٤٠).
(٤) أخرجه مسلم، برقم (١٤٤٠).
(٥) إحكام الأحكام، تقي الدين أبي الفتح، الشهير بابن دقيق العيد (٤/ ٧٤).
(٦) فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، (٩/ ٣٠٥-٣٠٦).

دقيق العيد[١].

الثاني من وجه الاستدلال: عن جابر ﵁ قال: كنا نعزل على عهد رسول الله ﷺ، فبلغ ذلك نبي الله ﷺ فلم ينهنا[٢]، دال على تقريره ﷺ لهم على جوازه.

قال ابن تيمية رحمه الله تعالى: «قول الصحابي: كنا نفعل كذا على عهد النبي ﷺ يحتج به من وجهين، من جهة أن فعلهم حجة كقولهم، ومن جهة إقرار رسول الله ﷺ، فالأول؛ كقول أبي سعيد: «كنا نعزل والقرآن ينزل، فلو كان شيئاً ينهى عنه لنهانا عنه القرآن»، فهذا لا يحتاج إلى أن يبلغ النبي ﷺ»[٣].

وقال ابن القيم ﵀ **تعالى**: «وهذا من كمال فقه الصحابة وعلمهم واستيلائهم على معرفة طرق الأحكام ومداركها، وهو يدل على أمرين:

أحدهما: أن أصل الأفعال الإباحة، ولا يحرم منها إلا ما حرمه الله على لسان رسوله.

الثاني: أن علم الرب تعالى بما يفعلون في زمن شرع الشرائع، ونزول الوحي، وإقراره لهم عليه دليل على عفوه عنه»[٤].

من المعقول: إذا جاز للزوج ترك أصل الوطء جاز له ترك الإنزال بالعزل[٥].

القول الرابع: لا يجوز العزل، وإليه ذهب بعض المالكية[٦]، وهو قول عند الشافعية[٧].

واستدلوا على عدم جواز العزل بما يلي:

١ - قال تعالى: ﴿وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ﴾ [الفرقان:٦٨].

---

(١) ينظر: سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام، الصنعاني، (٣/ ١٤٥).

(٢) أخرجه مسلم في باب حكم العزل، ح(١٤٤٠)، صحيح مسلم (٢/ ١٠٦٥).

(٣) المسودة في أصول الفقه، تحقيق: محمد محيى الدين عبد الحميد، عبد السلام، عبد الحليم، أحمد بن عبد الحليم آل تيمية، (١/ ٢٦٨).

(٤) إعلام الموقعين، ابن القيم، (٢/ ٣٨٧).

(٥) ينظر: إحكام الاحكام، ابن دقيق العيد، ج٤ ص٧٤.

(٦) ينظر الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، ابن غنيم بن سالم النفراوي المالكي، (٦/ ٣٤٩)، التاج والإكليل لمختصر خليل، ابن أبي القاسم العبدري، (٤/ ١٠٧).

(٧) ينظر حاشيتان. قليوبي: على شرح جلال الدين المحلي على منهاج الطالبين، القليوبي، (٤/ ٣٧٧)، الوسيط في المذهب، الغزالي، أبو حامد، (٥/ ١٨٣).

وجه الاستدلال: أخذ بعض أهل العلم من هذه الآية منع العزل؛ لأنه وأد خفي[١]، فهو من قتل النفس التي حرم الله بغير حق.

٢- قال تعالىٰ: ﴿وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ﴾ [التكوير:٨].

وجه الاستدلال: دلت الآية علىٰ تحريم الوأد، والوأد يرفع الموجود، والعزل يمنع أصل النسل فتشابها إلا أن قتل النفس أعظم وزراً، وأقبح فعلاً[٢].

٣- عن جدامة بنت وهب أخت عكاشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قالت: حضرت رسول الله ﷺ في أناس وهو يقول: «لقد هممت أن أنهىٰ عن الغيلة[٣]، فنظرت في الروم وفارس فإذا هم يغيلون أولادهم فلا يضر أولادهم ذلك شيئاً»، ثم سألوه عن العزل، فقال رسول الله ﷺ: «ذلك الوأد الخفي» زاد عبيد الله في حديثه عن المقرئ: «وهي: ﴿وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ﴾ [التكوير:٨][٤].

وجه الاستدلال: أن النهي في حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا هذا للتحريم، وحديث غيرها مرجح لأصل الإباحة، وحديثها مانع، فمن ادعىٰ أنه أبيح بعد المنع فعليه البيان[٥].

٤- عن أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: ذُكر العزل عند النبي ﷺ فقال: **«وما ذاكم»**، قالوا: **«الرجل تكون له المرأة ترضع فيصيب منها، ويكره أن تحمل منه، والرجل تكون له الأمة فيصيب منها ويكره أن تحمل منه»**، قال: **«فلا عليكم أن لا تفعلوا ذاكم، فإنما هو القدر»**، قال ابن عون: فحدثت به الحسن، فقال: (والله لكأن هذا زجر)[٦].

ونوقش الدليل الأول والثاني والثالث والرابع من أدلة هذا القول من وجهين:

الأول: ليس في العزل وأد؛ لأن الموءودة بعد التارات السبع، قال تعالىٰ: ﴿ وَلَقَدْ

---

(١) أضواء البيان، ابن المختار الشنقيطي، (١/ ٥٤٥).

(٢) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، (٧/ ١٣٢).

(٣) الغيلة بالكسر الاسم من الغيل بالفتح وهو أن يجامع الرجل زوجته وهي مرضع. النهاية في غريب الحديث والأثر، أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، (٣/ ٤٠٢).

(٤) أخرجه مسلم في باب جواز الغيلة وهي وطء المرضع وكراهة العزل، ح(١٤٤٢). صحيح مسلم (٢/ ١٠٦٧).

(٥) سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام، الصنعاني، (٣/ ١٤٦).

(٦) أخرجه مسلم، برقم (١٤٣٨).

﴿خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ﴾ [المؤمنون:١٢] إلىٰ قوله: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ﴾[١] [المؤمنون:١٤]. فالمني حال نزوله محض جماد لم يتهيأ للحياة بوجه، بخلافه بعد استقراره في الرحم[٢].

الثاني: أن الأدلة التي تدل علىٰ تحريم العزل تحمل علىٰ ما إذا كان فيه معاندة لقدر الله، أو اعتقاد أن العزل يرد قدراً، والواقع أنه سبب قد ينفع، وقد لا ينفع كما دلت علىٰ ذلك الأدلة، والواقع المجرب.

وقد جمع ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالىٰ بين الأدلة بأن الذي كذّب فيه ﷺ اليهود هو زعمهم أن العزل لا يتصور معه الحمل أصلاً، وجعلوه بمنزلة قطع النسل بالوأد، فأكذبهم، وأخبر أنه لا يمنع الحمل إذا شاء الله خلقه، وإذا لم يرد خلقه لم يكن وأداً حقيقة، وإنما سماه وأداً خفياً فلأن الرجل إنما يعزل عن امرأته هرباً من الولد وحرصاً علىٰ أن لا يكون[٣].

٥- أنه قد ورد عن بعض الصحابة ما يدل علىٰ عدم الجواز، فقد صح عن أبي أمامة أنه سئل عنه فقال: «**ما كنت أرىٰ مسلماً يفعله**»[٤]، وقال نافع عن ابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا: ضرب عمر علىٰ العزل بعض بنيه[٥]، وعن عمر وعثمان أنهما كانا ينهيان عن العزل[٦].

ونوقش الاستدلال بأقوال الصحابة بأن الرواية عنهم مختلفة، ففي الموطأ عن سعد بن أبي وقاص، وأبي أيوب الأنصاري، وزيد بن ثابت، وابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ جواز العزل وإباحته، قال سعيد بن المسيب رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالىٰ: «اختلف أصحاب رسول الله ﷺ في العزل، وإنما هو

(١) ينظر: الفروع وتصحيح الفروع، ابن مفلح المقدسي، (١/ ٢٤٤).

(٢) ينظر: حاشية الشبراملسي، نهاية المحتاج إلىٰ شرح المنهاج، ابن شهاب الدين الرملي الشهير بالشافعي الصغير، (٧/ ١٣٦)، الجمل، حاشية علىٰ المنهج، زكريا الأنصاري، (٤/ ٤٤٦).

(٣) ينظر :حاشية ابن القيم (٦/ ١٥١)، نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقىٰ الأخبار، الشوكاني، (٦/ ٣٤٩).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ج٣ ص٥١٢ برقم (١٦٦٠٤)، وذكره في طرح التثريب في شرح التقريب، زين الدين العراقي، ج٧ ص٥٩، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ابن سلطان محمد القاري، (٦/ ٣١٨).

(٥) أخرجه أبوسعيد، سنن سعيد بن منصور (١) (٢/ ١٢٩).

(٦) ذكره في طرح التثريب في شرح التقريب، زين الدين عبد الرحيم بن الحسيني العراقي، (٧/ ٥٩)، وينظر في شرح فتح القدير، ابن عبد الواحد السيواسي، (٣/ ٤٠٠).

حرثك إن شئت سقيته، وإن شئت عطشته»[١].

الترجيح:

يظهر والله أعلم أن الراجح هو القول الأول، وهو أن العزل يجوز؛ لأن الأصل في الأشياء الإباحة[٢]، وإن كان الأولىٰ تركه؛ لما سبق بيانه عند الاستدلال للقول الأول، ولمناقشة أدلة الأقوال الأخرىٰ.

ج. اشتراط إذن الموطوءة بالعزل:

إذا كان العزل جائزاً، فهل يشترط إذن الموطوءة بالعزل أو أنه يجوز للواطئ أن يعزل عنها بغير إذنها:

اختلف أهل العلم رحمهم الله تعالىٰ في العزل عن الزوجة الحرة علىٰ أقوال:

القول الأول: لا يجوز العزل عن الزوجة الحرة إلا بإذنها، وإليه ذهب جمهور أهل العلم، فهو قول عند الحنفية[٣]، كما ذهب إليه المالكية[٤]، وهو قول عند الشافعية[٥]، والمذهب عند الحنابلة[٦]، ورجحه ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالىٰ[٧].

واستدلوا بما يلي:

- قال تعالىٰ: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [النساء:٢٥] إلىٰ قوله: ﴿وَأَن تَصْبِرُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [النساء:٢٥].

---

(١) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبد البر، (٣/ ١٤٨).

(٢) ينظر: الأشباه والنظائر، السيوطي (١/ ٦٠)، الموافقات في أصول الفقه، الشاطبي، (١/ ١٨٦).

(٣) ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني، (٢/ ٣٣٥)، الجامع الصغير وشرحه النافع الكبير، ابن الحسن الشيباني، (١/ ١٨٧).

(٤) ينظر: حاشية الدسوقي علىٰ الشرح الكبير، الدسوقي، (٢/ ٢٦٦)، التاج والإكليل لمختصر خليل، ابن أبي القاسم العبدري، (٣/ ٤٧٦)، شرح مختصر خليل، الخرشي علىٰ مختصر سيدي خليل، (٣/ ٢٢٥)، الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، (٧/ ١٣٢)، أحكام القرآن، ابن العربي (١/ ٥٢٠).

(٥) روضة الطالبين وعمدة المفتين، النووي، (٧/ ٢٠٥).

(٦) ينظر: كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور البهوتي، (١/ ٢١٨)، الكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل، ابن قدامة، (٣/ ١٢٥)، الفروع وتصحيح الفروع، ابن مفلح المقدسي، (١/ ٢٤٤).

(٧) ينظر: المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، ابن قدامة، (٧/ ٢٢٧).

وجه الاستدلال: المنع من نكاح الإماء على سبيل الرخصة يدل على أن العزل حق المرأة؛ لأنه لو كان حقًا للرجل لكان له أن يتزوج، ويعزل فينقطع خوف إرقاق الولد في الغالب[١].

روي عن عمر رضي الله عنه قال: نهى رسول الله ﷺ أن يعزل عن الحرة إلا بإذنها[٢].

أن للزوجة الحرة حق في تمام الاستمتاع، والإنزال من تمام اللذة، ولها حق في الولد، والعزل يمنعه، ولا يجوز تنقيص حقها إلا برضاها[٣].

حكى ابن عبد البر رحمه الله تعالى الإجماع على اشتراط إذن الحرة في العزل فقال: لا خلاف بين العلماء أيضًا في أن الحرة لا يعزل عنها إلا بإذنها؛ لأن الجماع من حقها ولها المطالبة به، وليس الجماع المعروف التام إلا أن لا يلحقه العزل[٤].

القول الثاني: يستحب للزوج استئذان الزوجة مطلقًا في العزل عنها، وهو احتمال عند الحنابلة[٥].

القول الثالث: للزوج أن يعزل عن زوجته بغير إذنها، وذكر الحنفية في قول عندهم أنه يسعه العزل بغير رضاها إن كان لعذر؛ كخوفه الولد السوء؛ لفساد الزمان[٦]، وهو المذهب عند الشافعية[٧]، قال النووي: «ولا يحرم في الزوجة على المذهب سواء الحرة والأمة بالإذن وغيره»[٨].

---

(١) ينظر: أحكام القرآن، ابن العربي (١/ ٥٢٠).

(٢) أخرجه ابن ماجة، برقم (١٩٢٨)، وقال في مصباح الزجاجة (٢/ ١١١): هذا إسناد ضعيف لضعف ابن لهيعة، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٧/ ٢٣١) برقم(١٤١٠٢)، والإمام أحمد في المسند، (١/ ٣١)، والطبراني في المعجم الأوسط، (٤/ ٨٧)، وذكر الدارقطني في العلل الواردة في الأحاديث النبوية (٢/ ٩٣) أنه وهم فيه، والصواب عن الزهري عن حمزة عن عمر، ونقله عنه ابن حجر العسقلاني في التلخيص الحبير في أحاديث الرافعي الكبير، (٣/ ١٨٩)، وفي الدراية في تخريج أحاديث الهداية، (٢/ ٢٣٠).

ينظر الدليل المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، ابن قدامة، (٧/ ٢٢٧).

(٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، (٧/ ١٣٢)، المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، ابن قدامة، (٧/ ٢٢٧)، كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور البهوتي، (١/ ٢١٨).

(٤) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبد البر النمري، (٣/ ١٤٨).

(٥) ينظر: المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، ابن قدامة (٧/ ٢٢٧).

(٦) شرح فتح القدير، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي، (٣/ ٤٠١).

(٧) روضة الطالبين وعمدة المفتين، النووي، (٧/ ٢٠٥).

(٨) روضة الطالبين وعمدة المفتين، النووي، (٧/ ٢٠٥).

واستدلوا: بأن حق الزوجة في أصل الشهوة وهو الجماع لا في وصفه وهو إنزال الماء في رحمها، وذلك يحصل بالإيلاج[١].

ونوقش: بعدم التسليم بأن حق الزوجة في أصل الشهوة فقط، فإن النكاح إنما عقد للوطء، وكل واحد من الزوجين له فيه حق، وكما أن للزوج فيه حق الغاية، وهو الإيلاج والتكرار فللزوجة فيه غاية الإنزال وتمام ذوق العسيلة، فبه تتم اللذة للفريقين، فإن أراد الرجل إسقاط حقه والوقوف دون هذه الغاية فللمرأة حق بلوغها[٢].

الترجيح:

يظهر والله أعلم أن الراجح هو القول الأول، وهو أنه لا يجوز العزل عن الزوجة الحرة إلا بإذنها؛ لقوة أدلته، ولعري القول الثاني عن الدليل، ومناقشة دليل القول الثالث.

٢- تنظيم الجماع (تنظيم الخصوبة (Coitus Inteuptus)

ويشمل:

أ. بيان مفردات العنوان:

- **تنظيم في اللغة:**

مشتق من نظّم، يقال: نظمه تنظيماً، وكل شيء نظمته فقد قرنته بآخر أو ضممت بعضه إلىٰ بعض، يقال: ليس لأمر نِظامٌ: أي لا تَستقيمُ طَريقَتُه[٣].

الجماع في اللغة: جامعه علىٰ الأمر: مالأه عليه، واجتمع معه، وجامعها مجامعة وجماعاً: نكحها، والمجامعة والجماع كناية عن النكاح[٤].

- **تنظيم الجماع في اصطلاح الأطباء:**

هو امتناع الزوج عن مقاربة زوجته في فترة محددة من كل شهر، تكون زوجته خلالها متهيئة للإخصاب ومستعدة للحمل، وجميع الأيام التي تسبق هذه الفترة، أو تعقبها أيام عقيمة.

---

(١) ينظر: الجامع الصغير وشرحه النافع الكبير، محمد بن الحسن الشيباني، (١/ ١٨٧)، أحكام القرآن، ابن العربي، (١/ ٥٢٠).

(٢) ينظر: أحكام القرآن، ابن العربي (١/ ٥٢٠).

(٣) ينظر: تهذيب اللغة، الأزهري، (١٤/ ٢٨٠)، لسان العرب، ابن منظور، (١٢/ ٥٧٨).

(٤) ينظر: لسان العرب، ابن منظور، ج٨:ص٥٣-٥٧.

وتسمىٰ الامتناع المؤقت عن الاتصال الجنسي، وفترة الأمان.

وتعتمد هذه الطريقة علىٰ تحديد فترة الإخصاب عند المرأة (بطرق عديدة)، والامتناع عن مقاربتها في هذه الفترة بالذات[١].

ب. حكم طريقة تنظيم الجماع شرعًا:

لما كانت هذه الطريقة معتمدة علىٰ امتناع الزوجين عن الجماع فترة محددة، فإنه من المناسب بحث حكم هذه الحالات علىٰ النحو التالي:

تحرير محل النزاع:

١- إذا تراضىٰ الزوجان علىٰ الامتناع عن الوطء بقصد منع الحمل فيجري فيه ما يجري في حكم العزل وهو الجواز، بل الامتناع المؤقت عن الجماع أولىٰ بالجواز من العزل.

٢- إن كان طلب الامتناع عن الجماع مدة محددة من الزوجة دون الزوج فقد اتفقت المذاهب الأربعة علىٰ أنه لا يجوز للمرأة أن تمنع زوجها من الاستمتاع بها إذا طلبها ما لم يضر بها، وأن امتناعها منه يعدّ نشوزاً[٢].

ثالثًا: إن كان الامتناع عن الجماع من الزوج دون الزوجة، فلا يخلو من حالين:

١-الحالة الأولىٰ: ألا تأذن الزوجة في ترك الوطء دون أن يكون للزوج قصد في منع الحمل:

وهذه الحالة مبنية علىٰ مسألة تقدير حق المرأة في الوطء، وقد اختلف أهل العلم رحمهم الله تعالىٰ في ذلك علىٰ قولين:

القول الأول: من حق المرأة أن يطأها زوجها بالمعروف، ويختلف ذلك باختلاف حالها وحاله، هذا الظاهر من كلام الحنفية[٣]، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالىٰ[٤].

---

(١) ينظر: الموسوعة الطبية الشاملة (٤/ ٢١-٢٢)، الموسوعة الطبية الحديثة (٦/ ١٢٣٣)، الموسوعة الطبية (٧/ ١٢٤٨).

(٢) ينظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم الحنفي، (٤/ ١٩٤)، شرح مختصر خليل، الخرشي علىٰ مختصر سيدي خليل، (٤/ ١٩١)، روضة الطالبين وعمدة المفتين، النووي، (٧/ ٣٦٩)، الإنصاف المرداوي (٨/ ٣٧٦)، الكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل، ابن قدامة المقدسي، (٣/ ١٣٧).

(٣) ينظر: الهداية شرح بداية المبتدي، المرغياني، (١/ ٢٣٦)، شرح فتح القدير، كمال الدين السيواسي، (٤/ ٣٩).

(٤) الفتاوىٰ الكبرىٰ لشيخ الإسلام ابن تيمية، ابن تيمية الحراني (٢/ ٢٧٦).

واستدلوا بما يلي:

أن الوطء الواجب لم يرد به تقدير من الشارع فقدر بالمعروف لا بتقدير من الشرع[١].

أن النكاح شرع لمصلحة الزوجين، ودفع الضرر عنهما، فيكون الوطء حقا لهما جميعًا، حسب حاجة الرجل والمرأة، فتملك هي المطالبة بالوطء كما يملك هو المطالبة بالتمكين[٢].

أنه لو لم يكن للزوجة حق الوطء لما وجب استئذانها في العزل؛ كالأمة[٣].

القول الثاني: يلزم الزوج الوطء إن قدر عليه كل ثلث سنة مرة، وعليه أن يطأها في كل أربعة أشهر مرة بطلب الزوجة حرة كانت، أو أمة مسلمة، أو ذمية، وإليه ذهب المالكية[٤]، والحنابلة[٥].

واستدلوا: بأن الله تعالىٰ قدر ذلك في أربعة أشهر في حق المولي؛ فكذلك في حق غيره؛ لأن اليمين لا توجب ما حلف عليه فدل أن الوطء واجب بدونها[٦].

ويمكن أن يناقش بأن تقدير وجوب الوطء في الإيلاء بأربعة أشهر مترتب علىٰ وضع خاص ورد الشرع به نتيجة لليمين، فيبقىٰ ما عداه علىٰ الأصل، وهو ما تحصل به المعاشرة بالمعروف.

الترجيح:

يظهر لي والله أعلم أن الراجح هو القول الأول، وهو أنه من حق المرأة علىٰ زوجها أن يطأها بالمعروف، ويختلف ذلك باختلاف حالها وحاله؛ لقوة دليله، ومناقشة دليل القول الثاني.

---

(١) الفتاوىٰ الكبرىٰ لشيخ الإسلام ابن تيمية، ابن تيمية الحراني (٢/ ٢٧٦).

(٢) الهداية شرح بداية المبتدي، المرغياني، (١/ ٢٣٦).

(٣) كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس البهوتي، (٥/ ١٩٢).

(٤) ينظر: حاشية الدسوقي علىٰ الشرح الكبير، الدسوقي، (٢/ ٤٣١).

(٥) ينظر: المحرر في الفقه علىٰ مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ابن تيمية الحراني، ج٢ ص٤١، كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور البهوتي، (٥/ ١٩٢)، الروض المربع شرح زاد المستقنع، منصور البهوتي، (٣/ ١٢٩)، كشف المخدرات والرياض المزهرات لشرح أخصر المختصرات، البعلي الحنبلي، (٢/ ٦٢٤).

(٦) الروض المربع شرح زاد المستقنع، منصور البهوتي، (٣/ ١٢٩).

وبناء عليه فإنه يجوز للزوج أن يمتنع عن الوطء وإن كان ذلك سبباً في تأخير الحمل إذا لم يكن له قصد في منع الحمل، ولم يضر بالزوجة، ولم تطالب به.

٢-الحالة الثانية: ألا تأذن الزوجة في منع الحمل مع قصد الزوج حرمان زوجته من الولد.

ويجري فيها القول السابق في حكم استئذان الزوجة في العزل، وهو أنه يجب استئذان الزوجة في العزل؛ لحقها في الولد، فكذلك هنا.

إذا القول في تنظيم الجماع يمكن تلخيصه في نقاط:

- أن الامتناع عن الجماع إذا كان بتراضٍ من الزوجين فإنه لا مانع منه بدليل الأدلة الدالة علىٰ أن الوطء يكون بالمعروف، والأدلة الدالة علىٰ جواز قصد منع الحمل بالعزل.
- لا يجوز للمرأة أن تمتنع من زوجها لأجل تنظيم الحمل إلا بإذنه؛ لحقه في الولد والوطء.
- لا يجوز للزوج أن يمتنع عن الجماع بطريقة يقصد بها حرمان المرأة من الولد إذا رغبت فيه، وذلك بأن يطأها في أوقات الأمان من الحمل؛ لأن لها في الولد نفع مقصود فلا يجوز منعها منه إلا بإذنها؛ كما سبق تقريره في العزل.

والحكم يختلف باختلاف قصد الزوج من الامتناع عن الجماع كما سبق بيانه؛ لأن من قواعد الشريعة أن المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات والعبارات؛ كما هي معتبرة في القربات والعبادات، فالقصد والنية والاعتقاد يجعل الشيء حلالاً أو حراماً، وصحيحاً أو فاسداً، وطاعة أو معصية؛ كما أن القصد في العبادة يجعلها واجبة، أو مستحبة، أو محرمة، أو صحيحة، أو فاسدة[1].

ومن الأدلة علىٰ اعتبار المقصد في الشرع ما يلي:

١- قوله تعالىٰ في حق الأزواج إذا طلقوا أزواجهم طلاقاً رجعياً: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓاْ إِصْلَٰحًا﴾ [البقرة:٢٢٨].

٢- قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُواْ﴾ [البقرة:٢٣١].

وجه الاستدلال: ذلك نص في أن الرجعة إنما ملّكها الله تعالىٰ لمن قصد الصلاح دون من قصد الضرار.

---

(١) ينظر: إعلام الموقعين، ابن القيم، (٣/ ٩٥-٩٦)، شرح القواعد الفقهية، أحمد بن محمد الزرقا، ج١ ص٥٥، كتب ورسائل وفتاوىٰ ابن تيمية في الفقه، ابن تيمية الحراني أبو العباس، (٢٨/ ٢٢١).

٣- قال تعالىٰ في الخلع: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ [البقرة:٢٢٩]، وقوله تعالىٰ: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة:٢٣٠].

وجه الاستدلال: بين تعالىٰ أن الخلع المأذون فيه والنكاح المأذون فيه إنما يباح إذا ظنا أن يقيما حدود الله.

٤- قال تعالىٰ: ﴿مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَآرٍّ﴾ [النساء:١٢].

وجه الاستدلال: قدم الله الوصية علىٰ الميراث إذا لم يقصد الموصي بالوصية الضرار، فإن قصده فللورثة إبطالها وعدم تنفيذها.

٥- قال تعالىٰ: ﴿فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة:١٨٢].

وجه الاستدلال: رفع الله تعالىٰ الإثم عمن أبطل الجنف (الإثم) من وصية الموصي ولم يجعلها بمنزلة نص الشارع الذي تحرم مخالفته[١]، وهذا دليل علىٰ أن الأمور بمقاصدها[٢].

٣- من وسائل منع الحمل الطبيعية: الرضاع (lactation)

أ- تعريف الرضاع.

الرضاع في اللغة:

من رضع الصبي وغيره يرضع رضعـًا رضاعة، فهو راضع،أي: امتص ثديها، وأرضعت المرأة فهي مرضع لها ولد ترضعه[٣].

تعريف الرضاع في الاصطلاح:

والمراد بالرضاع اسم لحصول لبن امرأة، أو ما حصل منه في معدة طفل في وقت مخصوص[٤].

---

(١) ينظر: إعلام الموقعين، ابن القيم، (٣/ ٩٥-٩٦).

(٢) ينظر: التيسير بشرح الجامع الصغير، المناوي، (٢/ ٣٨٥).

(٣) ينظر: القاموس المحيط، الفيروزآبادي، (١/ ٩٣٢)، لسان العرب، ابن منظور، (٨/ ١٢٥).

(٤) للمذاهب الفقهية تعريفات متقاربة، ما ذكر تمت صياغته منها. ينظر الدر المختار (٣/ ٢٠٩)،حاشية الدسوقي، الدسوقي، (٢/ ٥٠٣)، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، محمد الشربيني الخطيب، (٢/ ٤٧٦)، السراج الوهاج علىٰ متن المنهاج، الغمراوي، (١/ ٤٦٠)، شرح منتهىٰ الإرادات المسمىٰ دقائق أولي النهىٰ لشرح المنتهىٰ، منصور البهوتي، (٣/ ٢١٣).

تعدّ الرضاعة من الوسائل الفسيولوجية لمنع الحمل، فمص الثدي يؤدي إلىٰ تنبيه الغدة النخامية الخلفية لتفرز هرمون البرولاكتين (Polactin) الذي يدر اللبن من الثدي، وفي الوقت نفسه يثبط الغدة النخامية الأمامية التي تفرز الهرمونات المنمية للغدة التناسلية(Gonado tophins)، فتقل بذلك هرمونات الغدة التناسلية (المبيض)، ولا تفرز البويضة، ولا يحصل حمل، خاصة قبل أن يعود الحيض للمرضعة فإن نسبة حدوث الحمل تقل كثيراً[1].

ومن حق المرأة شرعـًا أن ترضع ولدها من زوجها فترة الرضاعة، ولو منعها ذلك من الحمل، قال تعالىٰ: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ﴾ [البقرة:٢٣٣][2]

خامساً: وسائل منع الحمل بصفة مؤقتة غير الطبعية:

إن وسائل منع الحمل غير الطبيعية متنوعة ومتجددة تختلف باختلاف الزمان والمكان. ولها طرق:

١ - اللولب DUI (Intauteine Devices):

أ. المراد باللولب:

اللولب في اللغة: من لبب، ولب كل شيء ولبابه: خالصه وخياره[3]، واللولب هو الماء الكثير يخرج مندفعـًا من الصنبور أو فم قناة ضيقة فيستدير؛ كأنه مصب كوز، وأداة من خشب أو معدن تنتهي بشكل حلزوني، ويقال: اللولب للمسمار الذي علىٰ هذا الشكل[4].

والمراد به هنا: هو عبارة عن أنبوب من البلاستيك أو النحاس يوضع داخل الرحم عن

---

(١) ينظر الطبيب أدبه وفقهه، د/ محمد البار، ص٢٧٩-٢٨٠، مجلة مجمع الفقه الإسلامي. محمد البار، دليلك إلىٰ تنظيم الأسرة، لد. رونالدل. كلينمان ص٢٠، أطفال تحت الطلب، د/ صبري القباني ص١٥٧، وما بعدها، المرجع في الغدد الصم النسائية والعقم، سبيروف، (٢/ ٥٢-٥٣).

(٢) ينظر: البحر الرائق، ابن نجيم، (٤/ ٢٢٠)، كفاية الطالب، أبو الحسن المالكي، (٢/ ١٦٦)، روضة الطالبين، النووي، (٩/ ٨٨)، المغني، ابن قدامة، (٨/ ١٩٩).

(٣) ينظر: تهذيب اللغة، أبو منصور محمد الأزهري، (١٥/ ٢٤٣)، لسان العرب، ابن منظور، (١/ ٧٢٩)، تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي، (٤/ ١٨٤).

(٤) ينظر: المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفىٰ، (٢/ ٨٤٧).

طريق المنظار الرحمي بواسطة الطبيبة عند انتهاء الدورة الشهرية أو فترة النفاس مباشرة يمنع الحمل[١].

وهناك موانع تحول دون استخدامه؛ مثل: حالات مرض القلب، وجود التهابات حادة أو مزمنة في الأعضاء التناسلية، ووجود نزيف رحمي، أو زيادة تدفق الدم في الدورة الشهرية، ووجود أورام في الرحم، وإصابة المرأة بمرض «الإيدز» أو «السيدا»، وإذا كانت المرأة لم تنجب بعد[٢].

وللولب ميزات: حيث إنه فعال في منع الحمل بنسبة تبلغ ٩٧٪، كما أنه وسيلة آمنة علىٰ الجسم؛ لأن تأثيره موضعي علىٰ تجويف الرحم، ولا يمنع الإباضة، ولا يسبب تغييراً هرمونياً في جسم المرأة مثل أقراص منع الحمل.

وله مضاعفات ومضار منها إمكانية انزلاقه من مكانه، ويحدث هذا نتيجة رفض الرحم للولب لدىٰ ٧٪ من النساء تقريباً، وأحياناً يسبب اللولب آلاماً متفاوتة في الشدة في أسفل البطن ناتجة عن وجود جسم غريب في الرحم مما يسبب بعض التقلصات والمغص، وهي أعراض يمكن أن تزول بتناول بعض المسكنات، ولا تشكل خطراً، وقد تنتج التهابات متفاوتة في الشدة عن استعماله ناجمة عن تلوث جوف الرحم وقت تركيب اللولب، كما قد يسبب نزف رحمي أحياناً يكون هذا النزف غزيراً خلال الأشهر الأولىٰ من استعمال اللولب، ولكن مع مرور الزمن تخف هذه الأنزفة، وتصبح متقطعة لكنها خطرة[٣].

وطريقة عمله تتمثل بكونه جسم غريب داخل الرحم فيحدث تفاعلاً والتهاباً يخرج الكثير من المواد المذيبة، والقاتلة في الخلايا، مثل كريات الدم البيضاء وغيرها لكل الخلايا

---

(١) ينظر: الموسوعة الطبية الشاملة (٤/ ١٧)، الموسوعة الطبية (٧/ ١٢٥٠)، الموسوعة الصحية الشاملة ص١٤٦-١٤٧، دليلك إلىٰ تنظيم الأسرة، لد. رونالدل. كلينمان، ص٤٧-٤٩، أطفال تحت الطلب، د/ صبري القباني، ص١٨٩.

(٢) الموسوعة الصحية الشاملة ص١٤٦-١٤٧، ينظر: دليلك إلىٰ تنظيم الأسرة، لد. رونالدل. كلينمان، ص٤٧-٤٩، أطفال تحت الطلب، د/ صبري القباني، ص١٨٩، المرجع في الغدد الصم النسائية والعقم، سبيروف، (٢/ ٣٣٥-٣٣٧).

(٣) ينظر: الموسوعة الطبية (٧/ ١٢٥٠)،الموسوعة الصحية الشاملة ص١٤٦، المرجع في الغدد الصم النسائية والعقم، سبيروف، (٢/ ٣٣٥-٣٣٨).

فتقتلها بما في ذلك الحيوان المنوي والنطفة الملقحة فتمنع التصاقها بالرحم فتتحلل وتخرج، وقد يعمل اللولب علىٰ تثبيط الإباضة، أو إيجاد وسط غير مناسب في عنق الرحم وتجويفه لاختراق الحيوان المنوي ووصوله إلىٰ البويضة حيث يثخن مخاط عنق الرحم مما يساعد علىٰ إيجاد حاجز لعبور النطف[١].

ب. حكم استعمال اللولب شرعـًا:

بما أن اللولب طريقة جديدة ليس لها مثيل فيما يظهر لي في كتب أهل العلم السابقين فإن الحديث عنه سيكون من خلال النظر إلىٰ طريقة عمله والنظر إلىٰ مقاصد وقواعد الشرع، وبذلك يمكن تحرير القول في اللولب بأن الحديث عنه يختلف باختلاف عمله:

وقد ذكر الأطباء أن اللولب يعمل أحيانـًا علىٰ عدم تهيئة جو مناسب لتلقيح البويضة، وأحيانـًا يعمل علىٰ تحليلها بعد تلقيحها:

إن كان اللولب يعمل علىٰ عدم تهيئة جو مناسب للتلقيح أصلاً، فإنه يجري فيه القول في حكم استعمال منظمات منع الحمل الأخرىٰ، إذا اضطرت المرأة إلىٰ منع الحمل، ولم يناسب معها غيره، مع أن شأنه أضيق من الموانع الأخرىٰ؛ لأنه يتضمن كشف العورة المغلظة.

إن كان اللولب يعمل علىٰ منع علوق البويضة في الرحم بعد تلقيحها فلعله يمكن أن يقال بأن لها حكم الإجهاض المبكر، كما جزم بذلك د. محمد البار في بحثه[٢].

وفيما يلي كلام أهل العلم حول حكم إلقاء النطفة:

القول الأول: يحرم شرب دواء لإسقاط نطفة، قال به ابن الجوزي في أحكام النساء[٣].

واستدلوا بأن إسقاط الحمل حرام بإجماع المسلمين، وهو من الوأد الذي قال الله

---

(١) ينظر: الموسوعة الطبية (٧/ ١٢٥١)، الموسوعة الطبية الموجزة ص٢٢١٤، المرجع في الغدد الصم النسائية والعقم، سبيروف، (٢/ ٣٣١). وقد تمت الاستفادة في هذا من: د. ليلي العريفي، ود. منىٰ العواد استشاريتان في أمراض النساء والولادة، من خلال عرض المباحث الطبية من هذا البحث عليهما.

(٢) تنظيم النسل وتحديده، إعداد د. محمد علي البار، عضو الكليات الملكية للأطباء، بلندن، وجلاسكو وأدنبره، مستشار قسم الطب الإسلامي بمركز الملك فهد للبحوث الطبية، جامعة الملك عبد العزيز. مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الخامسة.

(٣) ينظر: الإنصاف، المرداوي (١/ ٣٨٦)، مطالب أولي النهىٰ في شرح غاية المنتهىٰ، حسن بن يوسف، (١/ ٢٦٧).

فيه: ﴿وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ ۝٨ بِأَيِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ﴾ [التكوير:٨-٩]، وقال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ﴾ [الإسراء:٣١][١].

القول الثاني: يجوز شرب دواء لإسقاط نطفة، وهو رواية عند الحنابلة[٢].

واستدلوا بما يلي:

١ـ الأصل في الأشياء الحل حتىٰ يرد التحريم[٣]، ولم يرد دليل يمنع من شرب دواء لإسقاط نطفة[٤].

ويمكن أن يناقش: بأنه قد ورد دليل علىٰ التحريم كما تقدم في أدلة القول الأول.

٢ـ أن النطفة لم تنعقد بعد، وقد لا تنعقد ولداً[٥].

الترجيح:

يظهر لي والله أعلم أن الراجح هو القول الأول، وهو أنه لا يجوز شرب دواء لإسقاط نطفة؛ لقوة أدلته، ومناقشة دليل القول الآخر.

أما أراء أهل العلم في اللولب، فقد اختلفوا في حكم استخدامه علىٰ قولين:

القول الأول: لا يجوز للمرأة أن تتخذ اللولب مانعــاً للحمل، وإليه ذهب الشيخ محمد الشنقيطي[٦].

واستدلوا بما يلي:

أن تركيب اللولب يتضمن نظر ولمس العورة المغلظة بلاضرورة، وستر العورات

---

(١) ينظر: الفتاوىٰ الكبرىٰ لشيخ الإسلام ابن تيمية (٤/ ٢١٧).

(٢) ينظر: الإنصاف، المرداوي (١/ ٣٨٦)، الفروع وتصحيح الفروع، ابن مفلح المقدسي، (١/ ٢٤٤)، كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور البهوتي، (١/ ٢١٨)، شرح منتهىٰ الإرادات لمنصور البهوتي، (١/ ١٢١).

(٣) ينظر: الأشباه والنظائر، السيوطي ج١ ص٦٠، الموافقات في أصول الفقه، الشاطبي، (١/ ١٨٦).

(٤) ينظر: مطالب أولي النهىٰ، حسن بن يوسف، (١/ ٢٦٧)، كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور البهوتي، (١/ ٢١٨).

(٥) مطالب أولي النهىٰ، حسن بن يوسف، (١/ ٢٦٧).

(٦) موقع فضيلة الشيخ الدكتور محمد بن المختار الشنقيطي، http://www.shankeety.net/Alfajr، بتاريخ ١٤/ ٣/ ١٤٢٨هـ.

والسوآت واجب[١]، بل إنه يشترط في النظر إلىٰ سوآت النساء من الضرورة والحاجة ما لا يشترط في النظر إلىٰ سوآت الرجال؛ لما في النظر إلىٰ سوآتهن من خوف الافتتان[٢].

أن عمل اللولب يكون بمنع علوق البويضة في جدار الرحم بعد تلقيحها، وهو ما يسمىٰ بالإجهاض المبكر جداً؛ حيث إن هناك احتمالاً كبيراً لتلقيح البويضة فيعمل علىٰ تحليلها بعد تلقيحها وقبل غرسها في جدار الرحم كما سبق بيانه.

ونوقش بعدم التسليم بكونه إجهاضـًا لأمرين:

الأول: أن منظمة الصحة العالمية في أكتوبر سنة ١٩٨٧م أصدرت تصريحـًا بأن اللولب يعمل مانعـًا للحمل وليس مجهضـًا؛ كما كان يظن في السابق[٣].

ويجاب بأن منظمة الصحة تخبر عن قرار لا عن حقيقة طبية، وقرارها هذا يؤكد أنه قد وقع شك عند أهل الخبرة في أن عمل اللولب إجهاض.

الثاني: أن اللولب قد يمنع علوق البويضة بجدار الرحم كي لا تتحول إلىٰ نطفة، وتأخذ طريق الأطوار السبعة المذكورة في الآية السالفة والحديث[٤]، فعن عبد الله بن مسعود قال: حدثنا رسول الله ﷺ، وهو الصادق المصدوق، قال: «إن أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين يوما، ثم علقة مثل ذلك»[٥].

ورد: بل إن أول الأطوار السبعة النطفة وتعني: الماء الدافق الذي يخرج من صلب الرجل وهو ظهره وترائب المرأة[٦].

قال عقيل بن بلال بن جرير:

وما النفس إلا نطفة بقرارة إذا لم تكدر كان صفواً غديرها[٧]

---

(١) ينظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العز بن عبدالسلام، (٢/ ١٤٠).

(٢) ينظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العز بن عبدالسلام، (٢/ ١٤٠).

(٣) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الخامسة ص٧٩، بحث د. حسان حتحوت.

(٤) ينظر: بحث تحديد النسل وتنظيمه، الدورة الخامسة، ص٤٦٣، بحث تحديد النسل وتنظيمه للشيخ مولاي مصطفىٰ العلوي رئيس المجلس العلمي بمكناس، ومستشار وزير الأوقاف.

(٥) أخرجه البخاري، برقم (٣٠٣٦)، ومسلم، برقم (٢٦٤٣).

(٦) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، (٣/ ٢٤١).

(٧) غريب الحديث، الخطابي البستي، أبو سليمان (٢/ ٢٠٢).

وقال تعالىٰ: ﴿مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ﴾ [الإنسان:٢] يعني: اختلاط ماء الرجل وماء المرأة إذا وقع في الرحم[1].

أن اللولب من أهم أسباب العقم الرئيسة، وستأتي الأدلة علىٰ تحريم التعقيم؛ إذ يعد إدخال اللولب السبب الثاني لالتهاب الأنابيب، والتهاب الحوض المؤدي إلىٰ انسداد الأنابيب، وبالتالي العقم[2]، وهذا مخالف لمقصد الشرع؛ كما سبق بيانه.

ترتب الضرر علىٰ استعمال اللولب؛ مثل النزف المتكرر، والآلام الشديدة عند بعض النساء في الظهر وأسفل البطن، والالتهابات الميكروبية في الجهاز التناسلي، وازدياد نسبة الحمل خارج الرحم مع وجود اللولب[3]، ومن قواعد الشريعة المتقررة أن الضرر يزال[4].

ولا يُشكِل علىٰ ذلك وجود مصالح من استخدام اللولب، فإنه إذا غلبت المضار علىٰ المنافع وجب تجنبها، قال تعالىٰ: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ۗ﴾ [البقرة:٢١٩].

القول الثاني: يجوز للمرأة أن تتخذ اللولب مانعـًا للحمل، وهو ظاهر الفتوىٰ الصادرة من مجمع الفقه الإسلامي، ومن هيئة كبار العلماء حول تنظيم النسل أنها تشمل اللولب، وهو قول عدد من أهل العلم المعاصرين، منهم:الشيخ مولاي مصطفىٰ العلوي رئيس المجلس العلمي بمكناس[5]، ومستشار وزير الأوقاف، ورئيس رابطة علماء المغرب والسنغال، والدكتور حسان حتحوت[6].

واستدلوا بالأدلة التي تدل علىٰ جواز تنظيم النسل.

---

(١) أضواء البيان، محمد الأمين المختار الجكني الشنقيطي، (٢/ ٣٣٠).

(٢) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثانية ص٣٩، الدورة الثالثة ص٢٩، وقد ذكر سبيروف في المرجع في الغدد الصم النسائية والعقم، سبيروف، (٢/ ٣٣٦) أن مسألة ترافق استعمال اللولب والعقم هي أمر مشكوك فيه بشكل كبير الآن.

(٣) المرجع في الغدد الصم النسائية والعقم، سبيروف، (٢/ ٣٣٢-٣٣٦).

(٤) ينظر: الأشباه والنظائر، السيوطي (١/ ٨٣)، غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر، زين الدين بن إبراهيم بن محمد بن محمد بن بكر المشهور بابن نجيم الحنفي، (١/ ٣٧).

(٥) ينظر: بحث تحديد النسل وتنظيمه، الدورة الخامسة، ص٤٦٣، بحث تحديد النسل وتنظيمه للشيخ مولاي مصطفىٰ العلوي رئيس المجلس والعلمي بمكناس، ومستشار وزير الأوقاف.

(٦) الجزء الأول الدورة الخامسة ٦٤٩-٦٥٧.

ويمكن أن يناقش بأن المنع منه ليس لأجل منعه للحمل فترة مؤقتة؛ بل لما يتضمنه من محاذير أخرىٰ سبق بيانها.

الترجيح:

الذي يظهر والله أعلم أن الراجح هو أن اللولب لا يجوز استخدامه إلا عند الضرورة؛ كما إذا خافت علىٰ حياتها من الحمل، ولم يناسب معها وسيلة أخرىٰ من وسائل منع الحمل؛ لأن الضرورات تبيح المحظورات[1]؛ لقوة أدلته، ومناقشة دليل الأقوال الأخرىٰ.

ج. حكم ما يخرج من المرأة بسبب استعمال اللولب:

اختلف أهل العلم رحمهم الله تعالىٰ في حكم الدم الذي يخرج من المرأة بسبب تركيب اللولب علىٰ قولين:

القول الأول: أن الدم الذي يخرج من المرأة بسبب تركيب اللولب له حكم المستحاضة، فترجع إلىٰ العادة أو التمييز، وإليه ذهب الشيخ محمد الشنقيطي[2].

فحينئذ لا تخلو المرأة من حالتين:

الحالة الأولىٰ: أن تكون لها عادة تذكرها، فإذا كانت لها عادة تذكرها قبل وضع اللولب فإنها ترجع إلىٰ عادتها؛ لأن النبي ﷺ قال: «لتنظر الأيام التي كانت تحيضهن قبل أن يصيبها الذي أصابها، فإذا هي خلفت ذلك فلتغتسل، ثم لتصل»[3]، فدل هذا علىٰ ردها إلىٰ العادة إذا كانت لها عادة.

---

(١) ينظر: الموافقات في أصول الفقه، إبراهيم بن موسىٰ اللخمي الغرناطي المالكي، (٤/ ١٤٥)، قواعد الفقه (١/ ٨٩).

(٢) موقع فضيلة الشيخ الدكتور محمد بن المختار الشنقيطي،http://www.shankeety.net/Alfajr، بتاريخ ١٤/ ٣/ ١٤٢٨هـ..

(٣) أخرجه أبوداود، برقم (٢٧٤)، وسكت عنه، سنن أبي داود (١/ ٧١)، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (١/ ٣٣٢) برقم (١٤٧٣)، ومالك في الموطأ، (١/ ٦٢) برقم (١٣٦)، والشافعي في مسنده (١/ ٢١٦)، وأحمد في مسنده (٦/ ٣٢٠) برقم (٢٦٧٥٩)، والطبراني، المعجم الكبير (٢٣/ ٢٧٢) برقم (٥٨٣)، وجاء في تلخيص الحبير (١/ ١٧٠)، قال النووي: إسناده علىٰ شرطهما. وقال في خلاصة البدر المنير (١/ ٨١): رووه بأسانيد صحيحة علىٰ شرط الصحيح وأعله البيهقي وغيره بالانقطاع وظهر اتصاله. وصححه في خلاصة الأحكام، الحوراني، (١/ ٢٣٨).

أما الحالة الثانية: إذا لم تكن لها عادة، أو كانت لها عادة ونسيت هذه العادة فحينئذ تعتد بالست والسبع لقوله -عليه الصلاة والسلام-: «تحيضي في علم الله ستاً أو سبعاً»[1]، فالست هي كمال الحيض والسابع هو الذي يكون فيه بعض الأحيان دلائل النقاء ولا يكون محضاً بالنقاء، ولذلك أُضيف إلىٰ السادس فأصبح الحيض في هذه الحالة للمتحيرة ستاً أو سبعاً، وهذا الحديث قد حسنه أئمة كالإمام البخاري - رحمة الله عليه- وغيره من أئمة الحديث.

وبناء علىٰ ذلك ترد إلىٰ ست أو سبع فيقال لها: تحيضي في علم الله ستاً وسبعاً فأو بمعنىٰ «الواو» أي تحيضي ستاً وسبعاً والعرب تستعمل «أو» بمعنىٰ «الواو» كما هو مشهور ومعروف كقوله -تعالىٰ-: ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾ فإن الله لا يشك والمراد وأدنىٰ فالمقصود أنها تتحيض ستاً وسبعاً أي تتحيض سبعة أيام. هذا الدم لا يأخذ حكم الحيض والنفاس.

واستدلوا بأن المرأة إذا شكت رجعت إلىٰ الأصل، والأصل وجوب الصلاة والصيام فلا تتركهما إلا بوجود دم حيض أو نفاس.

القول الثاني: أن الدم الذي يزيد علىٰ عادتها بعد تركيب اللولب دم حيض له أحكامه، وإليه ذهب الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ، والشيخ عبد الرحمن العجلان حيث رد الأمر إلىٰ أهل الخبرة فقال: إذا كان هذا اللولب معروفاً بأنه يحدث الحيض فيطيل مدته، فتعتبر تلك الأيام الزائدة حيضاً تترك لها المرأة الصلاة والصيام، ولا يحل فيها الوطء، وإن كان ما ينزل بعد الطهر، وبعد انقطاع الحيض من أثر اللولب فقط، فلا يعدّ حيضاً وتجب فيه الصلاة، ويجوز فيه الوطء.

واستدلوا: بأن الحيض دم متىٰ وُجد وُجد حكمه، كما أنها لو تناولت ما يمنع الحيض ولم ينزل الحيض فإنها تصلي وتصوم؛ لأنها ليست بحائض، فالحكم يدور مع علته، قال الله تعالىٰ: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى﴾ [البقرة:٢٢٢]. فمتىٰ وُجد الأذىٰ ثبت حكمه، ومتىٰ لم يوجد لم يثبت حكمه.

---

(١) أخرجه الترمذي، برقم (١٢٨)، وقال: حديث حسن صحيح. وأبو داود، برقم (٢٨٧)، وسكت عنه، سنن أبي داود (١/ ٧٦)، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (١/ ٣٣٨) برقم (١٤٩٩)، والحاكم في مستدركه (١/ ٢٧٩) برقم (٦١٥)، والدارقطني في سننه (١/ ٢١٤)، برقم (٤٨)، وأحمد في المسند (٦/ ٤٣٩).

الترجيح:

الذي يظهر من خلال عدد من الاستشارات لأهل الخبرة أن المرأة عندما تضع اللولب فإن ما يخرج منها بسبب ذلك لا يخلو من أحوال:

الحالة الأولىٰ: حدوث نزف في بداية تركيب اللولب، وهذا متوقع لكونه جسم غريب نتيجة لتقرح في الغشاء المخاطي ابتداء، ولتأثيره الموضعي، وهذا لا يُعد حيضاً؛ لأن سببه معروف طبيًا، والحيض دم طبيعة وجبلة.

الحالة الثانية: حدوث زيادة في كمية دم الحيض وعدد أيامه باستمرار نتيجة تفتح شرايين الرحم، وهذا حكمه حكم الحيض؛ لأنه امتداد له.

الحالة الثالثة: أن يحدث مع المرأة نزف غير طبعي، وغير معهود، وهنا لابد من مراجعة الطب لمعرفة السبب، ولذا فإن المرأة إذا وضعت اللولب تنصح بالمعاينة والمراجعة الدورية(١).

٢-استعمال الهرمونات(٢):

أ- أقسام الهرمونات:

القسم الأول: حبوب منع الحمل(٣).

هي مركبات هرمونية إذا تناولتها المرأة بالفم علىٰ مدىٰ عشرين يوما من الشهر امتنع حدوث الحمل نتيجة توقف عملية الإباضة دون أن يؤثر ذلك علىٰ انتظام الدورة الشهرية.

---

(١) ينظر: الموسوعة الطبية (٧/ ١٢٥٠-١٢٥١)، الموسوعة الطبية الموجزة ص٢٢١٤، المرجع في الغدد الصم النسائية والعقم، سبيروف، (٢/ ٣٣٤-٣٣٩)، كما أنه تمت استفادة المعلومات الطبية في هذه المسألة من مشاورة عدد من استشاريي النساء والولادة، منهم: د. منىٰ العواد، استشارية النساء والولادة بمجمع الرياض الطبي.ومنه ما كان كتابياً من د. ليلىٰ العريفي استشارية النساء والولادة.

(٢) الهرمونات: مواد عضوية تفرزها الغدد الصماء، تقوم بتأثير حيوي في عمليات الحياة الأساسية التي تقوم بها أنسجة الجسم وأعضاؤه، مثل النمو والتناسل. قيل: إنها مشتقة من الكلمة الإغريقية التي تعني الحفز والإثارة، وقيل: معناها رسول كيميائي. ينظر: الهرمونات بين الطب والقانون، د. سينوت حليم ص٧، المرجع في الغدد الصم النسائية والعقم، سبيروف، (١/ ٣٧).

(٣) تمت الاستفادة من د. ليلي العريفي، ود. منىٰ العواد استشاريتان في أمراض النساء والولادة، بعد عرض المباحث الطبية من هذا البحث عليهما.

ويوجد نوعان من الحبوب الهرمونية لمنع الحمل هي:

النوع الأول: الحبوب المركبة (Combined pills): وهي التي تحوي مركبًا من نوعين من الهرمونات الأنثوية: مادتي الأستروجين (Estogen)(١)، والبروجيسترون (pogesteon)(٢).

النوع الثاني: الحُبوبُ المُقْتَصِرَةُ علىٰ البروجيستيرون (pogesteon-only pills)، وتسمىٰ أحادية الهرمون: وهي التي تشتمل فقط علىٰ مادة البروجيسترون(٣).

وتعمل الحبوب علىٰ تثبيط الإباضة، وتجعل بطانة الرحم غير مهيئة للتعشيش، ومخاط عنق الرحم يصبح كثيفًا مانعًا لانتقال النطف، ومن ثم تمنع الحمل(٤).

ولعله من المناسب ذكر بعض مزايا هذه الحبوب، كما تشير الدراسات، مثل تضاؤل نسبة حدوث أورام الثدي الحميدة وأورام المبيض الكيسية (Ovaian Cyst)، كما لوحظ هبوط نسبة فقر الدم (الأنيميا)، بسبب انخفاض تدفق الدم الشهري، وتوقف الأنزفة الرحمية، وانتظام الدورة الشهرية.

إلا أن لها آثاراً ثانوية ناجمة عنها، ومنها تلك التي تحدث غالبًا:

اضطرابات المعدة، وزيادة الوزن، وآلام واحتقان في الثديين مع ألم، وارتفاع في الضغط، وغثيان، وصداع في الرأس، وكآبة(٥).

وهذا غالبًا يكون أكثر شدة عند بدء استعمال الحبوب، وقد يزول بعد أشهر أو أيام، أو بعد ترك تناول الحبوب.

ويتطلب الحذر في استعمال حبوب منع الحمل في بعض الأحوال، منها: عند وجود جلطة دموية أو انسداد في الشرايين، أو وجود تاريخ لذلك، وعند وجود فرط التوتر الشرياني hypetensio، وعند وجود انتفاخ في شرايين الساقين، ومرض الدوالي، وعند الإصابة

---

(١) اسم عام يطلق علىٰ هرمونات الجنس الأنثوية، وتصنع هذه الهرمونات في المبيض، وهو كفيل بجميع مميزات الجنس الأنثوية. ينظر: الموسوعة الطبية الحديثةج١ص٥٩.

(٢) هو هرمون جنس أنثوي يفرزه المبيضان، ويسمىٰ بروجستين، ويعرف بهرمون الحمل لوظائفه المختلفة وقت الإباضة والحمل. ينظر: الموسوعة الطبية الحديث (١/ ٢٢٩).

(٣) ينظر: الموسوعة الطبية الشاملة (٤/ ١٧)، الموسوعة الطبية (٧/ ١٢٥٢)، الموسوعة الطبية الحديثة (٦/ ١٢٣١).

(٤) المرجع في الغدد الصم النسائية والعقم، سبيروف، (٢/ ٢٥٨-٢٥٩، ٢٩٩-٣٠٠).

(٥) ينظر: الموسوعة الصحية ص١٤٣، وما بعدها، الموسوعة الطبية (٧/ ١٢٥٢).

بأمراض نفسية أو عوارض عصبية، وعند تعرض المرأة لنوبات صرع أو صداع نصفي أو كلي، وعند إصابة المرأة بمرض السكري والسمنة الزائدة، وعند وجود مرض في الكبد والإصابة باليرقان، وعند إصابة الرحم بالتليف أو بأنزفة رحمية، وعند وجود احتباس مائي في عصب النظر، أو ضعف فيه، وعند وجود أمراض في الكلىٰ مع وجود زلال في البول[1].

القسم الثاني: كبسولات تزرع تحت الجلد تمنع الحمل لمدة خمس سنوات (نظام النوربلانت) (Noplant) كبسولة النوربلانت وسيلة فعالة لمنع الحمل تستمر فعاليتها لمدة خمس سنوات، ويمكن نزعها، حين تشاء المرأة، وهي ست كبسولات مصنوعة من أنبوب خاص طبي ومرن من السيلاستيك (silastic)، تشبه عود الكبريت، ويبلغ قطرها الخارجي ٤ , ٢مم، وتحوي علىٰ ليفونورجستريل (levonogestel)، تزرع تحت الجلد، في أعلىٰ الذراع، خلال الأيام الأولىٰ من الدورة الشهرية، وكحد أقصىٰ في اليوم السابع، ويجب أن تنزع زرعة النوربلانت بعد خمس سنوات وهي فترة الفعالية.

ولا يناسب هرمون الاستروجين المرأة عند عدم انتظام الدورة الشهرية في الأشهر الأولىٰ، وعند حدوث بعض الأنزفة غير المقلقة في غير مواعيد الطمث.

ويتوقع أن آلية عملها من خلال ثلاثة احتمالات: يعمل الليفونور جستريل (levonogestel) علىٰ تثبيط الإباضة، ويؤثر علىٰ مخاط العنق حيث يزداد ثخانة، وينقص كمية، مشكلاً حاجزاً لعبور النطف، ويثبط النضج الدوري للبطانة الرحمية مما قد يمنع التعشيش فيما لو حصل الإلقاح، مع أنه لا يوجد دليل علىٰ حصول الإلقاح بين المستعملات لهذا النظام[2].

ويمنع استخدام النوربلانت إذا كان لدىٰ المرأة التهاب وريد خثري حاد، أو داء خثري صمي، ومرض كبدي حاد، وأورام الكبد السليمة أو الخبيثة، وورم خبيث في الثدي أو في الرحم[3].

---

(١) ينظر: الموسوعة الطبية (٧/ ١٢٥٤)، الموسوعة الطبية الموجزة ص٢١٥، هرمونات منع الحمل، ل د. نجم بن عبدالله عبدالواحد، ص٤٤-٤٩، أضواء علىٰ مخاطر حبوب منع الحمل، د. سعد مصطفىٰ ص٦ وما بعدها، أطفال تحت الطلب، د/ صبري القباني ص٢٣٠، المرجع في الغدد الصم النسائية والعقم، سبيروف، (٢/ ٢٥٩-٢٨١).

(٢) المرجع في الغدد الصم النسائية والعقم، سبيروف، (٢/ ٣١٠-٣١١).

(٣) ينظر: الصحة التناسلية ص١٤١، المرجع في الغدد الصم النسائية والعقم، سبيروف، (٢/ ٣١٢).

ولها تأثيرات جانبية؛ كالصداع، وألم في الثدي، وتشكل كيسات مبيضية، وثر الحليب، وقلق، وكآبة، وزيادة الوزن، والعُد Acne (وهو شكاية جلدية)، وفرط التصبغ فوق الغرسات.

واستخدامها كثيراً ما يسبب نزفاً خاصة خلال السنوات الأولىٰ من تطبيقها[١].

القسم الثالث: إبر منع الحمل العضلية، أو الإبر التي تحوي البرجسترون (pogesteon) فقط حيث يتم حقن مشتق من البرجسترون (pogesteon) في عضلات المرأة كل ثلاثة شهور.

هذه الإبر تستعملها المرأة وقد تؤدي إلىٰ عدم انتظام الدورة الشهرية، إما إلىٰ الانقطاع التام، أو إلىٰ النزف الشديد المتقطع أو المتواصل، كما أنها قد تؤدي إلىٰ بعض الأعراض الجانبية المتوقعة، مثل زيادة في الوزن، والصداع، والتوتر العصبي، واختلاف المزاج[٢].

ويستعملها الرجل أيضاً بأخذ هرمونات الذكورة علىٰ شكل إبر غالباً في العضل[٣].

ب. حكم استعمال المرأة للهرمونات المانعة للحمل شرعاً:

ذكر أهل العلم رحمهم الله تعالىٰ مسألة مشابهة لهذه المسألة وهي حكم شرب المرأة دواء يمنع الحمل، واختلفوا في حكم شربه علىٰ أقوال كما يلي:

القول الأول: يجوز شرب دواء مباح لمنع الحمل، مع أمن الضرر، وهو قول عند الحنابلة[٤].

واستدلوا بما يلي:

١ - قياس شراب الدواء لمنع الحمل علىٰ العزل[٥] بجامع أن كلاً منهما يتخذ وسيلة لمنع الحمل، وقد تقدمت الأدلة علىٰ جواز العزل.

---

(١) المرجع في الغدد الصم النسائية والعقم، سبيروف، (٢/ ٣١٢).

(٢) ينظر: الموسوعة الصحية ص١٤٥، الصحة التناسلية ص٣٩، هرمونات منع الحمل، ل د. نجم بن عبدالله عبدالواحد، ص٩٣-٩٥.

(٣) ينظر: هرمونات منع الحمل، د. نجم بن عبدالله عبدالواحد، ص١٠٥، دليلك إلىٰ تنظيم الأسرة، د. رونالدل. كلينمان، ص٣٩، أطفال تحت الطلب، د/ صبري القباني، ص١٥٢.

(٤) ينظر: الفروع وتصحيح الفروع، ابن مفلح المقدسي، (١/ ٢٤٤)، مطالب أولي النهىٰ، حسن بن يوسف، (١/ ٢٦٨)، كشف المخدرات، البعلي الحنبلي، ج١ ص٩٧، شرح منتهىٰ الإرادات، منصور البهوتي، (١/ ١٢١).

(٥) مطالب أولي النهىٰ، حسن بن يوسف، (١/ ٢٦٨).

٢- قياس شراب الدواء لمنع الحمل علىٰ إلقاء النطفة عند من قال بجوازها، بل إن شرب الدواء أولىٰ بالإباحة[١].

ويمكن أن يناقش: بأن هناك فرقًا بين إلقاء النطفة وبين شرب الدواء لمنع الحمل؛ إذ الأول إلقاء للحمل بعد حصوله، والثاني منع له فهو إلىٰ العزل أقرب.

٣- إن الأصل في الأشياء الحل حتىٰ يرد التحريم[٢]، ولم يرد دليل يمنع المرأة من منع الحمل[٣].

القول الثاني: لا يجوز شرب دواء يمنع الحمل، وإليه ذهب المالكية[٤]، وهو قول عند الحنابلة[٥].

واستدلوا:

بأن في شرب دواء لمنع الحمل قطع للنسل[٦]، وقطع النسل منافٍ لمقاصد الشريعة.

ويمكن أن يناقش: بأن شرب دواء لمنع الحمل لفترة مؤقتة ليس فيه قطع للنسل بل محاولة تنظيم للنسل تقتضيها الحاجة غالبًا؛ كما سبق بيانه عند تحرير القول بجواز العزل.

الترجيح:

من خلال ما تقدم يظهر والله أعلم أن الراجح هو القول الأول، وهو أنه يجوز أخذ ما يمنع الحمل فترة محددة إذا كان في المرأة حاجة لتنظيم الحمل، وأذن زوجها، وثبت عدم الضرر بمشاورة الطبيب المختص حتىٰ يتم مناقشة البدائل المتاحة؛ حيث إن كل وسيلة لها

---

(١) كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور البهوتي، (١/ ٢١٨).

(٢) ينظر: الأشباه والنظائر، السيوطي (١/ ٦٠)، الموافقات في أصول الفقه، السيوطي، (١/ ١٨٦).

(٣) ينظر: منار السبيل في شرح الدليل، ابن ضويان، ج١ ص٦٧، شرح منتهىٰ الإرادات، منصور البهوتي، (١/ ١٢١).

(٤) ينظر: الفواكه الدواني علىٰ رسالة ابن أبي زيد القيرواني، ابن غنيم بن سالم النفراوي المالكي، (١/ ١١٧).

(٥) كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور البهوتي، (١/ ٢١٨)، الإنصاف المرداوي (١/ ٣٨٣)، الفروع وتصحيح الفروع، ابن مفلح المقدسي، (١/ ٢٤٤)، مطالب أولي النهىٰ في شرح غاية المنتهىٰ، حسن بن يوسف، (١/ ٢٦٨).

(٦) حواشي الشرواني علىٰ تحفة المحتاج بشرح المنهاج، عبد الحميد الشرواني، (٨/ ٢١٥).

سلبيات وإيجابيات متلازمة، كما تأخذ المرأة برأي الخبير المتضمن إجراء فحص شامل يشمل الوضع الصحي لها، والحالة العامة، والأمراض الشائعة، ونسبة الدهون، والسكر والدم والتجلط، والأملاح.. الخ، ولا تستخدم حبوب منع الحمل في الحالات التي تمنع منها طبياً، مثل: أمراض القلب، وضغط الدم، وأمراض الكلىٰ، وأمراض الكبد، والبول السكري، والأمراض النفسية، مثل الكآبة والقلق، ونحوها.

مع أن الأولىٰ هو عدم منع الحمل؛ لأن في ذلك تحقيق لمقصود الشريعة في تكثير النسل.

وهذا ما قرره هيئة كبار العلماء، كما أنه قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي.

ومما جاء في القرارين:

الأول: قرار هيئة كبار العلماء بشأن تحديد النسل[1]: «أما إذا كان منع الحمل لضرورة محققة ككون المرأة لا تلد ولادة عادية وتضطر معها إلىٰ إجراء عملية جراحية لإخراج الولد، أو كان تأخيره لفترة ما لمصلحة يراها الزوجان فإنه لا مانع حينئذ من منع الحمل أو تأخيره عملاً بما جاء في الأحاديث الصحيحة، وما روي عن جمع من الصحابة رضوان الله عليهم من جواز العزل وتمشياً مع ما صرح به بعض الفقهاء من جواز شرب دواء لإلغاء النطفة قبل الأربعين بل قد يتعين منع الحمل في حالة ثبوت الضرورة المحققة».

الثاني: قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم (١) بشأن تنظيم النسل[2]: «يجوز التحكم المؤقت في الإنجاب بقصد المباعدة بين فترات الحمل أو إيقافه لمدة معينة من الزمان إذا دعت إليه حاجة معتبرة شرعاً حسب تقدير الزوجين عن تشاور بينهما وتراضٍ، بشرط أن لا يترتب علىٰ ذلك ضرر، وأن تكون الوسيلة مشروعة، وأن لا يكون فيها عدوان علىٰ حمل قائم.

ج- حكم ما يخرج من المرأة بسبب استعمال هرمونات منع الحمل:

لقد ثبت طبياً أن الدم الذي يصيب المرأة عند نسيان الحبوب هو بسبب خلل في الهرمونات، كما أنه قد يحصل بسبب استعمالها، أو استعمال الإبر نقط دم أو نزف خاصة

---

(١) رقم ٤٢ وتاريخ ١٣/ ٤/ ١٣٩٦هـ.

(٢) المنعقد في دورة مؤتمره الخامس بالكويت من ١-٦ جمادىٰ أولىٰ ١٤٠٩هـ/ ١٠-١٥ كانون الأول (ديسمبر) ١٩٨٨م؛ بعد اطلاعه علىٰ البحوث المقدمة من الأعضاء والخبراء في موضوع (تنظيم النسل) واستماعه للمناقشات التي دارت حوله.

في الأشهر الأولىٰ للاستخدام، وذلك بسبب عدم توازن في مستوىٰ نسبة الهرمون بسبب الهرمونات الموجودة في مانعات الحمل[١].

وبناء عليه فالدم الذي يصيب المرأة دم استحاضة شأنها معه شأن من حدثه دائم.

والاستحاضة شرعـًا هي: الدم الخارج لعلة من عرق في أدنىٰ الرحم يقال له العاذل[٢].

والدليل علىٰ شرعية الرجوع إلىٰ الطبيب في تحديد نوع دم المرأة ما يلي:

١ـ قوله ﷺ في حديث حمنة بنت جحش: «إنما هي ركضة من الشيطان[٣] فتحيضي ستة أيام أو سبعة أيام في علم الله»[٤].

وجه الاستدلال: الظاهر أنه ﷺ ردها إلىٰ اجتهادها ورأيها فيما يغلب علىٰ ظنها أنه أقرب إلىٰ عادتها أو عادة نسائها، أو ما يكون أشبه بكونه حيضـًا، والاعتماد علىٰ رأي الطبيب الخبير في هذا أولىٰ؛ لأن اجتهاده أقرب إلىٰ الصواب بل يمكنه القطع بنوع الدم أحيانـًا.

٢ـ إن هذا هو عمل كثير من السلف إذا سئلوا عن الحيض، قالوا: سلوا النساء فإنهن أعلم بذلك، يعني يعلمن ما يقع من الحيض وما لا يقع[٥]، وإذا ردوا الأمر للنساء؛ لأنهن أخبر فالرد إلىٰ الطبيب الخبير في ذلك أولىٰ وأقرب إلىٰ إصابة الحق.

٣ـ إنه يُرجَع في معرفة كل شيء إلىٰ من له بصر في ذلك الباب[٦]، والطبيب هو الخبير بالدورة الطمثية الرحمية، وبالأمراض التي تصيب المرأة والتي قد تسبب لها نزيفـًا فوجب الرجوع إلىٰ قوله ما أمكن لتمييز دم الحيض عن غيره[٧].

---

(١) المرجع في الغدد الصم النسائية والعقم، سبيروف، (٢/ ٢٨٥).

(٢) حاشية العدوي علىٰ شرح كفاية الطالب الرباني، العدوي المالكي، (١/ ١٧٠)، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، محمد الشربيني الخطيب، (١/ ٩٦)، المبدع في شرح المقنع، ابن مفلح (١/ ٢٧٤)، كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور البهوتي، (١/ ١٩٦).

(٣) أصل الركض الضرب بالرجل والإصابة بها، والمعنىٰ أن الشيطان قد وجد بذلك طريقا علىٰ التلبيس عليها في أمر دينها وطهرها وصلاته أنساها ذلك عادتها، وصار في التقدير كأنه ركضة بآلة من ركضاته. النهاية في غريب الحديث والأثر، أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، (٢/ ٢٥٩).

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) ينظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام (٩/ ٢٤١).

(٦) ينظر: المبسوط، شمس الدين السرخسي، (٣/ ١١٠).

(٧) ينظر: المرجع في الغدد الصم النسائية والعقم، سبيروف، (٢/ ٢١)، وما بعدها.

٣- مَوانِعُ مَوضِعِيَّةٌ للاستِعْمَال (local conta-indications):

ويشمل:

أ. **موانع موضعية**: علىٰ شكل: لبوس: تحاميل، وكريم، وهلاميات، وحبوب فوارة، وكريم فوار، ودوش مهبلي، وخل، وملح، وحامض البوريك وغيرها، وتستعمل بحيث توضع في جوف المهبل قبل الاختلاط الجنسي بحوالي ١٠ - ١٥ دقيقة، وتستمر فاعليتها عدة ساعات.

وهذه الموانع من شأنها إحداث شلل سريع يصيب الحيوانات المنوية في داخل المهبل فيمنعها من الحركة والدخول إلىٰ الرحم.

وقد تصاب المرأة بضرر يسير منها يمكن معالجته؛ فعند الإصابة بالحساسية الموضعية مثلا بسبب هذه الموانع تنصح المرأة بتغيير النوعية، وعند الإصابة بالتهابات في مجاري البول عند استعمال الحاجز المهبلي تنصح باستعمال مقاس أصغر، وهكذا[١].

وهي سهلة الاستعمال، وآثارها الجانبية قليلة، وفعالة في منع الحمل إلىٰ ٦٠٪ تقريبـًا، وآمنة إذا استخدمت بالطريقة الصحيحة[٢].

ب. **الإسفنج المانع للحمل** The Contacaptive Sponge، أو ما يقوم مقامه من القماش من الحرير والقطن ونحوه وذلك بأن توضع سدادة إسفنجية ونحوها أمام عنق الرحم، فيمتص الاسفنج السائل المنوي، ويمنع الحيوانات المنوية من الدخول إلىٰ القناة العنقية[٣]، وهذه الطريقة آمنة إذا استخدمت بالطريقة الصحيحة[٤].

---

(١) ينظر: الموسوعة الطبية (٧/ ١٢٥٦)، الموسوعة الطبية الحديثة (٦/ ١٢٣٢-١٢٣٣).

(٢) ينظر: دليلك إلىٰ تنظيم الأسرة، لد. رونالدل. كلينمان ص٣٣، أطفال تحت الطلب، د/ صبري القباني ص١٧٢، الموسوعة الصحية الشاملة ص١٤٧، المرجع في الغدد الصم النسائية والعقم، سبيروف، (٢/ ٣٤٣-٣٥٦).

(٣) المرجع في الغدد الصم النسائية والعقم، سبيروف، (٢/ ٣٥٠).

(٤) ينظر: الموسوعة الطبية الشاملة (٤/ ٢٠)، الموسوعة الطبية (٧/ ١٢٥٦)، الموسوعة الصحية الشاملة ص١٤٧، دليلك إلىٰ تنظيم الأسرة، لد. رونالدل. كلينمان ص٢٢.

ج. منع الرجل للحمل عن طريق معالجة الخصيتين بالحرارة لوقف النطف، أو منع سيرها[١]، وهذه الموانع بالنسبة للرجل قد تكون دائمة؛ لأنها قد توقف سير النطف بشكل دائم.

د. استعمال الرجل الرفال (الواقي الذكري) Condom، وهو ما يغطي الإحليل:

وهو كناية عن كيس مطاطي يستخدمه الرجل لتغطية العضو الذكري قبل الولوج بحيث يحدث القذف المنوي في داخله وليس في داخل المهبل.

وقد يستعمل معه مادة كيماوية أخرىٰ مبيدة للنطف، لتزداد فعاليته في منع الحمل. وتوجد أنواع عديدة من الواقي الذكري، منها الواقي الناشف، والواقي المزيت، والواقي المصنوع من معي الغنم والماعز[٢].

سادساً: اشتراط إذن الزوج في أخذ موانع الحمل:

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف أهل العلم رحمهم الله تعالىٰ في حكم أخذ المرأة ما يمنع الحمل دون إذن الزوج علىٰ قولين:

القول الأول: لا يباح للمرأة أخذ ما يمنع الحمل دون إذن الزوج، قاله القاضي من الحنابلة[٣].

واستدلوا بما يلي:

أن للزوج حقاً في الولد فلا يباح أخذ ما يمنع الحمل دون إذن الزوج[٤].

---

(١) ينظر: هرمونات منع الحمل، د. نجم بن عبدالله عبدالواحد، ص١٠٥، دليلك إلىٰ تنظيم الأسرة، لد. رونالدل. كلينمان، ص٣٩، أطفال تحت الطلب، د/ صبري القباني، ص١٥٢.

(٢) ينظر: الموسوعة الصحية الشاملة ص١٤٧، المرجع في الغدد الصم النسائية والعقم، سبيروف، (٢/ ٣٥٣-٣٥٦).

(٣) كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور البهوتي، (١/ ٢١٨)، الإنصاف، المرداوي (١/ ٣٨٣)، الفروع وتصحيح الفروع، ابن مفلح المقدسي، (١/ ٢٤٤)، مطالب أولي النهىٰ في شرح غاية المنتهىٰ، حسن بن يوسف، (١/ ٢٦٨).

(٤) كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور البهوتي، (١/ ٢١٨)، مطالب أولي النهىٰ في شرح غاية المنتهىٰ، حسن بن يوسف، (١/ ٢٦٨).

قياس أخذ ما يمنع الحمل علىٰ العزل[١]، فلا يجوز إلا بتراضي الزوجين.

القول الثاني: لا يشترط إذن الزوج، فيجوز للمرأة أخذ ما يمنع الحمل، مع أمن الضرر، علىٰ الصحيح من مذهب الحنابلة[٢].

الترجيح:

من خلال ما تقدم يظهر أن الراجح والله أعلم هو القول الأول، وهو أنه لا يباح أخذ ما يمنع من الحمل دون إذن الزوج؛ لقوة أدلته، وعُري القول الثاني عن الدليل.

سابعاً: حكم استعمال الرجل موانع الحمل شرعا:

اختلف أهل العلم رحمهم الله تعالىٰ في حكم استعمال الرجل ما يمنع الحمل علىٰ قولين:

القول الأول: لا يجوز للرجل استعمال ما يمنع الحمل إلا بإذن المرأة، وهو قول عند الحنابلة[٣]، وقول عند المالكية فيمن تعمد قطع شهوة النساء[٤].

واستدلوا بأنه يتضمن إسقاط حق المرأة من النسل المقصود[٥].

القول الثاني: يجوز للرجل استعمال ما يمنع الحمل مطلقًا، وهو احتمال عند الحنابلة[٦]، وقول عند المالكية فيمن تعمد قطع شهوة النساء[٧].

واستدلوا بما يلي:

١- أن منع الحمل حق للزوج[٨].

ويمكن أن يناقش: بعدم التسليم بذلك، بل هو حق للزوجة وللزوج معًا.

---

(١) الإنصاف، المرداوي (١/ ٣٨٣).

(٢) ينظر: كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور البهوتي، (١/ ٢١٨)، الإنصاف، المرداوي، (١/ ٣٨٣)، الفروع وتصحيح الفروع، محمد بن مفلح المقدسي، (١/ ٢٤٤).

(٣) كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور البهوتي، (١/ ٢١٨).

(٤) ينظر: منح الجليل شرح علىٰ مختصر سيد خليل، محمد عليش، (٣/ ٣٦٠).

(٥) كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور البهوتي، (١/ ٢١٨).

(٦) كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور البهوتي، (١/ ٢١٨).

(٧) ينظر: حاشية الدسوقي علىٰ الشرح الكبير، الدسوقي، (٢/ ٤٣١).

(٨) منار السبيل في شرح الدليل، ابن ضويان، (١/ ٦٧).

٢ـ أن الأصل الحل حتىٰ يرد التحريم، ولم يرد(١).

ويمكن أن يناقش: بأن الدليل قد ورد علىٰ حق المرأة في الولد فلا تمنع منه إلا بإذنها.

القول الثالث: لا يجوز للرجل استعمال ما يمنع الحمل مطلقًا، وهو قول عند الحنابلة(٢).

واستدلوا بأن في استعماله ما يمنع الحمل قطع للنسل(٣).

الترجيح:

الراجح والله أعلم أنه يجوز للرجل استخدام موانع الحمل إذا كان بإذن الزوجة ولا يضر بها ولا بالزوج، وهي أولىٰ من غيرها في هذه الحال لقلة ضرره، ويجري فيه القول في حكم استخدام هرمونات منع الحمل من باب أولىٰ، وتشمله فتوىٰ المجمع الفقهي، وفتوىٰ هيئة كبار العلماء السابقة.

---

(١) منار السبيل في شرح الدليل، ابن ضويان، (١/ ٦٧)، تنظر القاعدة في الأشباه والنظائر، السيوطي (١/ ٦٠)، الموافقات في أصول الفقه، الشاطبي، (١/ ١٨٦).

(٢) كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور البهوتي، (١/ ٢١٨).

(٣) كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور البهوتي، (١/ ٢١٨).

(٣٦)

علامات البلوغ الفقهية والطبية

الملخص:

من أهم المراحل في حياة الإنسان تلك المرحلة التي ينتقل فيها من الطفولة والصغر مرحلة عدم التكليف إلىٰ مرحلة البلوغ حيث يبلغ مبلغ الرجال الكبار، في هذه المرحلة التي تترتب عليه فيها ما لا يحصىٰ من الأحكام الدينية والدنيوية.

ولقد اهتمت الشريعة الإسلامية بهذه المرحلة اهتماماً كبيراً ووضع فقهاء الإسلام المعايير والضوابط التي تحدد لنا علامات البلوغ لدىٰ الذكر والأنثىٰ لتكون معلماً مهماً في حياة الإنسان تبين له أنه قد انتقل نقلة جديدة في حياته وصار مكلفاً بالعديد من الأحكام، لذا بحث فقهاؤنا العظام ضمن كتبهم وأبحاثهم هذا الموضوع ولم يتركوه دون بحث وإمعان، وهذا إن دل علىٰ شيء إنما يدل علىٰ أهميته.

وقد عرف فقهاً بأنه: علامة لانتهاء حد الصِّغر، والدخول في مرحلة الأهلية للتكاليف الشرعية.

وعرفه الطب بأنه: هي الفترة التي تحدث فيها تغيرات في الجسم نتيجة نشاط في إفراز الهرمونات الجنسية فتظهر علامات الأنوثة أو الرجولة، وهي أيضاً الفترة التي يمكن عندها الإنجاب.

وعلامات البلوغ الفقهية الإنزال، الإنبات، السن، الحيض، الحبل (الحمل)، نهود الثديين، شعر الإبط، نتن الإبط، ظهور اللحية، ظهور الشارب، غلظ الصوت، طول القامة، انفراق أرنبة الأنف، ثني الخيط حول الرقبة.

ولم تختلف هذه العلامات عند الأطباء.

وقد جوز العلماء استدعاء البلوغ بالدواء إذا لم يكن فيه ضرر علىٰ الصبي أو الفتاة، ومنهم من كره ذلك.

ويجب بالبلوغ التكاليف الشرعية، وإقامة الحدود والقصاص، ويسهَم للبالغ في الغنائم، دخول الزوجة علىٰ زوجها، صحة العتق، والطلاق، والهبة، ونحوها، التكليف بترك المحرمات كالزنا والقمار.

أولاً: التمهيد:

١-أهمية الموضوع:

معرفة البلوغ مهم جداً لما ينبني عليه من الأحكام الدينية والدنيوية، وما يتعلق به من حقوق العباد ورب العباد.. فاهتم العلماء رحمهم الله بذلك اهتماماً عظيماً لأن النبي ﷺ يقول: «رُفِعَ الْقَلَمُ عن ثَلاثَةٍ عَنِ النَّائِمِ حتىٰ يَسْتَيْقِظَ وَعَنِ الطِّفْلِ حتىٰ يَحْتَلِمَ وَعَنِ الْمَجْنُونِ حتىٰ يَبْرَأَ أو يَعْقِلَ»[١].

فلا تكون هناك محاسبة أو مؤاخذة إلا بعد حصول هذا التغيير ألا وهو البلوغ عند الإنسان.

أهمية المقارنة بين ما جاء في الفقه الإسلامي وما ذكره علماء الطب في علامات البلوغ لا تخفىٰ علىٰ أحد لما فيها من تكامل في الموضوع، وفائدتها لكلٍّ من علماء الشريعة وطلبة العلم الشرعي والمختصين في علوم الطب والصحة، ليكون ما نقدمه لهم في مثل هذه الأبحاث مرجعاً مهماً لمن أراد التعرف علىٰ الأحكام الشرعية المتعلقة بالطب وصحة الإنسان.

ولنبين منهج الإسلام المتكامل الذي لا يفصل بين ما هو ديني وما هو دنيوي، بل هو يمزج بطريقة فريدة بين الدين والدنيا، لتكون الثمرة إنساناً ربانياً يؤمن بالعلم ولكنه يتعامل معه علىٰ هدي الشريعة الإسلامية وقواعدها وضوابطها وأحكامها. وهذا هو سر نجاح حضارة الإسلام الأولىٰ التي نشرت علىٰ الدنيا جناح عدلها، ومنحت الآخرين من علمها وأخلاقها الربانية ما نقل البشرية نقلةً متميزةً لم يشهد لها مثيلاً من قبل[٢].

٢-الدراسات السابقة:

تعرض فقهاؤنا الأوائل لهذا الموضوع ضمن أبواب الفقه المختلفة مثل الطهارة والصلاة والصيام والحج، والنكاح والطلاق، وأبواب الحجر والولاية، وإقامة الحدود وفي أبواب السير والجهاد، ولكنّي لم يُعثَر علىٰ مؤلَّف مستقل في هذا الموضوع عند العلماء

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (١/ ١١٦) برقم (٩٤٠)، وأبو داود، برقم (٤٤٠١)، وابن ماجه، برقم (٢٠٤١)، والترمذي، برقم (١٤٢٣)، وقال: حسن غريب، والنسائي، برقم (٣٤٣٢)، والحاكم في المستدرك (١/ ٣٨٩) برقم (٩٤٩)، صححه ابن حبان (١٤٢) (١/ ٣٥٥).

(٢) الموسوعة الطبية الفقهية: د. أحمد محمد كنعان ص ١٩.

السابقين أو حتىٰ فصل ضمن كتاب، إنما هي مسائل وفروع فقهية متفرقة هنا وهناك في كتب الفقه والتفسير والحديث المتنوعة.

ومن الدراسات المعاصرة:

١ - «ضوابط البلوغ عند الفقهاء»، رسالة ماجستير قدمها الطالب: محمود شمس الدين عبد الأمير الخزاعي في كلية العلوم الإسلامية بجامعة بغداد، تحت إشراف الدكتور أحمد بن الشيخ محمد طه الباليساني، وقد نوقشت الرسالة في رجب ١٤٢٢هـ / أيلول ٢٠٠١م، وطبعت بدار الكتب العلمية في بيروت في العام ٢٠٠٢م.

وهي رسالة مختصرة جاءت في مائة صفحة تقريبًا، وتناولت الموضوع من الناحية الفقهية فقط، ولم يتعرض الباحث للمسائل الطبية إذ لم يقارن ما بحثه وذكره الفقهاء بما جاء به الطب الحديث في الموضوع إلا نادراً مما أفقد البحث جانبًا مهمًا من جوانبه، ومعلوم مدىٰ اهتمام الفقهاء وعلماء الشريعة عامة بالأحكام الفقهية التي تتعلق بالطب وصحة الإنسان.

٢ - «البلوغ والرشد في الشريعة الإسلامية»، تأليف د. موسىٰ محمود إغبارية. طبعته دار الكتب العلمية، عام ٢٠١١[1].

ثانياً: مفهوم البلوغ (Pubety):

١- تعريف البلوغ:

أ- تعريف البلوغ في اللغة:

البلوغ: في اللغة الوصول، يقال: بَلَغَ الشيءُ يَبْلُغُ بُلُوغـًا وبَلاغـًا: وصَلَ وانْتَهَىٰ[2]، ولقد ورد البلوغ بهذا المعنىٰ في عدة آيات من القرآن الكريم، يقال: بَلَغْتُ المكانَ بُلُوغـًا: وصلْتُ إليه، وكذلك إذا شارَفْت عليه؛ ومنه قوله تعالىٰ: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ [البقرة:٢٣٤]، أي قارَبْنَه، ومِنْهُ قَوْلُه تَعَالَىٰ: ﴿لَّمْ تَكُونُواْ بَـٰلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ ٱلْأَنفُسِ﴾ [النحل:٧].

قال الفيروز آبادي: بَلَغَ المكانَ بُلوغـًا: وَصَلَ إليه، أو شارَفَ عليه، وبلغ الغُلامُ: أدْرَكَ،

(١) راجَعَ البحث من الناحية الطبية: سعادة الأستاذ الدكتور حسام حمدي نائب مدير جامعة الشارقة لشؤون الكليات الطبية والعلوم الصحية، وعميد كلية الطب البشري.

(٢) لسان العرب: ابن منظور، مادة بلغ (١/ ٣٤٥).

وثَناءٌ أبْلَغُ: مُبالَغٌ فيه، وشيءٌ بالِغٌ: جَيِّدٌ، وقد بَلَغَ مَبْلَغـاً[١]، وقالَ أَبُو القاسِمِ فِي المُفْرَداتِ: البُلُوغُ والإِبْلاغُ: الانْتِهَاءُ إِلىٰ أَقْصَىٰ المَقْصِدِ والمُنْتَهَىٰ، مَكَانـاً كان، أَو زَمانـاً، أَو أَمْراً مِنَ الأُمُورِ المُقَدَّرَةِ. ورُبَّمَا يُعَبَّرُ بِهِ عن المُشَارَفَةِ عليهِ[٢]، وقال أبو البقاء الحسيني: «البلوغ هو منتهىٰ المرور، ومثله الوصول غير أن في الوصول معنىٰ الاتصال وليس كذلك البلوغ»[٣].

ومن معاني البلوغ في اللغة: الإدراك، جاء في الصحاح: «وبلغ الغلام: أدرك»[٤]، أي أدرك وقت البلوغ والتكليف.

ب- تعريف البلوغ في الاصطلاح الفقهي :

لا يختلف معنىٰ البلوغ عند الفقهاء عما ذكره اللغويون، فقد قال بعض الفقهاء في تعريفه: «انتهاء حدّ الصّغر»[٥]، وقال بدر الدين العيني: «هو صيرورة الإنسان بحال لو جامع لأنزل»[٦]، وقال البعلي: «والمراد به والله أعلم بلوغ حد التكليف»[٧].

وعرفته الموسوعة الفقهية الكويتية بأنه: «انتهاء حدّ الصّغر في الإنسان، ليكون أهلاً للتّكاليف الشّرعيّة»[٨]، أو هو: قوّة تحدث في الصّبيّ، يخرج بها عن حالة الطّفوليّة إلىٰ غيرها[٩].

وقال الدكتور محمد رواس قلعه جي في تعريفه: «هو انتهاء مرحلة الصغر، والدخول في مرحلة التكليف» [١٠].

والملاحظ أن جميع هذه التعاريف القديمة والمعاصرة مشتركة في معنىٰ واحد هو

(١) القاموس المحيط: الفيروز آبادي، مادة بلغ (٣/ ١٠٣).

(٢) تاج العروس: الزبيدي (٢٢/ ٤٤٥).

(٣) الكليات: أبو البقاء الحسيني (١/ ٢٤٧).

(٤) الصحاح: الجوهري، مادة بلغ (٤/ ١٣١٦).

(٥) البحر الرائق: زين الدين بن نجيم (٨/ ٩٦)، حاشية ابن عابدين (٦/ ١٥٣)، درر شرح مجلة الأحكام (٢/ ٦٣٣)، مواهب الجليل: الحطاب (١/ ٣٦٧)،

(٦) البناية شرح الهداية: (٨/ ٢٥٣)، حاشية الطحطاوي: أحمد الطحطاوي ج ٤ ص ٨٧.

(٧) المطلع علىٰ أبواب المقنع: البعلي ص١٤١.

(٨) الموسوعة الفقهية: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية الكويت (٨/ ١٨٦).

(٩) المرجع السابق (٨/ ١٨٦).

(١٠) الموسوعة الفقهية المختصرة: أ. د. محمد رواس قلعه جي (١/ ٣٦٠).

نفسه المعنىٰ اللغوي للبلوغ، ومفاده: «أنه علامة لانتهاء حد الصِّغر، والدخول في مرحلة الأهلية للتكاليف الشرعية».

ج- تعريف البلوغ عند الأطباء:

هي سلسلة من حوادث النضج يتحول فيها الطفل إلىٰ بالغ، في الفترة التي تبدأ الغدد التناسلية فيها بإفراز هرموناتها الجنسية، وتصبح لها المقدرة علىٰ إنتاج النطف المنوية «عند الرجل» والبويضات «عند المرأة» الأمر الذي ينتج عنه عدد من التغيرات الجسمية ولعل من أهمها الاحتلام عند الرجل ونزول الحيض عند المرأة[١].

وقيل: هي الفترة التي تحدث فيها تغيرات في الجسم نتيجة نشاط في إفراز الهرمونات الجنسية فتظهر علامات الأنوثة أو الرجولة، وهي أيضـًا الفترة التي يمكن عندها الإنجاب[٢].

٢- المصطلحات ذات الصلة:

الاحتلام: والمراد بالاحْتِلام خُروجُ المَنِيّ سواء كان في اليَقَظَةِ أم في المَنام، بِحُلْمٍ أو غير حُلْمٍ[٣]، وهو: أن يرىٰ النّائم أنّه يجامع، سواء أكان مع ذلك إنزال أم لا ثمّ استعمل هذا اللّفظ بمعنىٰ البلوغ، وعلىٰ هذا يكون الحلم والاحتلام والبلوغ بهذا المعنىٰ ألفاظـًا مترادفةً[٤]، ولقد أطلق النبي علىٰ البالغ المحتلم كما جاء في الحديث الذي رواه أبو سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ عن النبي ﷺ قال: «الْغُسْلُ يوم الْجُمُعَةِ وَاجِبٌ علىٰ كل مُحْتَلِمٍ»[٥].

الإدراك: من درك، والإدراك: اللحوق، قلت[٦]: صوابه اللحاق، يقال: مشىٰ حتىٰ أدركه، وعاش حتىٰ أدرك زمانه، وأدركه ببصره أي رآه، ويقال: أدرك الغلام والثمر أي بلغ[٧].

الرشد: الرُّشْدُ والرَّشَدُ والرَّشَادُ نَقِيضُ الغَيِّ رَشَدَ يَرْشُدُ رُشْداً وَرَشِدَ رَشَداً وَرَشَاداً فهو

(١) بلوغ بلا خجل: د. أكرم رضا ص ٥١.

(٢) موسوعة http://www.feedo.net/MedicalEncyclopedia/MedicalGlossary/Puberty.htm

(٣) تاج العروس: الزبيدي مادة حلم (٣١/ ٥٢٦).

(٤) الموسوعة الفقهية: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية (٨/ ١٨٧).

(٥) أخرجه البخاري، برقم (٨٢٠)، ومسلم، برقم (٨٤٦).

(٦) القائل هو الرازي صاحب مختار الصحاح.

(٧) لسان العرب (١/ ١٧١).

رَاشِدٌ وَرَشِيدٌ[١]، قال المناوي: «الرشد حسن التصرف في الأمر حسـاً أو معنىٰ دينـاً أو دنيا[٢]، والرشد عند الفقهاء: أن يبلغ الصبي حد التكليف صالحـاً في دينه مصلحـاً لماله»[٣].

الشاب: من أدرك سن البلوغ و لم يصل إلىٰ سن الرجولة والجمع شبان[٤].

الكبر: الكبر والصّغر معنيان إضافيّان، فقد يكون الشّيء كبيراً بالنّسبة لآخر، صغيراً لغيره، ولكنّ الفقهاء يطلقون الكبر في السّنّ علىٰ معنيين. الأوّل: أن يبلغ الإنسان مبلغ الشّيخوخة والضّعف بعد تجاوزه مرحلة الكهولة. الثّاني: أن يراد به الخروج عن حدّ الصّغر بدخول مرحلة الشّباب، فيكون بمعنىٰ البلوغ المصطلح عليه[٥].

المراهقة: من رهق، والمُراهِقة: الجارية التي قاربت البلوغ، والمُراهِق: الغلام الذي قارب ذلك[٦]، وهي الفترة من بلوغ الحلم إلىٰ سن الرشد[٧]، ولقد فرق ابن حجر بين المراهقة والبلوغ حيث قال: «فرُبَّ مراهقٍ أقوىٰ من بالغ»[٨].

فكأن المراهقة فترة تسبق سن التكليف بقليل وهي فكرة أشار إليها علماء التربية الغربيون عندما حددوا سن المراهقة ما بين (١٣-١٨) سنة، وقد تمتد إلىٰ العشرين، إلا أنهم يعتبرونها فترة لا يحاسب القانون عليها لأن المراهق في نظرهم يمر بفترة عصيبة[٩].

النَّشْء: أحداث الناس، غلام ناشئ وجارية ناشئة، والجمع نَشَأٌ، وقال شمر: نشأ ارتفع، الناشئ الغلام الحسن الشاب، الناشئ الشاب حين نشأ أي بلغ قامة الرجل، ويقال للشاب والشابة إذا كانوا كذلك هم النشأ يا هذا والناشئون، فالنشأ قد ارتفعن عن حد الصبا إلىٰ الإدراك أو قربن منه[١٠]، والنشأ لم يبلغ لكنه قاربه.

---

(١) المحكم والمحيط الأعظم: ابن سيده المرسي (٨/ ٢٨).

(٢) التعريفات: المناوي ص٣٦٥.

(٣) المعجم الوسيط (١/ ٣٤٦).

(٤) المعجم الوسيط: مجموعة من المؤلفين (١/ ٣٧٠).

(٥) الموسوعة الفقهية: وزارة الأوقاف الكويتية (٨/ ١٨٦).

(٦) طلبة الطلبة: نجم الدين النسفي ص٨٣.

(٧) القاموس المحيط: الفيروز آبادي مادة رهق (١/ ١١٤٨).

(٨) فتح الباري: ابن حجر العسقلاني (٥/ ٣٣٠).

(٩) تربية المراهق في رحاب الإسلام: محمد حامد و خولة درويش ص١٧.

(١٠) لسان العرب مادة نشأ (١/ ١٧١).

ثالثاً: علامات البلوغ في الفقه الإسلامي:

علامات البلوغ منها ما هو مشترك بين الذكر والأنثىٰ وهي: الإنزال، والإنبات، وبلوغ السن، ومنها ما هو خاص بالأنثىٰ وهي: الحيض، والحمل، ومنها ما هو متفق عليه بين الفقهاء، ومنها ما هو مختلف في بعض تفاصيله، قال الشيرازي: «فَأَمَّا الْبُلُوغُ فَإِنَّهُ يَحْصُلُ بِخَمْسَةِ أَشْيَاءَ: ثَلاثَةٍ يَشْتَرِكُ فِيهَا الرَّجُلُ، وَالْمَرْأَةُ وَهِيَ: الإِنْزَالُ، وَالسِّنُّ، وَالإِنْبَاتُ، وَاثْنَانِ تَخْتَصُّ بِهِمَا الْمَرْأَةُ وَهُمَا: الْحَيْضُ وَالْحَبَلُ»[1]، وسوف نعرض لهذه العلامات بشيء من التفصيل فيما يلي[2]:

١- الإنزال:

أَمَّا الإِنْزَالُ فَهُوَ إِنْزَالُ المَنِيِّ (عَلَيْهِمَا السَّلَامُ) بأي سبب[3]، ويقصد به خروج المني عن رأس الذكر أو خروجه عن فرج المرأة،وأكثر الفقهاء يعبر عنه بالاحتلام، والاحتلام: مأخوذ من الحلم الرؤيا وهو ما يراه النائم[4]، والاحتلام: هو الجماع في النوم[5].

أجمع أهل العلم أن الاحتلام الإنزال للولد والجارية علامة من علامات البلوغ، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ:

من القرآن الكريم: قَوْلُهُ تَعَالَىٰ: ﴿وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ فَلْيَسْتَـْٔذِنُواْ﴾ [النور:٥٩] فَأَمَرَهُمْ بِالِاسْتِئْذَانِ بَعْدَ الِاحْتِلَامِ؛ فَدَلَّ عَلَىٰ أَنَّهُ بُلُوغٌ، وقوله: ﴿وَٱبْتَلُواْ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ﴾ [النساء:٦] أي الحلم، قال الفخر الرازي: «وإنما سمي الاحتلام بلوغ النكاح لأنه إنزال الماء الدافق الذي يكون في الجماع»[6].

وفي السنة: ما جاء عَنِ الْحَسَنِ أن عُمَرَ بن الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَرَادَ أَنْ يَرْجُمَ مَجْنُونَةً فقال له

---

(١) المهذب: الشيرازي (١/ ٣٣١).

(٢) مع ملاحظة أن هذه العلامات (الإنزال، والإنبات، وبلوغ السن، والحيض والنفاس) هي علامات متفق عليها بين الفقهاء في الجملة، وسأعرض فيما بعد للعلامات المختلف فيها والتي ذكرها بعض الفقهاء دون البعض الآخر.

(٣) درر الحكام شرح مجلة الأحكام المادة (٩٨٥) (٢/ ٦٣٢-٦٣٣).

(٤) الصحاح: الجوهري مادة حلم (٥/ ١٩٠٣).

(٥) لسان العرب مادة حلم (٢/ ٩٧٩). ولقد سبق تعريفه الاصطلاحي قريباً.

(٦) التفسير الكبير: الفخر الرازي (٩/ ١٥٣).

علي رضي الله عنه: ما لك ذلك قال: سمعت رَسُولَ اللهِ ﷺ يقول: «رُفِعَ الْقَلَمُ عن ثَلَاثَةٍ عَنِ النَّائِمِ حتىٰ يَسْتَيْقِظَ وَعَنِ الطِّفْلِ حتىٰ يَحْتَلِمَ وَعَنِ الْمَجْنُونِ حتىٰ يَبْرَأَ أو يَعْقِلَ»، فَأَدْرَأَ عنها عُمَرُ رضي الله عنه[١].

قال الكاساني: جَعَلَ عليه الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ الِاحْتِلَامَ غَايَةً لِارْتِفَاعِ الْخِطَابِ وَالْخِطَابُ بِالْبُلُوغِ دَلَّ أَنَّ الْبُلُوغَ يَثْبُتُ بِالِاحْتِلَامِ وَلِأَنَّ الْبُلُوغَ وَالْإِدْرَاكَ عِبَارَةٌ عن بُلُوغِ الْمَرْءِ كَمَالَ الْحَالِ وَذَلِكَ بِكَمَالِ الْقُدْرَةِ وَالْقُوَّةِ، وَالْقُدْرَةُ من حَيْثُ سَلَامَةِ الْأَسْبَابِ وَالْآلَاتِ هِيَ إمْكَانُ اسْتِعْمَالِ سَائِرِ الْجَوَارِحِ السَّلِيمَةِ وَذَلِكَ لَا يَتَحَقَّقُ علىٰ الْكَمَالِ إلَّا عِنْدَ الِاحْتِلَامِ[٢].

وعن أبي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ عن النبي ﷺ قال: «الْغُسْلُ يوم الْجُمُعَةِ وَاجِبٌ علىٰ كل مُحْتَلِمٍ»[٣]، قوله: «واجب علىٰ كل محتلم» أي بالغ[٤].

وعن كَثِيرِ بن السَّائِبِ قال: حدثني ابْنَا قُرَيْظَةَ أَنَّهُمْ عُرِضُوا علىٰ رسول اللهِ ﷺ يوم قُرَيْظَةَ فَمَنْ كان مُحْتَلِمًا أو نَبَتَتْ عَانَتُهُ قُتِلَ وَمَنْ لم يَكُنْ مُحْتَلِمًا أو لم تَنْبُتْ عَانَتُهُ تُرِكَ[٥]، قال الشيرازي: «فلو لم يكن بالغا لما قتل»[٦].

وعن عَلِيِّ بن أبي طَالِبٍ رضي الله عنه قال: حَفِظْتُ عن رسول اللهِ ﷺ: «لَا يُتْمَ بَعْدَ احْتِلَامٍ ولا صُمَاتَ يَوْمٍ إلىٰ اللَّيْلِ»[٧]، قَوْلُهُ: «لا يُتْمَ بَعْدَ احْتِلامٍ»: أُسْتُدِلَّ بِهِ علىٰ أَنَّ الاحْتِلامَ من عَلامَاتِ الْبُلُوغِ[٨].

من الإجماع: فقد نقل العلماء علىٰ أن الاحتلام بلوغ، قال ابن المنذر: «وأجمعوا علىٰ أن الفرائض والأحكام تجب علىٰ المحتلم العاقل وعلىٰ المرأة بظهور الحيض منها»[٩]، وقال الحافظ ابن حجر رحمه الله: «أجمع العلماء علىٰ أن الاحتلام في الرجال والنساء يلزم به

---

(١) سبق تخريج الحديث.

(٢) بدائع الصنائع (٧/ ١٧١-١٧٢).

(٣) أخرجه البخاري، برقم (٨٢٠)، ومسلم، برقم (٨٤٦).

(٤) فتح الباري (٢/ ٣٦١).

(٥) أخرجه النسائي، برقم (٣٤٢٩)، والحاكم في المستدرك (٣/ ٣٧) برقم (٤٣٣٣)، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، والإمام أحمد في مسنده (٤/ ٣٤١) برقم (١٩٠٢٤).

(٦) المهذب: (١/ ٣٣٠).

(٧) أخرجه أبو داود، برقم (٢٨٧٣)، ورجاله ثقات، مجمع الزوائد (٤/ ٣٣٤)

(٨) نيل الأوطار: الشوكاني (٥/ ٣٧٢).

(٩) الإجماع: لابن المنذر ص ١١١، المغني لابن قدامة (٤/ ٢٩٧).

العبادات والحدود وسائر الأحكام»[١].

وسيأتي الحديث عن ماء المرأة في علامات البلوغ عند الأطباء[٢].

٢- الإنبات:

من علامات البلوغ المشتركة بين الولد والجارية الإنبات:

أ- تعريف الإنبات في اللغة:

أنبتت الأرض إذا أخرجت نباتها، وبقلها، وأنبت الغلام: راهق واستبان شعر عانته، إذا بلغ مبلغ الرجال[٣]، ويراد بالإنبات: في مصطلح الفقهاء: نبات الشعر علىٰ العانة للرجل، والمرأة، قال ابن القيم في تعريفه: «الإنبات هو نبات الشعر الخشن حول قُبُل الصبي والبنت»[٤].

ودليله ما روي عن عبد الْمَلِكِ بن عُمَيْرٍ قال: سمعت عَطِيَّةَ القرظي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ يقول: عُرِضْنَا علىٰ النبي ﷺ يوم قُرَيْظَةَ فَكَانَ من انبت قُتِلَ ومن لم يُنْبِتْ خلِّي سَبِيلُهُ فَكُنْتُ فِيمَنْ لم يُنْبِتْ فَخُلِّيَ سبيلي[٥]، قال الشوكاني في معنىٰ الإنبات في هذا الحديث: «وَالْمُرَادُ بِالْإِنْبَاتِ الْمَذْكُورِ في الحديث هو إنْبَاتُ الشَّعْرِ الْأَسْوَدِ الْمُتَجَعِّدِ في الْعَانَةِ لا إنْبَاتُ مُطْلَقِ الشَّعْرِ فإنه مَوْجُودٌ في الْأَطْفَالِ»[٦].

ب- أقوال أهل العلم في اعتبار الإنبات من علامات البلوغ:

ذهب أهل العلم في ذلك مذاهب عدة، ملخصها:

الأول: الإنبات علامة مطلقة توجب حق الله وحق الآدميين، وهذا مذهب الجمهور: المالكية والحنابلة ورواية عن أبي يوسف صاحب أبي حنيفة وقول عند الشافعية[٧]. واحتجّ أصحاب هذا القول بحديثٍ نبويٍّ، وآثارٍ عن الصّحابة:

---

(١) فتح الباري: ابن حجر العسقلاني (٥/ ٣٤٧).

(٢) تقدم.

(٣) لسان العرب مادة نبت (٢/ ٩٥-٩٦).

(٤) المهذب: الشيرازي (١/ ٣٣٠)، تحفة المولود: ابن القيم الجوزية ص ٢٩٩.

(٥) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (١٨٧٩٨) (٤/ ٣١٠)، وأخرجه الترمذي برقم (١٥٨٤)، وقال: هذا حديث حسن صحيح.

(٦) نيل الأوطار (٥/ ٣٧٣).

(٧) الفواكه الدواني (١/ ٣١٠)، التاج والإكليل (٥/ ٥٩)، المبدع (٦/ ٢٢١)، المغني (٩/ ٢٤٩)، فتح الوهاب (٢/ ٤٠٣)، مغني المحتاج (٤/ ٤٧٦)، حاشية ابن عابدين (١/ ٥٦٢).

فأمّا الحديث: فما ورد أنّ النّبيّ ﷺ لمّا حكّم سعد بن معاذٍ في بني قريظة، فحكم بقتل مقاتلتهم وسبي ذراريّهم، وأمر أن يكشف عن مؤتزرهم، فمن أنبت فهو من المقاتلة، ومن لم ينبت فهو من الذّرّيّة. بلغ ذلك النّبيّ ﷺ فقال: «لقد حكمت فيهم بحكم اللّه من فوق سبعة أرقعةٍ»[١]، ومن هنا قال عطيّة بن كعبٍ القرظيّ: كنت معهم يوم قريظة فأمر أن ينظر إليّ هل أنبتّ، فكشفوا عانتي، فوجدوها لم تنبت، فجعلوني في السّبي[٢].

وأمّا ما ورد عن الصّحابة، فما صح عن عمر رضي الله عنه فيما يرويه عنه عبد الله ابنه رضي الله عنهما قال: «كتب عمر إلىٰ أمراء الأجناد: أن لا تقتلوا امرأة ولا صبياً، وأن تقتلوا من جرت عليه الموسىٰ، ولا يأخذ الجزية إلاّ ممّن جرت عليه المواسي»[٣]، أي من نبتت عانته لأن المواسي إنما تجري علىٰ من أنبت[٤]، وأنّ غلاماً من الأنصار شبّب[٥] بامرأةٍ في شعره، فرفع إلىٰ عمر فلم يجده أنبت فقال: لو أنبتّ الشّعر لحددتك[٦].

الثاني: الإنبات ليس بعلامة للبلوغ ولا يوجب حقاً لله وللآدميين، وهذا مذهب الحنفية[٧].

الثالث: الإنبات علامة لكنه يوجب بعض الحقوق دون بعض، وهي حقوق الآدميين، وهو قول في المذهب المالكي[٨].

الرابع: الإنبات علامة علىٰ البلوغ في حق صبيان الكفار، وهذا مذهب الشافعية[٩]. فقد قصروا حكمه علىٰ مخرجه، فإنّ بني قريظة كانوا كفّاراً.

---

(١) أصله في البخاري برقم (٥٩٠٧)، ومسلم برقم (١٧٦٨).
(٢) أخرجه أبو داود، برقم (٤٤٠٥).
(٣) شرح معاني الآثار: كتاب السير باب بلوغ الصبي (٣/ ٢١٧)، مصنف ابن أبي شيبة (٣٢٦٣٦) (٦/ ٤٢٧)، مصنف عبد الرزاق (١٠٠٩٠) (٦/ ٨٥).
(٤) منار السبيل: للضويان، (١/ ٢٨٠).
(٥) شبَّبَ: أي تغزل فتح الباري: (٨/ ٤٨٥).
(٦) سنن البيهقي (٢٠٩٣٠) (١٠/ ٢٤٣)، تلخيص الحبير (٣/ ٤٤).
(٧) المبسوط: السرخسي (١٠/ ٢٧).
(٨) حاشية الدسوقي: (٣/ ٢٩٣)، بداية المجتهد (٢/ ٣٠٤).
(٩) حواشي الشرواني (٨/ ٣٩٩)، مغني المحتاج (٤/ ٢٢٣).

والراجح :

من هذه الأقوال ما ذهب إليه المالكية والحنابلة ومن وافقهم والقاضي أبو يوسف للحديث والأثر السابقين، قال القرطبي رَحِمَهُ اللَّهُ: «قال ابن القاسم: سمعت مالكًا يقول: العمل عندي على حديث عمر بن الخطاب: لو جرت عليه المواسي لحددتهم قال أصبغ: قال لي ابن القاسم: وأحب إليَّ ألا يقام عليه الحد إلا باجتماع الإنبات والبلوغ»(١) .

٣- بلوغ السن:

من علامات البلوغ التي اختلف فيها أهل العلم السن التي تعتبر علامة من علامات البلوغ لمن لم يحتلم ولم تظهر عليه العلامات الطبيعية، والبلوغ بالسّنّ: يكون عند عدم وجود علامةٍ من علامات البلوغ (الإنزال أو الإنبات) قبل ذلك، وفيما يلي أقوال العلماء في ذلك:

أ. ثماني عشرة للغلام، وسبع عشرة للجارية، وهذا مذهب الأحناف(٢):

وَاستدل أبو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ لذلك بقَوْله تَعَالَىٰ: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ﴾ [الإسراء:٣٤] الصَّبِيُّ ثَمَانِي عَشْرَةَ سَنَةً هَكَذَا قال ابن عَبَّاسٍ وَالْقُتَبِيُّ وَقِيلَ: اثْنَتَانِ وَعِشْرُونَ سَنَةً وفي قَوْلِ عُمَرَ خَمْسٌ وَعِشْرُونَ سَنَةً وَأَقَلُّ ما قِيلَ فيه ثَمَانِي عَشْرَةَ سَنَةً فَوَجَبَ تَعْلِيقُ الْحُكْمِ بِهِ لِلِاحْتِيَاطِ غير أَنَّ الْإِنَاثَ نُشُوؤُهُنَّ وَإِدْرَاكُهُنَّ أَسْرَعُ فَزِدْنَا في حَقِّ الْغُلَامِ سَنَةً(٣).

ب. تمام الخامسة عشر: قال القرطبي: «فأما الإنبات والسن فقال الأوزاعي والشافعي(٤) وابن حنبل(٥): خمس عشرة سنة بلوغ لمن لم يحتلم، وهو قول ابن وهب، وأصبغ، وعبد الملك بن الماجشون، وعمر بن عبد العزيز، وجماعة من أهل المدينة، واختاره ابن العربي(٦)، وتجب الحدود والفرائض عندهم على من بلغ هذا السن، قال أصبغ بن الفرج: والذي نقول

(١) تفسير القرطبي: (٥/ ٣٦).

(٢) حاشية ابن عابدين (٦/ ١٥٣)، ملتقى الأبحر: (١/ ٦٠).

(٣) تبيين الحقائق: للزيلعي (٥/ ٢٠٣)،

(٤) الأم: الشافعي (٣/ ٢١٥)، المهذب: الشيرازي (١/ ٣٣٠).

(٥) كشاف القناع: البهوتي (٣/ ٤٤٣)، المغني: ابن قدامة (٩/ ٢٤٩).

(٦) أحكام القرآن: لابن العربي (٢/ ٤١١).

به إن حد البلوغ الذي تلزم به الفرائض والحدود خمس عشرة سنة، وذلك أحب ما فيه إليَّ وأحسنه عندي، لأنه الحد الذي يسهِّم فيه في الجهاد ولمن حضر القتال»[١].

قال الإمام النووي: وهو السن الذىٰ يجعل صاحبه من المقاتلين ويجرىٰ عليه حكم الرجال في أحكام القتال وغير ذلك، قوله عن ابن عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أَنَّ النبي ﷺ عَرَضَهُ يوم أُحُدٍ وهو ابن أَرْبَعَ عَشْرَةَ سَنَةً فلم يُجِزْهُ وَعَرَضَهُ يوم الْخَنْدَقِ وهو ابن خَمْسَ عَشْرَةَ سَنَةً فَأَجَازَهُ[٢]، هذا دليل لتحديد البلوغ بخمس عشرة سنة وهو مذهب الشافعي والأوزاعي وابن وهب وأحمد وغيرهم قالوا: باستكمال خمس عشرة سنة يصير مكلفاً وإن لم يحتلم فتجرىٰ عليه الأحكام من وجوب العبادة وغيره»[٣].

ولقول نَافِعٌ فَقَدِمْتُ علىٰ عُمَرَ بن عبد الْعَزِيزِ وهو يَوْمَئِذٍ خَلِيفَةٌ فَحَدَّثْتُهُ هذا الحديث فقال: إِنَّ هذا لَحَدٌّ بين الصَّغِيرِ وَالْكَبِيرِ فَكَتَبَ إِلىٰ عُمَّالِهِ أَنْ يَفْرِضُوا لِمَنْ كان ابن خَمْسَ عَشْرَةَ سَنَةً وَمَنْ كان دُونَ ذلك فَاجْعَلُوهُ في الْعِيَالِ»[٤].

قال الشّافعيّ: ردّ النّبيّ ﷺ سبعة عشر من الصّحابة، وهم أبناء أربع عشرة سنةً، لأنّه لم يرهم بلغوا، ثمّ عرضوا عليه وهم من أبناء خمس عشرة فأجازهم، منهم: زيد بن ثابتٍ ورافع بن خديجٍ وابن عمر[٥].

ج. وفي مذهب مالك عدة أقوال: أشهرها ثماني عشرة سنة للذكر والأنثىٰ، وهو المذهب؛ لأنه مظنة الاحتلام، وقيل: تسع عشرة، وقيل: سبع عشرة، وقيل: ست عشرة[٦]، وروي عن ابن وهبٍ خمسة عشر، لحديث ابن عمر السّابق.

- د. تمام تسع عشرة: لابن حزم حيث قال: «وَلاَ شَكَّ في أَنَّ من أَكْمَلَ تِسْعَ عَشْرَةَ سَنَةً وَدَخَلَ في عِشْرِينَ سَنَةً فَقَدْ فَارَقَ الصِّبَا وَلَحِقَ بِالرِّجَالِ لاَ يَخْتَلِفُ اثْنَانِ من أَهْلِ كل

(١) تفسير القرطبي: (٥/ ٣٦).
(٢) أخرجه البخاري برقم (٣٨٧١)، ومسلم، برقم (١٨٦٨).
(٣) شرح النووي علىٰ صحيح مسلم: (١٣/ ١٢).
(٤) أخرجه مسلم، برقم (١٨٦٨).
(٥) مغني المحتاج: الخطيب الشربيني (٢/ ١٦٦)، حواشي الشرواني: (٥/ ١٦٣).
(٦) الكافي: ابن عبد البر (١/ ١١٨)، شرح مختصر خليل: الزرقاني (٥/ ٢٩١)، الذخيرة: القرافي (١٠/ ٢٢٨).

مِلَّةٍ وَبَلْدَةٍ فِي ذلك وَإِنْ كانت بِهِ آفَةٌ مَنَعَتْهُ من إِنْزَالِ الْمَنِيِّ فِي نَوْمٍ أو يَقَظَةٍ وَمِنْ إِنْبَاتِ الشَّعْرِ وَمِنْ الْحَيْضِ»[١].

الراجح

- قول الأحناف والمالكية، خاصة لما نلاحظه في هذا العصر علىٰ أن من كان سنه دون ثماني عشرة ما يزل في عداد الصغار، ولم يبلغ مبلغ الرجال أو حتىٰ يقاربه، فللاحتياط نقول بهذا الرأي عند عدم البلوغ الطبيعي بالإنزال والاحتلام والحيض والحمل والله أعلم.

٤- الحيض (Menses)[٢]:

أ- في اللغة:

قال أهل اللغة: وأصل الحيض السيلان يقال: حاض الوادي أي سال فسمي حيضـًا لسيلانه في أوقاته[٣]، وفي الاصطلاح الشرعي: «هو دم ينفضه رحم امرأة بالغة لا داء بها»[٤]، والدليل علىٰ كون الحيض من علامات البلوغ الإجماع[٥]، قال الحافظ ابن حجر: «وأجمع العلماء علىٰ أن الحيض بلوغ في حق النساء»[٦]، هذا بجانب قوله ﷺ، عن عَائِشَةَ عن النبي ﷺ أَنَّهُ قال: «**لاَ يَقْبَلُ الله صَلاَةَ حَائِضٍ إلا بِخِمَارٍ**»[٧].

ب- سبب الحيض.

وسبب الحيض نشاط المبيض (Ovay) [٨]، واستعداده لإطلاق إحدىٰ البويضات

(١) المحلىٰ: ابن حزم (١/ ٩٠).

(٢) انظر: بحث الخوارج الطبية في الموضوع.

(٣) لسان العرب: مادة حيض (٧/ ١٤٢-١٤٣).

(٤) ملتقىٰ الأبحر: داماد أفندي (١/ ٧٧).

(٥) البحر الرائق (٨/ ٩٦)، حاشية الدسوقي علىٰ الشرح الكبير (٣/ ٢٩٣)، حاشية البجيرمي (١/ ١٣١)، المغني (٩/ ٢٤٩)، الإنصاف: المرداوي (٥/ ٣٢١).

(٦) فتح الباري: ابن حجر العسقلاني (٥/ ٢٧٧)، عمدة الباري: بدر الدين العيني (١٣/ ٢٤٠).

(٧) أخرجه أبو داود، برقم (٦٤١)، والترمذي برقم (٣٧٧)، وابن ماجه، برقم (٦٥٥)، وأحمد في مسنده (٢٥٢٠٨) (٦/ ١٥٠).

(٨) وهو العضو الجنسي الأول في الأنثىٰ، ويوجد منه اثنان أيسر وأيمن، ويعمل المبيضان عملين مهمين هما تكوين البويضات أو الكميتات Gametogenic، وإفراز الهرمونات Steroidogenic الستيرويدية، ويكون المبيض متماسك الملمس، ويحتوي نسيجيًا علىٰ خلايا طلائية جرثومية =

(Ovum)[١]ويصاحب هذا الاستعداد ارتفاع في نسبة هرمونيّ الأنوثة: الإستروجين[٢] والبروجستيرون[٣] (Estogen & Pogesteone) اللذين يهيئان الرحم للحمل، إذ ينشطان الغشاء المبطن للرحم ويسببان احتقان عروقه الدموية، فإن انطلقت البويضة (في منتصف الدورة الشهرية تقريبا) ولم تلقح بنطفة الرجل فإنها تتحلل وتموت في غضون (٢٤ ساعة) وتتراجع نسبة الهرمونات إلىٰ معدلها الطبيعي، وتتوسَّف (Desquamation)[٤] بطانة الرحم وتتساقط مع ما فيها من دم عبر عنق الرحم إلىٰ المهبل[٥] ومنه إلىٰ خارج الفرج.

هذا هو الحيض فهو لا يأتي مباشرة من العروق الدموية بل من بطانة الرحم خلافـًا لدم الاستحاضة الذي هو نزف غير طبيعي يصدر مباشرة من العروق، وصدق رسول الله ﷺ الذي بيَّن هذه الحقيقة العلمية قبل أربعة عشر قرنـًا من الزمان[٦]، فعن عَائِشَةَ رضي الله عنها قالت: قالت فَاطِمَةُ بِنْتُ أبي حُبَيْشٍ لِرَسُولِ اللهِ ﷺ: يا رَسُولَ اللهِ، إني لَا أَطْهُرُ أَفَأَدَعُ الصَّلَاةَ؟ فقال رسول اللهِ ﷺ: «إنما ذَلِكِ عِرْقٌ وَلَيْسَ بِالْحَيْضَةِ فإذا أَقْبَلَتْ الْحَيْضَةُ فَاتْرُكِي الصَّلَاةَ فإذا ذَهَبَ قَدْرُهَا فَاغْسِلِي عَنْكِ الدَّمَ وَصَلِّي»[٧].

٥- الحبل الحمل (Pegnancy):

الْحَبَلُ بِفَتْحِ الْحَاءِ وَالْبَاءِ لغة هو الثقل والامتلاء، يُقَالُ: حَبِلَتْ الْمَرْأَةُ حَبَلًا مِنْ بَابِ تَعِبَ إذَا حَمَلَتْ بِالْوَلَدِ[٨].

= Germinal epithelium يكون طبقة واحدة تغطي المبيض، كما يتكون أيضـًا من الغلالة البيضاء Tunicaalbugenia، ومن كتلة كبيرة من الجريبات المبيضة Ovarian follide والأنسجة (معجم المصطلحات الطبية الحديثة: كمال الدين الحناوي، ص ٣١٥.

(١) وهي خلية التناسل عند الأنثىٰ. معجم المصطلحات الطبية الحديثة ص ٣٦٤.

(٢) وهو مادة تحدث الدورة الشبقية في الأنثىٰ. معجم المصطلحات الطبية الحديثة ص ١٩٠.

(٣) وهو هرمون تنشيط المبيض. معجم المصطلحات الطبية الحديثة ص ٤٢٣.

(٤) معناها التقشير، وهي إزالة مادة من فوق السطح. معجم المصطلحات الطبية ص ١٥٧.

(٥) المهبل (Vagina) وهو عضو الاتصال الجنسي في الأنثىٰ، وتمر خلاله النطف الذكرية كما يكون ممراً للجنين أثناء عملية الوضع أو المخاض. علم المصطلحات الطبية: صباح ناصر العلوجي ص ٣١٦.

(٦) الموسوعة الطبية الفقهية: أحمد محمد كنعان ص ٤٠٨.

(٧) أخرجه البخاري، برقم (٣٠٠).

(٨) لسان العرب: مادة (حبل) ج ١١ ص ١٤١، درر الحكام شرح مجلة الأحكام (٢/ ٦٣٣).

والحمل علامة على بلوغ الأنثى بإجماع الفقهاء[١]، يقول الإمام القرطبي: «واثنان يختصان بالنساء وهما الحيض والحبل فأما الحيض والحبل فلم يختلف العلماء في أنه بلوغ وأن الفرائض والأحكام تجب بهما»[٢]، وَأَمَّا الْحَبَلُ فَلِأَنَّهُ دَلِيلٌ على الْإِنْزَالِ لأنه لا يكون بلا إنزال منها، ولأنّ اللّه تعالى أجرى العادة أنّ الْوَلَدَ يُخْلَقُ من مَاءِ الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ[٣]، قال تعالى: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ ۝٥ خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ۝٦ يَخْرُجُ مِنۢ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ﴾ [الطارق:٥-٧].

قال الشيرازي: «وأما الحبل فهو دليل على البلوغ فإذا حبلت المرأة حكمنا بأنها بالغ لأن الحبل لا يكون إلا بإنزال الماء فدل على البلوغ فإذا كانت المرأة لها زوج فولدت حكمنا بأنها بالغ من قبل الوضع بستة أشهر لأن ذلك أقل مدة الوضع، وإن كانت مطلقة وأتت بولد يلحق الزوج حكمنا بأنها بالغ من قبل الطلاق»[٤].

والحمل إنما يمكن تصور اعتباره ضابطاً للبلوغ فيما لو أن الصبية كانت دون خمس عشرة سنة ولم تحض أو تحتلم، فإذا حملت فهذه هي التي يعتبر الحمل بحقها ضابطاً للبلوغ، أما الصبية التي سبق لها أن احتلمت أو حاضت أو بلغت سن البلوغ فهذه بالغة بغير الحمل كما لا يخفى فليس فيها الكلام[٥].

٦-علامات أخرى للبلوغ ذكرها بعض الفقهاء

هناك علامات أخرى ثانوية تصاحب البلوغ اعتبرها بعض الفقهاء ضوابط للبلوغ وهي ليست علامات معتبرة لمعرفة البلوغ لعدم ورود الدليل الشرعي عليها، ولأنها متفاوتة تفاوتاً واضحاً من شخص لآخر، نذكرها للفائدة والاستئناس لأن بعض الفقهاء قالوا باعتبارها فلا بد من الإشارة إليها ولو باختصار:

فلقد اعتبر المالكيّة من علامات البلوغ في الذّكر والأنثى زيادةً على ما تقدّم: نتن الإبط،

---

(١) الهداية شرح البداية: (٣/ ٢٨٤)، البحر الرائق: (٨/ ٩٦)، التاج والإكليل: (٥/ ٢٠٣)، حاشية الدسوقي: (٣/ ٢٩٣)، روضة الطالبين: (٤/ ١٧٩)، كشاف القناع (٣/ ٤٤٤)، المغني (٤/ ٢٩٨).

(٢) تفسير القرطبي: ج ٥ ص ٣٥.

(٣) ملتقى الأبحر: (٤/ ٦٠)، البحر الرائق: ج ٨ ص ٩٦.

(٤) المهذب: (١/ ٣٣١).

(٥) ضوابط البلوغ عند الفقهاء: محمود شمس الدين أمير الخزاعي ص ٨١.

وفرق أرنبة المارن، وغلظ الصّوت[١].

واعتبر بعض الفقهاء من علامات البلوغ في الذّكر زيادةً علىٰ ما سبق نبات الشّعر الخشن للشّارب، وثقل الصّوت، ونتوء طرف الحلقوم، ونحو ذلك، وفي الأنثىٰ نهود الثّدي[٢].

وغير هذه من العلامات التي يستدل بها علىٰ أن وجودها معناه تبدل أعضاء البدن، وانتقاله من مرحلة الطفولة إلىٰ مرحلة نضوج البدن، وبلوغه السن الذي يكون الطفل قد أُهِّل إلىٰ تحمل التكاليف الشرعية.

ولكن البعض الآخر من الفقهاء لم يعتبر هذه العلامات التي تفتقر في مقام تقييمها إلىٰ الدليل الشرعي، يقول الشيخ منصور البهوتي: «ولا اعتبار في البلوغ بغلظ الصوت ولا فرق الأنف ولا نهود الثدي ولا شعر الإبط ونحو ذلك عدم اطراده»[٣]، ومجرد حصولها بحسب العادة في مثل هذه السن لا يكون دليلاً يجعل هذه العلامات كعلامة (الإنبات) علىٰ البلوغ حيث صرحت الأدلة بأنه علامة من علامات البلوغ المشتركة بين الذكور والإناث.

أ- نهود الثديين:

نهد الثدي[٤] ينهد بالضم نهوداً إذا كعب وانتبر[٥] وأشرف[٦]، قال العيني: والنواهد جمع ناهد وهي التي بدا نهدها يقال: نهد الثدي إذا ارتفع عن الصدر وصار له حجم[٧].

والثدي هو العضو الذي ميَّز الله سبحانه وتعالىٰ به المرأة عن الرجل، وهو رمز الأمومة ورمز الأنوثة، فهو رمز الأمومة لعلاقته بالإرضاع الطبيعي الذي اجتمعت الدراسات كلها علىٰ أهميته للوليد في حياته الأولىٰ، وهو رمز الأنوثة لما يمثل من صفات جمالية خاصة

---

(١) شرح مختصر خليل: للزرقاني (٥/ ٢٩١)، الشرح الكبير: الدردير (٣/ ٢٩٣).

(٢) قال النووي: لا أثر لها علىٰ المذهب. روضة الطالبين (٤/ ١٧٩).

(٣) كشاف القناع: (٣/ ٤٤٤).

(٤) والثدي (Breast) غدة مزدوجة في الإنسان وهو مفرز للحليب في الأنثىٰ، مرتبط بالجهاز التناسلي من الناحية الوظيفية، ومرتبط بالجلد من الناحية الجنينية والنسيجية. دليل المصطلحات الطبية: عماد الخطيب وآخرون ص ٢٠٠.

(٥) وانتبر: يعني ارتفع. لسان العرب مادة (نبر) (٥/ ١٩٠).

(٦) لسان العرب: مادة (نهد) (٣/ ٤٢٩).

(٧) عمدة القاري (١٥/ ١٤٩).

بالإناث ويتغير شكله مع الدورة الهرمونية الشهرية ليكون في أوجه في الفترة حول منتصف الدورة الشهرية وهي الفترة المخصبة من الدورة.

وفي مدىٰ اعتبار نهد الثديين علامة علىٰ البلوغ يقول ابن عابدين: «وأما نهود الثدي فذكر الحموي أنه لا يحكم به في ظاهر الرواية»[١]، وقال الطحطاوي: «وقال بعضهم: يحكم به»[٢]. وقال حجة الإسلام الغزالي: «ولا خلاف أن عدم نبات اللحية وعدم نهود الثدي في أوانهما لا نظر إليه ولا نظر إلىٰ ما قيل من تفاوت عدد الأضلاع فلا أصل له في الشرع والتشريح»[٣].

ب- شعر الإبط:

ذهب بعض الشافعية[٤] إلىٰ أن ظهور شعر الإبط علامة علىٰ البلوغ، قال الإمام الغزالي: «ولا يعول علىٰ اخضرار الشارب ويعول علىٰ ما خشن من شعر الإبط والوجه»[٥].

وأجاب: وخرج بها شعر الإبط واللحية فليس دليلاً للبلوغ لندورهما دون خمس عشرة سنة ولأن إنباتهما لو دل علىٰ البلوغ لما كشفوا العانة في وقعة بني قريظة لما فيه من كشف العورة مع الاستغناء عنه[٦].

ج- نتن الإبط:

ذكر البرزلي من المالكية عن القرافي[٧] نتانة الإبط من العلامات الدالة علىٰ البلوغ، قال الحطاب: «قال البرزلي في كتاب الصيام زاد القرافي في العلامات نتن الإبط»[٨]. وهو بعيد وليس عليه دليل[٩].

---

(١) حاشية ابن عابدين (٦/ ١٥٣).
(٢) حاشية الطحطاوي (٤/ ٨٧).
(٣) الوسيط الغزالي (١/ ٣٢٣).
(٤) حاشية البجيرمي (٢/ ٤٣٥).
(٥) الوسيط الغزالي (٧/ ٢٠).
(٦) مغني المحتاج (٢/ ١٦٢).
(٧) الذخيرة للقرافي (٤/ ١٧٩).
(٨) مواهب الجليل (٥/ ٥٩).
(٩) ضوابط البلوغ الخزاعي ص٩٤.

د- ظهور اللحية:

في قول ضعيف عند بعض الشافعية لم يقل به غيرهم ألحقوا فيه ظهور اللحية بعلامات البلوغ[١]، ورد عليهم: «وخرج بها شعر اللحية والإبط فليس دليلا للبلوغ لندورهما دون خمس عشرة سنة ولأن إنباتهما لو دل علىٰ البلوغ لما كشفوا العانة في وقعة بني قريظة لما فيه من كشف العورة مع الاستغناء عنه»[٢].

هـ- ظهور الشارب:

ذهب بعض الشافعية فيما حكاه الإمام الرافعي، والطحطاوي من الحنفية إلىٰ عد ظهور الشارب من علامات البلوغ وألحقوه بظهور شعر العانة[٣]، ورد الدردير والدسوقي علىٰ ذلك بقولهما: «لا للإبط أو اللحية أو الشارب فإنه يتأخر عن البلوغ، وَحِينَئِذٍ فَلَا يَكُونُ عَلَامَةً عليه لِأَنَّ الْمُرَادَ بِالْعَلَامَةِ ما يَحْصُلُ الْبُلُوغُ عِنْدَهَا من غَيْرِ تَأَخُّرٍ عنها»[٤].

و- غلظ الصوت:

- قال متأخرو المالكية ونص المعتمد في الفتوىٰ عندهم أن غلظ الصوت وثقله من العلامات الدالة علىٰ البلوغ[٥] قال الحطاب: «ولأنه إذا بلغ الإنسان تغلظ حنجرته» [٦]، لكن رد ذلك علماء المذاهب الأخرىٰ كلها لعدم الدليل[٧]، قال الإمام النووي: «وأما ثقل الصوت ونهود الثدي ونتوء طرف الحلقوم وانفراق الأرنبة فلا أثر لها علىٰ المذهب»[٨].

ز- طول القامة:

روي عن بعض السلف اعتبار طول القامة بخمسة أشبار ضابطًا للبلوغ، قال الفخر الرازي في تفسيره ملخصًا لنا هذه المسألة والرد عليها: «ويروىٰ عن قوم من السلف أنهم

---

(١) فتح العزيز الرافعي (١٠/ ٢٨١).

(٢) حواشي الشرواني (٥/ ١٦٥)، ونهاية المحتاج (٤/ ٣٥٩).

(٣) حاشية الطحطاوي: (٤/ ٨٨)، فتح العزيز: (١٠/ ٢٨١).

(٤) الشرح الكبير: الدردير (٣/ ٢٩٣)، حاشية الدسوقي: (٣/ ٢٩٣).

(٥) شرح الخرشي: (٥/ ٢٩١)، حاشية الدسوقي: (٣/ ٢٩٤).

(٦) مواهب الجليل: (٥/ ٥٩).

(٧) حاشية ابن عابدين: (٦/ ١٥٣)، روضة الطالبين: (٤/ ١٧٩)، كشاف القناع: (٣/ ٤٤٤).

(٨) روضة الطالبين: (٣/ ٢٩٣).

اعتبروا في البلوغ أن يبلغ الإنسان في طوله خمسة أشبار روي عن علي رضي الله عنه أنه قال: إذا بلغ الغلام خمسة أشبار فقد وقعت عليه الحدود ويقتص له ويقتص منه، وعن ابن سيرين عن أنس قال: أتي أبو بكر بغلام قد سرق فأمر به فشبر فنقص أنملة فخلىٰ عنه[١].

وهذا المذهب أخذ به الفرزدق في قوله[٢]:

ما زال مذ عقدت يداه إزاره وسما فأدرك خمسة الأشبار

وأكثر الفقهاء لا يقولون بهذا لأن الإنسان قد يكون دون البلوغ ويكون طويلاً، وفوق البلوغ ويكون قصيراً فلا عبرة به[٣]، وقال الجصاص: «وهذه أقاويل شاذة بأسانيد ضعيفة تبعد أن تكون من أقاويل السلف إذ الطول والقصر لا يدلان علىٰ بلوغ ولا نفيه لأنه قد يكون قصيراً وله عشرون سنة وقد يكون طويلاً ولم يبلغ خمس عشرة سنة ولم يحتلم»[٤].

ح- انفراق أرنبة الأنف:

نقل البرزلي اعتبار انفراق أرنبة الأنف ضابطاً للبلوغ في المذهب المالكي[٥]، وقد علل الإمام الرازي ذلك بقوله: «انفراق طرف الأرنبة لأن الرطوبة الغريزية التي هناك تنتقص فيظهر الانفراق»[٦]، في حين رد غيرهم ذلك حيث قال حجة الإسلام الغزالي: «وأما انفراق الأرنبة ونهود الثدي وبحوحة الصوت فلا تعويل عليه»[٧].

ط- ثني الخيط حول الرقبة:

ونقل البرزلي عن القرافي: أن من أمارة البلوغ نتن الإبط، وفرق الأرنبة من الأنف، ومن

---

(١) التفسير الكبير: (٢٤/ ٢٧)، ولم يعثر علىٰ تخريج لهذه الآثار والذي وجد في مصنف ابن أبي شيبة (٥/ ٤٨١):

عن سليمان بن يسار قال: أتي عمر رضي الله عنه بغلام قد سرق فأمر به فشبر فوجد ستة أشبار إلا أنملة فتركه فسمي الغلام نميلة.

(٢) خزانة الأدب: عبد القادر بن عمر البغدادي (١/ ٢١٣).

(٣) المحلىٰ: ابن حزم (٧/ ٣١) و(٨/ ٥٠).

(٤) التفسير الكبير: (٢٤/ ٢٧).

(٥) مواهب الجليل: (٥/ ٥٩)، التاج والإكليل: المواق (٥/ ٥٩)،

(٦) التفسير الكبير: (٢٨/ ١٦).

(٧) الوسيط: (٤/ ٤١).

ذلك أن يأخذ خيطاً ويثنيه ويديره برقبته ويجمع طرفيه في أسنانه فإن دخل رأسه منه وإلا فلا[(١)]، وقد علله الإمام الحطاب بقوله: «وهذا وإن لم يكن منصوصاً فقد رأيت في كتاب التشريح ما يؤيده، ولأنه إذا بلغ الإنسان تغلظ حنجرته ويمحل صوته فتغلظ الرقبة كذلك وجربه كثير من العوام فصدق له»[(٢)].

ولعلهم يقصدون بذلك نتوء الحنجرة (تفاحة آدم) التي سنتحدث عنها ضمن علامات البلوغ عند الأطباء.

رابعاً: علامات البلوغ عند الأطباء:

طبيًا: يعرف البلوغ كما سبق بيانه أنه مرحلة انتقالية من مرحلة الطفولة إلىٰ مرحلة النضج، وفي هذه المرحلة تحدث عدة تغيرات للفتيان والفتيات من أهمها:

- تغييرات عضوية (جسمانية).
- تغييرات فسيولوجية (في وظائف الأعضاء).
- تغييرات سيكولوجية (نفسية).
- تغييرات اجتماعية (العلاقة بالآخرين أفراداً وجماعات).

ومن ثم يحدث البلوغ في أثناء اليفع (Adolescence)وهي الفترة التي يتم خلالها النمو والنضج الجنسي، وبغض النظر عن الآلية فإن التغيرات الفيزيائية المرافقة للبلوغ عند الأطفال تحدث بسلسلة منتظمة خلال فترة محددة، ويختلف العمر الذي يحدث حوله البلوغ، ويبدو أنه يتأثر بالصحة العامة والتغذية والعوامل المادية والاجتماعية والعوامل الوراثية، وقد لوحظ انخفاض سن البلوغ في الدول الصناعية بشكل ثابت، وكذلك فإن البلوغ المبكر يشاهد أيضاً عند الفتيات الريفيات وعند الكفيفات وكذلك عند اللواتي نضجت أمهاتهن بشكل باكر[(٣)].

هذا ولقد قسم العلماء مرحلة البلوغ إلىٰ ثلاث مراحل:

ما قبل البلوغ: وفيه تبدأ مظاهر البلوغ الثانوية (نمو الشعر بالوجه، وتحت الإبطين، والعانة، وظهور ثديي الأنثىٰ وخشونة صوت الذكر).

---

(١) التاج والإكليل: المواق (٥/ ٥٩).

(٢) مواهب الجليل: (٥/ ٥٩).

(٣) الموسوعة الطبية الميسرة: ميرك (٣/ ٢٩٤١).

وسط البلوغ: وفيه تبدأ مظاهر البلوغ الأولية (هي الاحتلام بالنسبة للذكر، والحيض بالنسبة للأنثىٰ).

اكتمال البلوغ: وفيه تكتمل المظاهر الخاصة بالبلوغ وتنضج وظيفة الجهاز التناسلي[١].

وفيما يلي عرض موجز لأهم علامات البلوغ عند الأطباء وبتعبيراتهم، والحقيقة التي يجب الإشارة إليها أنه ليس هناك اختلاف كبير عما ذكره الفقهاء والذي سبق تفصيل بيانه:

١- الثديان: (Beast)

أول علامة علىٰ وصول الفتاة إلىٰ سن البلوغ هو النمو الجسماني الملحوظ، حيث يأخذ الجسم الشكل الأنثوي...باستدارة بعض الأماكن.. ونمو الثديين تحت تأثير هرمون الأنوثة (الاستراديول) وهرمونات الغدة النخامية LH و FHS، ويكتمل نمو الثدي في خلال أربع سنوات ويعد الثدي عند الفتيات المظهر الأول للبلوغ ويتبعه مباشرة ظهور شعر العانة والإبط، وتبلغ الفترة بين ظهور برعم الثدي إلىٰ بدء الطمث حوالىٰ سنتين بشكل عام، وكذلك تتغير عادات الفتاة، وتزداد النسبة المئوية للشحوم في بدنها، وتحدث زيادة النمو المرافقة للبلوغ بشكل أنموذجي قبل ظهور برعم الثدي ولكن نادراً ما يتم تمييزها.

- وتصل الفتيات إلىٰ ذروة سرعة الطول بشكل باكر في البلوغ قبل بدء الطمث (الحيض) وبعد ذلك تكون إمكانية نمو جديدة[٢].

٢- الحيض (Menses):

يظهر الحيض لأول مرة، ويكون هذا دليلاً علىٰ النضج الجنسي (البلوغ)، كما يكون علامة أكيدة علىٰ أن الفتاة أصبحت أنثىٰ كاملة، وأصبح جهازها التناسلي قادراً علىٰ تأدية وظائفه: الحمل والولادة وما يتصل بهما[٣]، ويحدث أول حيض عند الفتاة بعد حوالي عامين علىٰ بداية التغيرات الجسمانية في شكل وحجم الثدي، وهناك علاقة وثيقة بين وزن الفتاة وموعد حدوث الدورة الحيضية للمرة الأولىٰ حيث يصل وزن الفتاة في الأغلب الأعم إلىٰ ٤٧ كجم عند حدوث الحيض لأول مرة ولذلك يتأخر الحيض عند الفتيات اللاتي يمارسن

---

(١) بلوغ بلا خجل: د. أكرم رضا ص ٧١.

(٢) المرجع السابق (٣/ ٢٩٤١).

(٣) المراهقة وسن البلوغ: محمد رفعت ص ٦٠.

رياضات عنيفة مثل الجمباز والسباحة والعدو للمسافات طويلة، وتبدأ الأعضاء التناسلية الخارجية كذلك بالنمو حيث يزداد نمو الشفرين الكبيرين لدرجة أنهما يغطيان ويخبئان كل ما تحتهما (الشفرين الصغيرين وفتحة المهبل والتبول) ويزداد سمك الغشاء المخاطي المبطن للمهبل وتصبح إفرازاته حمضية.

كيف يحدث الطمث؟: يبدأ المبيضان مع بدء البلوغ بطرح البويضات، وعند النساء المتزوجات يمكن أن تتلقح هذه البويضة بالنطفة الآتية من الرجل وتشكلان البويضة الملقحة التي تتحول إلىٰ جنين بشري، ومن أجل التحضير لتعشيش البويضة الملقحة في رحم الأم تتشكل في الرحم طبقة تسمىٰ بطانة الرحم تكون عند الحامل غنية بالدم والخلايا ومهمتها تأمين التغذية للجنين، أما في مرحلة البلوغ و قبل الزواج فما يحدث هو أن هذه الطبقة التي تشكلت في الرحم مع طرح المبيض للبويضة تكون غير ضرورية، لأن البويضة لن تتلقح، وتتحول هذه الطبقة من بطانة الرحم إلىٰ كتلة دموية من الخلايا وتطرح عن طريق المهبل إلىٰ خارج الجسم وهذا هو دم الحيض. فالدورة الشهرية هي عبارة عن الدم الذي يطرح كل شهر بعد الإباضة، وحدوث الإباضة يعني إمكانية حدوث الحمل إذا تزوجت الفتاة[(١)].

٣- القذف (الإنزال):

هي عملية تصحب بلوغ ذروة مرحلة اللذة في عملية الاتصال الجنسي، وتنشأ السيالات العصبية المثيرة في حشفة القضيب، ثم تنتهي بقذف السائل المنوي، فتقوم بعض الغدد في المجرىٰ البولي (غدة كوبر) بصبِّ إفرازاتها المرطبة (التي تساعد علىٰ الإيلاج) في قناة مجرىٰ البول، ثم تتلوها إفرازات غدة البروستاتة لتكسب السائل المنوي قلويته المناسبة، ثم تفرغ الحويصلتان المنويتان إفرازهما الذي يضاف إلىٰ السائل المقذوف وفي النهاية تنطلق الحيوانات المنوية من الوعائين الناقلين، وتمر هذه الإفرازات جميعها هابطة قناة مجرىٰ البول[(٢)].

هل للمرأة ماء؟: جاءت أم سليم امرأة أبي طلحة إلىٰ النبي ﷺ تسأله: فعن أُمِّ سَلَمَةَ أَنَّ أُمَّ سُلَيْمٍ قالت: يا رَسُولَ اللهِ إِنَّ الله لَا يستحي من الْحَقِّ فَهَلْ علىٰ الْمَرْأَةِ الْغُسْلُ إذا احْتَلَمَتْ؟

(١) خلق الإنسان بين الطب والقرآن: الدكتور محمد علي البار ص٩١-٩٣.

(٢) تركيب ووظائف جسم الإنسان: د.بهيجة إسماعيل البهبهاني ص ٣٠٠.

قال: «نعم إذا رَأَتْ الْمَاءَ»، فَضَحِكَتْ أُمُّ سَلَمَةَ فقالت: تَحْتَلِمُ الْمَرْأَةُ؟ فقال رسول اللهِ ﷺ: «فَبِمَ يُشْبِهُ الْوَلَدُ»[1]، إن خروج الماء من فرج المرأة أمر طبيعي عند الجماع أو الاحتلام، وهو موجب للغسل[2] كما وضَّح رسول الله ﷺ للصحابية الجليلة أم سليم التي لم يمنعها الحياء أن تسأل هذا سؤال الواضح الصريح.

وعند الجماع يختلط هذا الماء بمني الرجل. ويتقلص الرحم تقلصات عديدة تدفع بهذا الماء المختلط من مني الرجل وماء المرأة إلىٰ الرحم ومنه إلىٰ قناة الرحم التي يلتقي الحيوان المنوي الذي اختارته يد القدرة الإلهية بالبويضة ليلقحها[3].

يقول الدكتور محمد علي البار: «إن للمرأة نوعان من الماء:

أولهما: ماء لزج يسيل ولا يتدفق وهو ماء المهبل، وليس له علاقة في تكوين الجنين سوىٰ مساعدته في الإيلاج وفي ترطيب المهبل وتنظيفه من الجراثيم والميكروبات.

وثانيهما: ماء يتدفق وهو يخرج مرة واحدة في الشهر من حويصلة جراف بالمبيض عندما تقترب هذه الحويصلة المليئة بالماء الأصفر ولقد أكد هذا الطب النبوي كما جاء في حديث ثوبان: «مَاءُ الرَّجُلِ أَبْيَضُ وَمَاءُ الْمَرْأَةِ أَصْفَرُ فإذا اجْتَمَعَا فَعَلَا مَنِيُّ الرَّجُلِ مَنِيَّ الْمَرْأَةِ أَذْكَرَا بِإِذْنِ اللهِ وإذا عَلَا مَنِيُّ الْمَرْأَةِ مَنِيَّ الرَّجُلِ آنَثَا بِإِذْنِ اللهِ»[4] من حافة المبيض فتنفجر عند تمام نموها وكماله فتندلق المياه علىٰ أقتاب البطن ويتلقف البوق وهو نهاية قناة الرحم (قناة فالوب) البويضة فيدفعها دفعًا رقيقًا حتىٰ تلتقي بالحيوان المنوي الذي يلقحها في الثلث الوحشي من قناة الرحم.

هذا الماء يحمل البويضة تمامًا كما يحمل ماء الرجل الحيوانات المنوية. كلاهما يتدفق وكلاهما يخرج من بين الصلب والترائب: من الغدة التناسلية: الخصية أو المبيض التي تتكون من الصلب والترائب كما أن تغذيتها وترويتها بالدماء والأعصاب تأتي من بين الصلب والترائب.

---

(١) أخرجه البخاري برقم (٣١٥٠).

(٢) شرح فتح القدير: الكمال بن الهمام (١/ ٦٣)، التاج والإكليل (١/ ٣٠٥)، نهاية المحتاج: الرملي (١/ ٢١٥)، المغني: (١/ ١٣٠).

(٣) خلق الإنسان بين الطب والقرآن: ص ١٢٢.

(٤) أخرجه مسلم، برقم (٣١٥).

وتتضح معاني الآية الكريمة في إعجازها العلمي الرائع[١]:

- ماء دافق من الخصية يحمل الحيوانات المنوية.
- وماء دافق من حويصلة جراف بالمبيض يحمل البويضة.
- وصدق الله العظيم حيث يقول: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ ۝٥ خُلِقَ مِن مَّآءٖ دَافِقٖ ۝٦ يَخْرُجُ مِنۢ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ ۝٧ إِنَّهُۥ عَلَىٰ رَجْعِهِۦ لَقَادِرٞ ۝٨ يَوْمَ تُبْلَى ٱلسَّرَآئِرُ﴾ [الطارق:٥-٩].

٤- ظهور شعر الإبط ومنطقة العانة:

ويبدأ ظهور شعر العانة بعد ستة أشهر من نمو الثدي، حيث يتراكم الشحم في منطقة العانة، وفي هذه الحالة تبرز وينبت على سطحها الشعر، وهو من علامات البلوغ والنضج عند الذكور والإناث[٢].

ويلاحظ التوزيع غير المتساوي في شعر الجسم والوجه والرأس: حيث ينمو الشعر لدى الفتى في أماكن متعددة من الجسم: العانة، الشارب، اللحية، على الصدر، الأطراف، وتحت الإبطين، ولدى الفتاة يظهر شعر الإبط والعانة، وقد يظهر شعر خفيف بالوجه والأطراف ولكنه يزول بعد قليل[٣].

٥- تفاحة آدم (نتوء الحنجرة):

وهي النمو الواضح لحنجرة الفتى البالغ، ولا تظهر تفاحة آدم عند الفتاة البالغ.. يزيد هرمون الذكورة التستوسترون والذي يفرز عند البلوغ من تضخم الحنجرة والأحبال الصوتية فيؤدي ذلك إلى تحول صوت الرجل من الصوت الرقيق قبل البلوغ إلى صوت الرجل البالغ الأكثر بحة. أما في المرأة ونظراً لغياب هرمون الذكورة تبقى محتفظة بصوت ناعم وجميل وفاتن.

هذا وقد قال جمهور الفقهاء بعدم اعتبار نتوء طرف الحلقوم، ونزول العارضين، ولا ظهور شعر الساق، ولا ظهور الزغب الخفيف الشعر الخفيف ضابطاً للبلوغ[٤]، إنما هي مجرد علامات على البلوغ فقط.

---

(١) خلق الإنسان بين الطب والقرآن: ص١٢٣-١٢٤.

(٢) المرجع السابق ص٦٢.

(٣) بلوغ بلا خجل: ص٦٠.

(٤) حواشي الشرواني (٥/ ١٦٥)،روضة الطالبين: (٤/ ١٧٩)، نهاية المحتاج: الرملي (٤/ ٣٤٩).

٦- زيادة الطول:

يزداد نمو الفتىٰ والفتاة بشكل ملحوظ، دلالة علىٰ بلوغهما، ويلاحظ عند الشاب عرض الكتفين واتساع الصدر وبروز العضلات، ويزداد طول الفتاة بعد أن استطالت عظامها، ويكتسي جسمها بطبقة من الشحم تكسب الجسم استدارة ملحوظة، وعندئذ تبدو ملساء الجذع والأطراف(١).

بينما تزداد وتقوىٰ العضلات في الرجل نظرا لفعالية هرمون الذكورة في تصنيع وتجميع البروتينات نجد هذا الأمر أقل في المرأة التي يزداد فيها تصنيع وتجمع الخلايا الدهنية فتكون أكثر استدارة ونعومة بل إنها تطفوا في الماء أكثر من الرجل وذلك لكثرة الأنسجة الدهنية بها وخاصة في منطقة الحوض والفخذين والصدر، وتكون عضلاتها أقل قوة وتحمّلا من الرجل.

٧- التغير في الجلد:

تأثير هرمون الأنوثة الأستروجين علىٰ الجلد يختلف عن تأثير هرمون الذكورة علىٰ الجلد لهذا السبب يكون جلد المرأة ناعم وأملس وقليل الشعر بينما نجده في الرجل أكثر متانة وأقل نعومة ويزداد به الشعر ويكون جلد المرأة أيضـًا أكثر حرارة نتيجة لكثرة انتشار الأوعية الدموية تحته، وهذا يفسر زيادة نزيف الجرح عند المرأة مقارنة بالرجل(٢).

خامساً: مسائل طبية متفرقة

فيما يلي بعض المسائل الطبية التي لها علاقة بموضوعنا، يتكرر السؤال عنها استدعىٰ المقام التعرض لها ولو بشكل موجز:

١- أسباب البلوغ طبياً:

تخضع جميع غدد الجسم بما فيها الغدد التناسلية للغدة الحاكمة المسماة بالغدة النخامية والواقعة في أسفل المخ في حفرة في قاع الجمجمة تدعىٰ بالسرج التركي (Sella Tucica) لأنها تشبه السرج التركي القديم.

ولكن ملكة الغدد نفسها واقعة تحت تأثير منطقة مهمة بالمخ تدعىٰ تحت المهاد

---

(١) المراهقة وسن البلوغ: محمد رفعت ص٦٠، بلوغ بلا خجل ص٦٠.

(٢) بلوغ بلا خجل: ص٦٠.

(Hypothalamus)، ولا تزال هذه المنطقة من المخ ترسل أوامرها إلىٰ ملكة الغدد في أثناء الطفولة تمنعها من إرسال هرموناتها المنشطة والمغذية للغدد التناسلية. حتىٰ إذا قدر الله أن يبلغ الفتىٰ أو الفتاة أمر هذه المنطقة من المخ أن توقف رسائلها المثبطة للغدد النخامية، فتتوقف تلك الرسائل فوراً، وعندئذ ينطلق العقال الذي كان يكبت الغدة النخامية ويجمح جماحها، فتعلم أن قد آن الأوان لها أن ترسل هرموناتها المنشطة المغذية لغدد التناسل فتفعل ذلك سريعـًا.

وكلمة هرمون تعني رسولاً، وهذه الهرمونات ليست إلا رسلاً كيماوية تنتقل عبر الدم من غدة إلىٰ أخرىٰ أو من غدة إلىٰ بقية الجسم وتؤثر فيه تأثيراً شديداً.

هذه الرسل الكيماوية لا توزن بالكيلوجرام ولا حتىٰ بالجرام كما يوزن الذهب أو الفضة ولكنها توزن بالناناجرام والمايكروجرام (واحد علىٰ بليون من الجرام، وواحد علىٰ مليون من الجرام) نعم إنها كمية ضئيلة جداً ولكنها رغم ضآلتها وحقارة وزنها خطيرة جداً، فإن أقل خلل في أي منها قد يسبب الموت أو التشوه الخلقي أو العقلي أو القصور الجسمي والجنسي والنفسي...

تفرز ملكة الغدد (الغدة النخامية) عدة هرمونات تتحكم في جميع الغدد الصماء في الجسم ولا تتوقف عن هذا الإفراز منذ أن يولد الطفل بل قبل أن يولد حتىٰ يموت. إلا في الغدد التناسلية، فإن الإفراز لا يتم إلا عند البلوغ. أي عندما تتوقف الأوامر المثبطة من منطقة المخ المسماة بتحت المهاد (Hypothalamus) عندئذ ترسل الغدة النخامية هرموناته إلىٰ الخصية في الذكر وإلىٰ المبيض في الأنثىٰ[1].

وقد يسأل السائل عن الهرمونات الجنسية المسئولة علىٰ ظهور علامات البلوغ؟ والجواب: عند الرجل هرمون التستوسترون الذي يفرز من الخصيتين، وعند المرأة هرمون الاستروجين الذي يفرز من المبايض.

وهذا الهرمون هو هرمون الأنوثة شكلاً ومظهراً وسلوكـًا، تنمو الأثداء وتمتلئ، يتوزع الدهن في الأرداف والعجز، يكسو الجسم تحت الجلد ويخفي كل نتوء أو حفرة لا ترتاح لها العين، يهيأ الرحم بتنمية غدده وأوعيته الدموية وزيادة خثانته لتلقي النطفة الأمشاج، ينمّي في

---

(١) خلق الإنسان بين الطب والقرآن: الدكتور محمد علي البار ص٤٨-٤٩.

المهبل خلاياه، ويصد عنه غزو الميكروبات بإفراز سائل المهبل الحامض القاتل للجراثيم.

ولا يكتفي هذا الهرمون العجيب بكل ذلك بل يدفع المرأة نحو الرجل ويحببها في عينيه كما أنه يوقد الرغبة المستترة للقاء زوجها، بل إنه يؤثر في سلوكها ذاتها، فيزيد من خفرها ودلالها، إنه باختصار هرمون الأنوثة[(١)].

٢- لماذا تظهر علامات البلوغ في سن معين من عمر الإنسان؟

لم يصل العلم حتىٰ الآن للسبب الذي يجعل الهرمونات الجنسية تبدأ في إفرازها عند مرحلة البلوغ فقط رغم وجود الغدد التي تفرز منها وهي الخصيتين والمبايض منذ الولادة إلا أن هناك نظريات لعل ما هو حديث وجديد منها اكتشاف العلماء لعلاقة بين زيادة وزن المرأة عند البلوغ وبداية إفراز الهرمونات الجنسية حيث وجد أن هناك مادة تسمىٰ اللبتين (Leptin) تخرج من الخلايا الدهنية (وهي التي تزيد عند زيادة الوزن للشخص عند البلوغ) حيث تحفز تلك المادة إفراز الهرمونات الجنسية وهناك نظريات أخرىٰ تعزىٰ سبب بداية إفراز الهرمونات الجنسية وبالتالي ظهور علامات البلوغ إلىٰ ظهور مواد محددة في المخ تؤدىٰ إلىٰ تحفيز الغدة النخامية لإفراز الهرمونات المنشطة للغدد الجنسية[(٢)].

٣- لماذا يظهر البلوغ عند بعض الأشخاص في سن مبكر بينما عند الآخرين في سن متأخر؟

يعود هذا إلىٰ عدة عوامل منها العامل الوراثي والبيئي والغذائي والنفسي والعائلي... يقول محمد رواس قلعه جي: «يختلف البلوغ بالسن باختلاف العروق البشرية، والبيئات، وقوة البنية، ويذكر الأطباء أنه وجد من بلغت في الهند وهي بنت خمس سنوات، ويقول الأطباء: إن الحد الأعلىٰ لسن البلوغ هو السابعة عشرة»[(٣)].

وقال الدكتور محمد علي البار: «والبلوغ يختلف من أمة إلىٰ أخرىٰ، كما يختلف بين الفتىٰ والفتاة، فالفتاة أسرع نمواً من الفتىٰ فتبلغ في العادة قبل بلوغه، وفي البلاد الحارة يكون

---

(١) المرجع السابق ص٩١-٩٢.

(٢) المراهقة والبلوغ: وليم ماسترز و رالف سبيتز ص ٥-٦، خلق الإنسان بين الطب والقرآن: ص ٤٧، الموسوعة الطبية الميسرة: (٣/ ٢٩٤١).

(٣) الموسوعة الفقهية الميسرة: د. محمد رواس قلعه جي ص٣٦٠.

البلوغ مبكراً أكثر منه في البلاد الباردة...»[١].

وقد لاحظ فقهاء الإسلام أن البلوغ لدىٰ الفتاة قد يبكر فيكون في التاسعة من عمرها قال الإمام النووي: «قال أصحابنا: قال الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: رأيت جدةً بنت إحدىٰ وعشرين سنة، وقيل: إنه رآها بصنعاء اليمن قالوا: هذا رآه واقعـًا، ويتصور جدة بنت تسع عشرة سنة ولحظة: فتحمل لتسع وتضع لستة أشهر بنتـًا، وتحمل تلك البنت لتسع سنين وتضع لستة أشهر»[٢].

البلوغ المبكر لدىٰ البنات:

تعريفه: هو بداية حدوث التغييرات الأولىٰ للبلوغ قبل سن الثامنة من العمر (البلوغ العادي يحدث من سن ١٠-١٣ سنة)، ومن هذه التغييرات الأولىٰ التي تحدث في البلوغ المبكر حسب ترتيبها:

- زيادة نمو الجسم.
- نمو الثديين.
- ظهور الحيض وهو آخر حدث يظهر علىٰ الفتاة وفي بعض الحالات يكون ظهور الحيض هو أول حدث في حالات البلوغ المبكر مما يؤدي إلىٰ قلق الأم الشديد علىٰ ابنتها.

ومن أسباب البلوغ المبكر:

- أسباب وراثية.
- أسباب فسيولوجية.
- أسباب تتعلق بتغير المناخ.
- حالات مرضية عند الفتاة كحالات القلق النفسي وحالات التهاب الغدة النخامية وبعض أورام المبيض.

البلوغ المتأخر لدىٰ البنات: ويقصد به تأخر ظهور الحيض إلىٰ ما بعد الرابعة عشرة من عمر الفتاة وكذلك تأخر نمو الثديين بعد الثالثة عشرة من العمر.

---

(١) خلق الإنسان بين الطب والقرآن: ص ٤٧.

(٢) المجموع: النووي (٢/ ٣٧٤)، وقد نسب هذا الكلام للحسن بن صالح: «فعن يحي بن آدم عن الحسن بن حي هو ابن صالح بن حي قال: رأيت جدة بنت إحدىٰ وعشرين سنة وأقل» تغليق التعليق (٣/ ٣٩١).

ليس للبلوغ عمر محدد بدقة متناهية، فقد يكون في سن الثانية عشرة أو الثالثة عشرة أو الرابعة عشرة، ويوجب الأطباء بعد ذلك عرض الفتاة علىٰ طبيب مختص لمعرفة أسباب تأخر البلوغ.

قد يكون السبب أمراضاً مزمنةً مثل الالتهابات الرئوية وأمراض القلب والأنيميا والبول السكري، فإن هذه الأمراض تعيق نمو الجسم، ومن أسباب تأخر البلوغ أيضاً اضطرابات الغدد الصماء والغدة الدرقية والغدتين المجاورتين للكليتين، وهناك سبب آخر في تأخر البلوغ عند الفتاة وهو انسداد غشاء البكارة... وفي حالات نادرة جداً يتأخر ظهور الحيض إلىٰ سن الثامنة عشرة مما يسبب قلقاً كبيراً لدىٰ الأم علىٰ ابنتها[١].

٤- حكم إعطاء الهرمونات للبلوغ (ادعى استعجاله بدواء):

تعرض الفقهاء لهذه المسألة في باب الحجر، والإقرار، وفي إقامة الحد علىٰ البالغ الذي استعجل البلوغ بدواء هل يقام عليه الحد أم لا؟

«وَيُقْتَلُ مُرَاهِقٌ أَنْبَتَ الشَّعْرَ الْخَشِنَ علىٰ عَانَتِهِ لِأَنَّ إنْبَاتَهُ دَلِيلُ بُلُوغِهِ كما مَرَّ في الْحَجْرِ لَا إنْ ادَّعَىٰ اسْتِعْجَالَهُ بِدَوَاءٍ وَحَلَفَ أَنَّهُ اسْتَعْجَلَهُ بِذَلِكَ فَلَا يُقْتَلُ بِنَاءً علىٰ أَنَّ الْإِنْبَاتَ ليس بُلُوغًا بَلْ دَلِيلُهُ وَحَلِفُهُ علىٰ ذلك وَاجِبٌ وَإِنْ تَضَمَّنَ حَلِفَ من يَدَّعِي الصِّبَا لِظُهُورِ أَمَارَةِ الْبُلُوغِ فَلَا يُتْرَكُ بِمُجَرَّدِ دَعْوَاهُ»[٢].

وقال الدسوقي: «فَعُلِمَ من كَلَامِ ابْنِ رُشْدٍ أَنَّهُ ليس في ذلك إلَّا الْكَرَاهَةُ خَوْفًا من ضَرَرِ جِسْمِهَا»[٣].

وقال الإمام الرملي: «في الأصح لا يكون علامة علىٰ بلوغه لسهولة مراجعة آبائه وأقاربه المسلمين ولأنه متهم في الإنبات فربما تعجله بدواء دفعاً للحجر وتشوفاً للولايات»[٤]، وقال أيضاً: «قوله: ونزيد المرأة بالحيض لو استعملت المرأة دواء حتىٰ حاضت كان ذلك بلوغاً علىٰ الأصح قياساً علىٰ ما ذكره الرافعي والنووي في كتاب الصلاة أنها لو شربت دواء

(١) المراهقة والبلوغ: ص١٥٢، بلوغ بلا خجل: ص١٣٥.
(٢) أسنىٰ المطالب في شرح روض الطالب: (٤/ ١٩٠)،
(٣) حاشية الدسوقي: (١/ ١٦٨).
(٤) نهاية المحتاج: (٤/ ٣٥٩).

حتىٰ حاضت لم يجب القضاء»(١).

قال ابن مفلح: «يصدق صبي ادعىٰ البلوغ بلا يمين وإن قال: أنا صبي لم يحلف وينتظر بلوغه وفي عيون المسائل يصدق في سن يبلغ في مثله وهو تسع سنين ويلزمه بهذا البلوغ ما أقر به قال: وعلىٰ قياسه الجارية فإن ادعىٰ أنه أنبت بعلاج أو دواء لا بالبلوغ لم يقبل ذكره المؤلف في فتاويه»(٢).

قال البهوتي: «وإن أقر من شك في بلوغه ثم أنكر بلوغه حال الشك صدق في ذلك لأن الأصل الصغر بلا يمين لأنا حكمنا بعدم بلوغه وإن ادعىٰ من أنبت وقد باع أو أقر ونحوه أولاً أنه أنبت بعلاج أو دواء لا ببلوغ لم يقبل منه ذلك وحكم ببلوغه»(٣).

ومن هذه النقول المختلفة لأقوال الفقهاء، يتضح جوز استدعاء البلوغ بالدواء إذا لم يكن فيه ضرر علىٰ الصبي أو الفتاة، ومنهم من كره ذلك، دون أن يترتب عليه شيء من الأحكام الفقهية مثل إقامة الحدود، أو تولي الولايات. وهل يحكم ببلوغه؟ خلاف في ذلك بين الفقهاء. والله أعلم.

سادساً: الآثار المترتبة على البلوغ:

معرفة البلوغ مهم جداً لما ينبني عليه من الأحكام الدنيوية والأخروية، وما يتعلق به من حقوق العباد ورب العباد، لذا اهتم العلماء رحمهم الله بهذا الموضوع اهتماماً عظيماً، عن عَائِشَةَ رضي الله عنها أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قال: «**رُفِعَ الْقَلَمُ عن ثَلَاثَةٍ عن النَّائِمِ حتىٰ يَسْتَيْقِظَ وَعَنْ الْمُبْتَلَىٰ حتىٰ يَبْرَأَ وَعَنْ الصَّبِيِّ حتىٰ يَبلغ**»(٤).

١- ما يشترط لصحّته البلوغ:

البلوغ شرط صحّةٍ في كلّ ما يشترط له تمام الأهليّة، ومن ذلك: الولايات كلّها، كالإمارة والقضاء والولاية علىٰ النّفس والشّهادة في الجملة.

ومن ذلك التّصرّفات المتمحّضة للضّرر كالهبة والعاريّة والوقف والكفالة.

---

(١) حاشية الرملي: (٢/ ٢٠٧).

(٢) المبدع: (١٠/ ٢٩٦).

(٣) شرح منتهىٰ الإرادات: (٣/ ٦١٩).

(٤) سبق تخريج الحديث.

ومن ذلك أيضـاً: الطّلاق، وما في معناه كالظّهار والإيلاء والخلع والعتق، وكذلك النّذر.

اشتراطه لصحة العقود كالبيع والنكاح والهبة ونحوه.

اشتراطه لصحة الفسوخ كالخلع والطلاق والإقالة ونحوها.

اشتراطه لصحة الإسقاطات كالإبراء.

اشتراطه لصحة الإقرارات.

سقوط الولاية عن النفس أو المال عن القاصر إذا بلغ.

٢- ما يثبت بطروء البلوغ من الأحكام:

من الصّعوبة بمكانٍ حصر جميع الأحكام الّتي تثبت بمجرّد طروء البلوغ، وفيما يلي بعض الأمثلة للأحكام الّتي تثبت بمجرّد أن يحتلم الصّبيّ أو الصّبيّة، أو يريا أيّة علامةٍ من علامات البلوغ التي سبق بيانها:

أ. وجوب الفرائض الشرعية

كالصلاة والصوم والحج، قال الإمام الشافعي: «فإذا بَلَغَ الْغُلَامُ الْحُلُمَ وَالْجَارِيَةُ الْمَحِيضَ غير مَغْلُوبِينَ علىٰ عُقُولِهِمَا أَوْجَبْت عَلَيْهِمَا الصَّلَاةَ وَالْفَرَائِضَ كُلَّهَا»[1].

ب. إقامة الحدود والقصاص.

ج. يسهم للبالغ في الغنائم.

د. دخول الزوجة علىٰ زوجها.

هـ. صحة العتق، والطلاق، والهبة، ونحوها.

و. دفع الأموال إلىٰ القصر مع اختلاف في ذلك. قال تعالىٰ: ﴿وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡدٗا فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡ﴾ [النساء:٦] فقد اشترط وجود الرشد مع البلوغ، فأجاز أبو حنيفة أن تدفع له أمواله إذا بلغ[2]، ومنع من ذلك الجمهور، حيث اشترطوا الرشد مع البلوغ للآية[3].

---

(١) الأم: الشافعي (١/ ٦٩).

(٢) البحر الرائق: (٨/ ٩١)، مجمع الأنهر: (٤/ ٥٣).

(٣) الفواكه الدواني: (٢/ ١٤٧)، الخيرة: (٨/ ٢٣٣)،الحاوي: الماوردي (٦/ ٣٤٩)، مغني المحتاج: (٢/ ١٧٠)، كشاف القناع: (٣/ ٣٤٣)، المغني: (٤/ ٢٩٥).

قال القرطبي: «إذا ثبت هذا فاعلم أن دفع المال يكون بشرطين إيناس الرشد والبلوغ فإن وجد أحدهما دون الآخر لم يجز تسليم المال كذلك نص الآية وهو رواية ابن القاسم وأشهب وابن وهب عن مالك في الآية وهو قول جماعة الفقهاء إلا أبا حنيفة وزفر والنخعي فإنهم أسقطوا إيناس الرشد ببلوغ خمس وعشرين سنة»[1].

والراجح ما ذهب إليه الجمهور لظاهر الآية، وللمحافظة على أموال الأيتام والقُصَّر.

ز. التكليف بترك المحرمات كالزنا والقمار.

---

(١) تفسير القرطبي: (٥/ ٣٨).

(٣٧)

الأحكام الفقهية الطبية المتعلقة بالإجهاض

الملخص:

م(١): المحافظة علىٰ النفس مقصد من مقاصد التشريع، ومنها نفس الجنين.

م (٢): الأصل في الإجهاض قبل نفخ الروح في الجنين التحريم.

م (٣): يستثنىٰ من المادة (٢) تعرضت حياة الأم مع حياة جنينها، ولا يمكن إنقاذ حياتهما، فترجح حياة الأم.

م (٣): يترجح تحريم الإجهاض قبل نفخ الروح في الجنين.

م(٤): تستثنىٰ من المادة (٣) الحالات الفردية كالعلاجية للأم، وأمراض وتشوهات في الجنين.

م (٥): قيام المسؤولية علىٰ المتسبب في الإجهاض غير المشروع، وكل من له صلة.

م(٦) مسؤولية الطبيب في الإجهاض أشد من غيره.

م (٧): يترتب علىٰ الإجهاض دية الجنين إذا مات علىٰ أثره، وهي غرة، وتكون كاملة إذا ثبتت حياته.

م (٨):تجب دية الأم إذا ماتت بالجناية عليها أو بالإجهاض.

م (٩): يترتب علىٰ الإجهاض الكفارة إذا كان الجنين قد نفخت فيه الروح.

م (١٠): وجوب الصلاة علىٰ الجنين إذا سقط بعد نفخ الروح فيه، والغسل والتكفين ملازمان لها.

أولاً: التمهيد

١- أهمية الموضوع:

إن موضوع الإجهاض من أهم الموضوعات الفقهية المعاصرة للاعتبارات التالية:

الأول: أن الإجهاض قد انتشر وشاع في أكثر بلاد العالم في العصر الحديث؛ نظراً لغياب الدين عن حياة كثير من الناس وانتشار الزنا واضطراب القيم والبحث عن حياة اللهو والمجون، فقد بينت الإحصاءات أن حالات الإجهاض بلغت سنة (١٣٩٦هـ) الموافق

(١٩٧٦م) خمسة وعشرين مليون حالة وأنها بلغت ضعف ذلك بعد ثماني سنوات حيث بلغت سنة (١٤٠٤هـ) الموافق (١٩٨٤م) خمسين مليون حالة.

الثاني: أن هناك دعوات لإباحته مطلقا؛ بحيث يكون في متناول من ترغب فيه، بل إن هناك من يرىٰ أن السبب في انتشاره وما ينتج عنه من وفيات الأمهات هو تجريم الأنظمة والقوانين له، وأن الحل هو إباحته مطلقاً.

الثالث: أن الكثير من جوانب هذا الموضوع لم تبحث إلا في نتف من المواضع ذكرت فيها عرضاً لا غرضاً.

الرابع: أن هذا الموضوع تحتاج فئات كثيرة من المجتمع إلىٰ بحثه، فيحتاج إليه الطبيب ومن في حكمه الذي يواجه هذه المشكلة في مهنته، ويحتاج إليه الزوجان اللذان هما اللبنة الأولىٰ في الأسرة، فقد تعرض لهما حالات كثيرة يريان الإجهاض فيها أرأف بحالهما، ويحتاج إليه المفتون والقضاة وعلماء الاجتماع لكثرة ما يمر بهم من قضايا تتعلق به.

لكل تلك الأسباب كان لا بد من الكتابة في هذا الموضوع لإظهار أحكام الشرع فيه ومثاليتها للتطبيق، وأنها الحل الوحيد للمشكلات بالوازعين السلطاني والديني.

٢- الدراسات السابقة:

الإجهاض بين الحظر والإباحة. نجوىٰ حجازي دكتوراه (جامعة الأزهر).

إجهاض الحمل وما يترتب عليه من أحكام في الشريعة. عباس شومان (كتاب مطبوع).

مشكلة الإجهاض. دراسة طبية فقهية. د. محمد علىٰ البار (كتاب مطبوع).

الآراء والاختلافات حول الاعتداء علىٰ الجنين، تمركل عبد الله (رسالة ماجستير بالأزهر).

حكم الجناية علىٰ الجنين دراسة فقهية مقارنة، د. حسين أبو العلا مجلة كلية الشريعة والقانون أسيوط العدد (١٥).

الإجهاض في القانون الجنائي، منال مروان منجد (دكتوراه كلية الحقوق جامعة عين شمس).

الإجهاض وأحكامه في الفقه الإسلامي، عبدالله محمد آل داود (ماجستير المعهد العالي للقضاء ١٤١٨ هـ).

ثانياً: تعريف الإجهاض:

١- تعريف الإجهاض: لغة:

قال ابن فارس: «الجيم والهاء والضاد أصل واحد، وهو زوال الشيء من مكانه بسرعة...»[١].

قال أبو زيد: «يقال للناقة إذا ألقت ولدها قبل أن يستبين خلقه قد... أجهضت... فهي مجهض والجمع مجاهيض»[٢].

٢- تعريف الإجهاض في الاصطلاح:

عرف الإجهاض بتعريفات مختلفة ومتباينة أحياناً؛ لأن الإجهاض تكلم فيه الأطباء لعلاقتهم به، وعرفه الطب الشرعي؛ لأنه موضوع قضية أو جريمة يبحث عن إثباتها وآثارها، وعلماء الفقهاء لمعرفة حكم الشرع فيه، وسأورد تعريف كل فئة من هؤلاء باختصار:

أ- تعريفه طبيا:

عرف الإجهاض في الطب بتعريفات عديدة لعل أقرب كما قال متأخرو الأطباء: أنه خروج محتويات الرحم قبل عشرين أسبوعاً من الحمل، وما سقط بعد ذلك يسمى ولادة قبل الأوان[٣].

ب- وعرفه علماء الطب الشرعي :

بتعريفات عديدة اتجهوا فيها اتجاهين:

الاتجاه الأول: لا يفرق بينه وبين غيره من الألفاظ ذات الصلة به فيقولون: إنه خروج متحصل الرحم في أي وقت من الحمل قبل تكامل الأشهر الرحمية.

الاتجاه الثاني: ويذهب إلى تعريفه انطلاقاً من التفريق بينه وبين ما يشاكله من ألفاظ؛ فمن أصحاب هذا الاتجاه، من يرى أن خروج متحصلات الرحم قبل ستة أشهر تسمى إجهاضاً وما بعد ذلك يسمى ولادة قبل الأوان، وهذا قريب من التعريف الطبي الذي سبق.

---

(١) معجم مقاييس اللغة (٢٢٨) مادة (جهض).

(٢) تاج العروس من جواهر القاموس للزبيدي (١٠/ ٣٠) مادة (جهض).

(٣) ينظر: مشكلة الإجهاض دراسة طبية فقهية، د. محمد علي البار (١٠-١١)، كتاب تجنب إسقاط الحمل، د. وليام يسريج ترجمة مركز التعريف والترجمة في الدار العربية للعلوم (١٦-١٧).

وهناك ألفاظ أخرىٰ قريبة من اللفظين المذكورين يستعملها الفقهاء وهي الإلقاء والطرح والانزال والإملاص[١].

وهناك بعض الألفاظ بمعناهما يستعملها أهل اللغة وإن لم يستعملها الفقهاء وهي: الإزلاق والإملاق والإملاط[٢].

الوأد: والمراد به دفن البنت وهي حية[٣].

وهو أمر كان يفعله بعض الجاهلية لبناتهم خوفـًا من العار[٤]، وقد أنكره الله عليهم الرب سبحانه في قوله: ﴿وَإِذَا ٱلۡمَوۡءُۥدَةُ سُئِلَتۡ﴾ [التكوير:٨].

وقد يطلقه بعضهم علىٰ الإجهاض تجوزاً باعتبار أن في كليهما منعـًا للولد من الحياة.

ولا شك أن بينهما فرقـًا من حيث الحكم؛ إذ الوأد ممنوع علىٰ كل حال والإجهاض يجوز في حالات دون أخرىٰ كما سيرد معنا في هذا البحث، ثم إن الوأد يكون لإنسان حي قد خرج إلىٰ الحياة، بخلاف الإجهاض فإنه يكون للأجنة التي ما زالت في بطون أمهاتها.

- العزل: وهو أن يأتي الرجل أهله فإذا أراد الإنزال نزع وأنزل خارج الفرج[٥]، ويتفق العزل والإجهاض في أن كلاً منهما يستخدم هربـًا من الولد وبواعثهما في الغالب واحدة، فهي إما بواعث اقتصادية أو اجتماعية أو مرضية أو جمالية، ويفترقان في أن الإجهاض جناية علىٰ موجود حاصل والعزل ليس كذلك، وأن العزل وسيلة وقائية من الحمل بينما الإجهاض وسيلة علاجية للقضاء عليه.

- وسائل تحديد النسل: وهي وسائل طبيعية أو صناعية هدفها الحيلولة دون حدوث الحمل، وعلىٰ هذا فالإجهاض يدخل ضمن تلك الوسائل لكنه يفترق عنها من وجوه منها: أن البواعث عليه أوسع من البواعث علىٰ تحديد النَّسل؛ إذ قد يكون لدفع العار أو العدوان علىٰ الجنين حتىٰ لا يرث، وذلك لا يرد في حال تحديد النسل، ثم إن الإجهاض يكون حمل

---

(١) ينظر: مواهب الجليل للحطاب (٦/ ٢٥٨)، روضة الطالبين للنووي (٧/ ٢٢٦)، حاشية ابن عابدين (١/ ٣١٤)، شرح الزركشي (٦/ ١٤٦).

(٢) ينظر: المعجم الوسيط (١/ ٣٩١-٣٩٩).

(٣) ينظر: لسان العرب لابن منظور (٣/ ٤٢٢)، القاموس المحيط (١/ ٣٥٥).

(٤) ينظر: شرح النووي لمسلم (١٠/ ١٧).

(٥) ينظر: النهاية لابن الأثير (٣/ ٢٣٠)، سياسة ووسائل تحديد النسل، د. محمد علي البار (٢٠٥).

موجود للتخلص منه، بينما تكون تلك الوسائل للوقاية من الحمل[١].

ثالثاً: مراحل تكوين الجنين:

إن الحديث عن مراحل تكوين الجنين في بطن أمه أمر لا بد منه لمن يبحث في أحكام الإجهاض؛ لأن أحكام الإجهاض تنطلق من هذه المراحل وتنبني عليها.

وقد ذكر العلماء خمس مراحل يمر بها الجنين في تكونه انطلاقا مما ذكرته الآيات والأحاديث، وما أثبته الطب الحديث في ذلك:

١- المرحلة الأولى: مرحلة النطفة:

وقد ورد ذكرها في القرآن في اثني عشر موضعـًا منها قوله تعالىٰ: ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴾ [المؤمنون:١٣]، ويراد بها الإفرازات التي تفرزها الخصية والبروستاتا والحويصلة المنوية في جهاز الرجل التناسلي[٢].

ولهذه المرحلة أطوار:

أ- الطور الأول:

الماء الدافق وقد أشار إليه القرآن بقوله: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ ۝٥ خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ﴾ [الطارق:٥-٦]، فالدافق هو المتدفق لشدة قوته[٣].

ب- الطور الثاني:

السلالة: وهي المشار إليها في قوله تعالىٰ: ﴿ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُۥ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ ﴾ [المؤمنون:٨]، والمراد بها ما يُسَلّ من ماء الرجل فيخرج إلىٰ رحم المرأة ليقابل البيضة في مائها[٤].

ج- الطور الثالث:

النطفة الأمشاج (الزيجوت): وهي المشار إليها بقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ ﴾ [الإنسان:٢]، وتعني عند أكثر المفسرين اختلاط ماء الرجل بماء المرأة[٥].

---

(١) ينظر: الحماية الجنائية لحق الطفل في الحياة، د. هلالي أحمد (٨٦).

(٢) انظر: الإعجاز الإلهي في مراحل خلق الجنين، د. كمال درويش (٢٥).

(٣) تفسير القرطبي (٢٠/ ٥).

(٤) ينظر: شرح النووي علىٰ مسلم (١٠/ ١٠)، وشرح مشكل الآثار للطحاوي (٩/ ٣٢٣ -٣٢٤).

(٥) ينظر: القرطبي (١٩/ ٧٨-٧٩)، وتفسير ابن جرير الطبري (١٢/ ٣٥٤-٣٥٥)، وتفسير ابن كثير (٤/ ٤٥٣).

وفي هذه المرحلة يتصل نواة بيضة المرأة بنواة الحيوان المنوي للرجل فيحصل التلاقح، وتبدأ البيضة الملحقة تنقسم انقساماتها المعروفة المتتالية، فتصبح الخلية خليتين والخليتان أربعاً والأربع ثمانياً ثم تدخل فيما يعرف (بالتوتة) وذلك في اليوم الرابع من التلقيح ثم تتحول هذه التوتة إلىٰ ما يعرف باسم (الكرة الجرثومية)، وتنغرس في جدار الرحم[١].

٢- المرحلة الثانية: مرحلة العلقة:

وقد ذكرها الله تعالىٰ في قوله: ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً﴾ [المؤمنون:١٤]، وللعلقة معنيان فتطلق علىٰ الدم عامة أو علىٰ الشديد الحمرة منه والجامد الغليظ، وتطلق علىٰ المتعلق بالشيء المستمسك به[٢]، ولذلك اختلف المفسرون في المراد بها في الآية فحمله أكثرهم علىٰ الأول نظراً لهيئة المتخلق في رحم المرأة[٣]، وحمله بعضهم علىٰ الثاني نظراً لمكانه في الرحم[٤]، حيث تتعلق العلقة بجدار الرحم وتنغرس فيه، ولا مانع من حمله علىٰ الأمرين معا فيما يظهر؛ لعدم المنافاة بينهما[٥].

٣- المرحلة الثالثة: مرحلة المضغة:

وهي المرحلة التي ينتهي إليها الجنين بعد العلقة، وقد أشار إليها المولىٰ ﷻ بقوله: ﴿فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً﴾ [المؤمنون:١٤]، إذ فيها يشبه الجنين في مظهره لقمة ممضوغة، وذلك عندما تتعلق الكرة الجرثومية بالرحم يبدأ التحول السريع في تكون الجنين، حيث تخلق المشيئة في هذه المرحلة ويصبح الجنين يتغذىٰ من رحم أمه، فيتزايد نموه بسرعة، ويبدأ ظهور الكتل البدنية كالعظام والعضلات، ولذلك كان العطف في الآية في هذه المرحلة

(١) ينظر: مع الطب في القرآن، د. عبدالحميد دياب، ود. أحمد قرقوز (٧٧-٧٨)، ومن علم الطب القرآني، د. عدنان الشريف (٤٩-٥٠)، الإجهاض في الطب والقانون للطبيب سيف الدين السباعي (٣١ - ٣٤)، خلق الإنسان بين الطب والقرآن، د. محمد البار (١٩٥-٢٠٠)، تدبير الحبالي، والأطفال لأحمد البلدي (٩٩)، وعلم الأجنة الصادر عن هيئة الإعجاز (٩٩)، فقه النوازل لبكر أبو زيد (١/ ٢٥٣).

(٢) ينظر: القاموس المحيط (٣/ ٢٧٥)، المفردات في غريب القرآن للأصفهاني (٣٤٣).

(٣) تفسير القرطبي (١٢/ ٦)، فتح القدير للشوكاني (٣/ ٤٣٦).

(٤) ينظر: ظلال القرآن (٤/ ٢٠٤٩).

(٥) ينظر: علم الأجنة الصادر عن هيئة الإعجاز (٥٨، ٦٢)، الوجيز في علم الأجنة للبار (٣٥).

بالفاء التي تفيد الترتيب والتعقيب بخلاف المراحل التي قبلها إذ جاء العطف فيها بـ(ثم) التي تفيد الترتيب مع التراخي[١].

٤- المرحلة الرابعة والخامسة: مرحلتا تكوين العظام واللحم:

وقد أشار إليهما القرآن في عدة آيات منها قوله تعالىٰ: ﴿فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا﴾ [المؤمنون:١٤]، وقد ذكر علماء الأجنة أن هاتين المرحلتين تستغرقان الأسبوع الخامس والسادس والسابع ويظهر فيهما نوعان من الكتل:

أ- الأولىٰ: الكتلة الهيكلية:

وقد جعل الله للخلايا في هذه الكتلة القدرة علىٰ التشكل، فجعل منها خلايا مكونة للألياف، وخلايا مكونة للغضاريف وخلايا مكونة للعظام[٢].

ب - الثانية: الكتلة الظهرية:

وهذه تظهر بعد تكوُّن الفقرات الأولية، ومن هذه الكتلة تتكون آدمة الجلد وما تحته من أنسجة، وعضلات الهيكل، ومعنىٰ هذا أن العظام تسبق العضلات ثم تكسو العضلات العظام.

٥- المرحلة السادسة: مرحلة نفخ الرُّوح:

وقد وردت الإشارة إليها في آيات كثيرة منها قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون:١٤]، فإن قوله: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ﴾ [المؤمنون:١٤] معناه نفخ الروح في الجنين كما حققه ابن جرير وابن كثير؛ وذلك أنه عندما تنفخ الروح فيه يتحول خلقا آخر إنسانـًا، بعد أن كان نطفة وعلقة ومضغة وعظمـًا، فيتحول عن تلك المعاني كلها

(١) ينظر علم الأجنة لهيئة الإعجاز (٦٥ - ٦٩)، خلق الإنسان بين الطب والقرآن للبار (٢٤٣ - ٢٧٦)، علم الطب القرآني، د. عدنان الشريف (٥٣ - ٥٨)، روعة الخلق ترجمة ماجد طيفور (٧٤ - ٧٥)، رعاية الطفولة، د. إيناء إبراهيم (١٠٤)، المجلة الطبية السعودية عدد (٤٠) المجلد السابع، جمادىٰ الأولىٰ، ١٤٠٤هـ ص (٩٦ - ٩٧)، بعنوان الإعجاز العلمي في القرآن.

(٢) ينظر: خلق الإنسان بين الطب والقرآن، د. محمد البار (٣٧٠ - ٣٧٢)، وعلم الأجنة لهيئة الإعجاز (٧٣ - ٧٨)، وعلم الطب القرآني، د. عدنان الشريف (٥٩ - ٦٠)، والحماية الجنائية لحق الطفل في الحياة، د. هلالي عبدالله أحمد (٢٤١ - ٢٤٢).

إلىٰ معنىٰ الإنسانية، كما تحول أبوه آدم من الطينية إلىٰ الإنسانية بعد نفخ الروح فيه[١].

ويدخل الجنين في هذه المرحلة بعد بلوغه مائة وعشرين يومـًا، فيبدأ الجنين يتحرك حركات إرادية، يمص أصبعه، ويمسك بالحبل السري ويتقلب في الرحم وينام ويصحو ويسمع الأصوات[٢].

تلك هي أطوار الجنين ومراحل تكوينه كما دلت عليها الآيات والأحاديث، وكما فهمها الصحابة رضوان الله تعالىٰ عليهم، والذي يتعلق بمجال البحث منها أربعة: النطفة والعلقة والمضغة ونفخ الروح، وكل واحدة بينها والأخرىٰ مدة أربعين يومـًا كما جاء في حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه قال: حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق: «إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوما ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله إليه ملكا بأربع كلمات فيكتب عمله وأجله ورزقه وشقي أم سعيد ثم ينفخ فيه الروح...» الحديث[٣].

فهذه المراحل انبنىٰ عليها الخلاف في أمور كثيرة ومنها حكم إجهاض الحمل.

رابعاً: أقسام الإجهاض وأحكامه:

١- أقسام الإجهاض:

ينقسم الإجهاض بالنظر إلىٰ قصد المتسبب فيه وعدمه قسمين رئيسين، يدخل تحت كل واحد منهما أقسام عديدة، كما سيتبين من الرسم التالي[٤]:

(١) ينظر: تفسير ابن جرير الطبري (٩/ ٢٠٥)، وابن كثير (٣/ ٣٤٠ - ٣٤١).

(٢) ينظر: خلق الإنسان بين الطب والقرآن، د. البار (٣٥٢ - ٣٥٣).

(٣) أخرجه البخاري، برقم (٣٢٠٨)، ومسلم، برقم (٢٦٤٣).

(٤) ينظر في هذه التقسيمات: الإجهاض، سيف السباعي، ١٣، دليل المرأة الطبي، ديفد روفيك (٢٧٣)، الإجهاض، ماهر عمران (٧٨)، مشكلة الإجهاض، د. البار (١٨)، علم التوليد، فيرا بوديا (٤١-٤٣)، تنظيم النسل، د. عبدالله الطريقي (١٦٦)، رعاية الأم والطفل، د. مواهب عياد، ود. ليلىٰ الخضري (٢٠٨)، الطب القضائي وآداب المهنة الطبية، د. ضياء حسن (٣٦٣)، قضية تحديد النسل لأم كلثوم الخطيب (١٥١)، مبادئ أمراض النساء والولادة، د. أحمد نعيم (٧١)، سيدي الحامل أنت مسؤولة عن حياتين، د. عبدالله باسلامة (٨٩).

٣- أحكام الإجهاض من حيث الدوافع إليه:

أ - حكم الإجهاض الطبيعي «الإملاص»:

وهو الذي يحصل بدون إرادة أو تدخل خارجي كما سبق في تقسيمات الإجهاض، فهذا النوع من الإجهاض لا يوصف بحل ولا حرمة؛ لأنه يحصل من غير إرادة ولا قصد، ومن ثم فلا يترتب عليه إثم ولا مؤاخذة؛ لأن المقاصد معتبره شرعـًا، ولا قصد هنا في الإسقاط[1].

ب - حكم الإجهاض لدوافع أخلاقية:

فهذا النوع من الإجهاض لم يتعرض الفقهاء لأحكامه مع كثرة وقوعه إلا فيما ورد عند بعض المتأخرين من المالكية والشافعية إما لكونهم جعلوه تابعـًا في الحكم لإجهاض الحمل الناشئ عن نكاح صحيح، أو أن إطلاقهم يحمل علىٰ النكاح الصحيح، ويؤخذ حكم إجهاض الحمل الناشئ من سفاح من الأدلة الأخرىٰ التي تدل عليه وإن لم يذكره الفقهاء[2].

ويمكن بيان حكم هذا النوع من الإجهاض انطلاقـًا من قسميه؛ لأنه إما أن يكون حاصلاً برضا الطرفين أو بإكراه من الرجل للمرأة عليه:

حكم الإجهاض لدوافع أخلاقية إذا كان برضا الطرفين:

تحرير محل النزاع:

لا خلاف بين العلماء في أن الجنين إذا نفخت فيه الروح لا يجوز إسقاطه ما لم تتعرض أمه للخطر، لأنه أصبح نفسـًا إنسانية لها من الحقوق والواجبات مثل ما للحي[3].

وأما إذا كان الجنين لم تنفخ فيه الروح فقد اختلف العلماء في إسقاطه في هذه الحالة علىٰ قولين:

---

(١) ينظر: أحكام الإجهاض، د. محمد نعيم محمد نعيم ياسين (٢٤٥)، مقال في مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الكويت، والإجهاض آثاره وأحكامه، د. عبدالرحمن النفيسة، مقال بمجلة البحوث الفقهية عدد (٧/ ١٠٤-١٠٦)، وقضية تحديد النسل لأم كلثوم الخطيب (١٥١).

(٢) ينظر: قضية تحدد النسل لأم كلثوم الخطيب (١٧١)، مسألة تحديد النسل وقاية وعلاجـًا، د. محمد رمضان البوكي (١٢٧-١٢٨).

(٣) ينظر: حاشية ابن عابدين (٣/ ١٨٥)، الذخيرة للقرافي (٤/ ٤١٩)، نهاية المحتاج للرملي (٨/ ٤٤٢)، الفروع لابن مفلح (١/ ٢٨١).

القول الأول: أن ذلك يجوز، وهذا هو المفهوم من إطلاق المالكية والشافعية بجواز الإجهاض قبل نفخ الروح في هذه الصورة دون أن يفرقوا بين كون الزنا حصل برضا الطرفين أو لا[١].

ويمكن أن يقال: إن هذا هو مذهب الحنفية والحنابلة؛ لأنهم يرون جواز الإجهاض في الأربعين الأولىٰ بدون سبب مطلقاً[٢].

أدلتهم: وعللوا لما ذهبوا إليه بما يلي:

أن النطفة في الأربعين الأولىٰ لا حياة فيها، فجاز إسقاطها.

أن بقاء الحمل حتىٰ يظهر فيه مفسدة علىٰ الأم، ومفسدة علىٰ الجنين، فمن جهة الأم يلحقها العار وربما قتلت بسببه، وأما جهة الجنين فلما يواجهه أثناء الحياة نتيجة انقطاع نسبه.

أن الحديث ميز بين أطوار الجنين في الرحم، وخاصة بين نفخ الروح وما قبلها، وهذا التمييز لا بد له من فائدة[٣].

القول الثاني: أن ذلك يحرم، وبهذا قال كثير من العلماء المعاصرين[٤].

واستدلوا لما ذهبوا إليه بما يلي:

قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [فاطر:١٨]، والجنين لا ذنب له فيما حصل فيحرم إسقاطه.

تأخير النبي ﷺ إقامة الحد علىٰ الغامدية لما اعترفت بالزنا حتىٰ تلد حفاظاً علىٰ حياة الجنين دون استفصال عن عمر الجنين، فإذا كان الحد الواجب لا يُسقط الحمل لأجله فلأن لا يجوز تلبية لرغبة الأم من باب أولىٰ.

---

(١) ينظر: فتح العلي المالك لأحمد عليش (١/ ٣٩٩)، نهاية المحتاج للرملي (٨/ ٤٤٢)، وحاشية الجمل علىٰ شرح المنهاج (٥/ ٤٩١).

(٢) ينظر: حاشية ابن عابدين (٣/ ١٧٦)، الإقناع للحجاوي (١/ ٧٢).

(٣) فتح العلي المالك لأحمد عليش (١/ ٣٩٩)، نهاية المحتاج للرملي (٨/ ٤٤٢)، ندرة الإنجاب، سليمان الأشقر (٢٩٦ - ٢٩٧).

(٤) ينظر: بحوث في الشريعة الإسلامية والقانون في الطب الإسلامي، د. محمد عبدالجواد محمد (١٢٢)، الحماية الجنائية لحق الطفل في الحياة بين الشريعة والقانون، د. هلالي أحمد (٢٦٥-٢٦٦)، وحكم الإجهاض والحضانة في ظل مرض الإيدز محمد عبدالسلام محمد ضمن ندوة العلوم الطبية المنعقدة في الكويت في: ٢٣/ ٥/ ١٤١٤هـ، ص: (٢٦٢ - ٢٦٣).

إن القول بجواز الإسقاط خلال أربعين يوماً عند من قال به على سبيل الرخصة والرخص لا تناط بالمعاصي.

إن القول بجواز ذلك يعد ذريعة للفساد، وما أدى إلى الفساد يجب سده[١].

الترجيح:

والذي يظهر أن القول بالمنع بإطلاق أو الإجازة بإطلاق غير ظاهر، وإنما الأحوط هو التفصيل، فإن كانت المرأة التي ابتليت بذلك معروفة بالصلاح والعفة وكان الحمل في الأربعين الأولى من عمره، فإنه لا مانع من القول بإسقاطه لما يحققه من ستر المرأة ودرء المخاطر عنها والإعانة لها على التوبة.

وأما إذا تجاوز الحمل الأربعين الأولى من عمره حيث يبدأ التخلق أو كانت المرأة معروفة بالفساد واقتراف الحرام فإن القول بمنع ذلك هو الأقرب لمقاصد الشرع الداعية إلى سد ذرائع الفساد والمحافظة على الأنفس.

حكم الإجهاض لدوافع أخلاقية إذا كان بإكراه على المرأة وهو ما يعرف بالاغتصاب:

تحرير محل النزاع: لا خلاف بين العلماء فيما تم الاطلاع عليه من أقوالهم في أن الجنين إذا بلغ مرحلة نفخ الروح لا يجوز إسقاطه ما لم تتعرض أمه للخطر، لما سبق في الصورة السابقة[٢]، ولا خلاف بينهم كذلك في أنه إذا كان في فترة الأربعين الأولى من عمره أنه يجوز إسقاطه، وذلك:

إنه يمكن اعتبار مثل هذه الحالة ضرورة أو تنزل منزلتها والضرورات تبيح المحظورات، والضرر يزال، كما هو مقرر في قواعد الشرع.

إن استمرار الحمل قد تنشأ عنه أمراض جسيمه ومتاعب نفسية للمرأة، وقد يشكل خطراً على حياتها، وقد ذكر فقهاء الحنفية أسباباً للإجهاض هي أقل من هذا كعدم إمكان

---

(١) **ينظر:** مسألة تحديد النسل للبوطي (١٢٨-١٢٩)، **قضية تحديد النسل لأم كلثوم الخطيب (١٧١-١٧٢)، الحماية الجنائية لحق الطفل في الحياة، د. هلالي أحمد (٢٦٦)، سد الذرائع إلى الزنا للمحافظة على النسل، د. محمود جابر (٣٢-٨٢).**

(٢) تقدم.

إرضاع الجنين، فلأن يجوزوه بهذا السبب أولىٰ[١].

وأما إذا كان الجنين قد تجاوز الأربعين الأولىٰ من عمره ولما تنفخ فيه الروح، فإن الأمر فيه أشد ومجال الاجتهاد فيه أرحب، وحينئذ يقال بالتفصيل، فإن كانت الآثار الناتجة عن الاغتصاب يمكن التخفيف منها بتغيير بيئة المرأة ونحو ذلك فإن القول بعدم الجواز متجه، لما سبق في الحالة السابقة، وإن كانت آثار الاغتصاب لا تتحملها المرأة، بحيث يخشىٰ عليها أن تصاب بمرض عقلي إذا لم تجهض ونحو ذلك، فإن القول بالجواز متجه لما يلي:

إن المرأة لا يد لها في الجريمة، وقد أمكن التخفيف عنها بالإجهاض قبل نفخ الروح فيجوز.

إنه يمكن اعتبار هذه الحالة ضرورة أو حاجة تنزل منزلتها، فيجوز ذلك لتوفر عناصر الضرورة[٢].

هذا ويمكن أن يلحق بالاغتصاب ما يقع من حوادث لا دخل للمرأة فيها، كما لو وقع الزنا بها وهي نائمة أو تحت تأثير مخدر ونحو ذلك.

ج: حكم الإجهاض لدوافع مرضية أو علاجية:

وهذه الحالة يمكن تقسيمها فرعين، بالنظر إلىٰ الجهة التي تراعىٰ عند الإجهاض؛ إذ قد يكون المراعىٰ عند القول بالإجهاض هو الأم وقد يكون المراعىٰ هو الولد.

الفرع الأول: الإجهاض خوف مرض[٣] الأم أو موتها:

---

(١) ينظر: حاشية ابن عابدين (٣/ ١٨٥)، الحماية الجنائية لحق الطفل في الحياة، د. هلالي أحمد (٢٦٤)، الإجهاض آثاره وأحكامه عبدالرحمن النفيسة (١٢٢)، مجلة البحوث المعاصرة عدد (٧) سنة ١٤١١هـ مسألة تحديد النسل، د. البوطي (١٤٢، ١٥٩).

(٢) ينظر: الحماية الجنائية لحق الطفل في الحياة، د. هلالي أحمد (٢٦٤)، مسألة تحديد النسل، د. البوطي (١٤٢، ١٥٩).

(٣) يذكر الأطباء مجموعة من الأمراض التي تصيب الحامل أثناء الحمل أو تكون موجودة في الأصل وتزداد بالحمل، فمن الأمراض التي تنشأ عن الحمل: نزيف الرحم الغزير في الأشهر الأولىٰ، الاستسقاء الأمينوسي الحاد، إقياءات الحمل العنيدة التي تبلغ المرحلة الثانية بالرغم من المعالجة، وداء الرقص الحمل، وأما الحالات التي يزيدها الحمل فمنها: أمراض القلب، وأمراض الكلىٰ المزمنة، والأمراض الخبيثة: كسرطان الثدي وعنق الرحم، وأمراض الدم، والأمراض العقلية والنفسية، وأمراض الجهاز التنفسي، والبول السكري. ينظر: تنظيم النسل، د. عبدالله الطريقي (٢١٤)، الإجهاض بين الفقه والطب والقانون، د. سيف السباعي (٩٣ - ٩٤)، مشكلة الإجهاض، د. محمد البار (٣٠ - ٣١)، =

والدافع إلىٰ الإجهاض في هذه الحالة قد يكون مرضياً، وقد يكون علاجياً، والفرق بينهما؛ أن المرض متوقع، كأن يذكر أهل الاختصاص أن المرأة مصابة بمرض تخشىٰ زيادته بالحمل؛ وضابط هذه الحالة: أن تكون المرأة بحالة طبيعية لم يطرأ عليها شيء من مظاهر الخطر، وإنما هو تنبؤ من الطبيب بناء علىٰ قرائن توجب الخوف.

وأما العلاجي فهو دفع لخطر واقع بالفعل، ولا سبيل إلىٰ دفعه إلا بالإجهاض فهل يكون ذلك مسوغاً له؟

ومع أن أطباء النساء والولادة يذكرون أن الحاجة إلىٰ الإجهاض اليوم محافظة علىٰ حياة الأم أصبح نادراً الوجود جداً وذلك لسببين:

الأول: التَّقدم الطبي الهائل الذي أزال الحاجة إلىٰ إجراء الإجهاض في معظم الأمراض التي كانت تستدعيه قديماً.

الثاني: أن الدراسات التي أجريت أثبتت أنه لا فرق بين إجهاض الحمل وإتمام الحمل والولادة من حيث المخاطر علىٰ حياة الأم أو حتىٰ زيادة المرض والتأثير علىٰ صحتها[1].

رغم ذلك فإنهم لم ينفوا إمكانية الحاجة إليه مطلقاً، ولذلك فإن الفقهاء بحاجة إلىٰ أن يبينوا الحكم في ذلك عند البلوىٰ به والحاجة إليه، ويمكن بيان ذلك انطلاقا من المرحلة العمرية للجنين في مسألتين:

المسألة الأولى: مرحلة ما قبل نفخ الروح:

ومدتها مائة وعشرون يوماً، ففي هذه المرحلة يجمع العلماء المعاصرون علىٰ جواز الإجهاض إذا توقفت عليه حياة الأم، بل إن بعضهم يقول بوجوبه[2].

= الطب الشرعي، د. زياد درويش (٣٧١ - ٣٧٢)، خلق الإنسان بين الطب والقرآن، د. محمد البار (٤٣٩)، أصول الطب الشرعي وعلم السموم، د. محمد أحمد سليمان (٢٤٢).

(١) سياسة ووسائل تحديد النسل، د. محمد البار (١٧٣-١٧٤).

(٢) ينظر: الفتوىٰ (١٠٨٤، ١٢٠٠) الصادرة عن لجنة الفتوىٰ بالأزهر، الفتوىٰ الصادرة عن اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة رقم (١٧٥٧٦) في (١٩/ ١/ ١٤١٦هـ)، بحوث في الشريعة القانون في الطب الإسلامي، د. محمد عبدالجواد (١٤٩)، التلقيح الصناعي والإجهاض للشيخ جاد الحق علىٰ جاد الحق (١٤٤٣-١٤٤٧)، نظام الأسرة في الإسلام، د. محمد علقة (١٠٦)، الطفل المثالي في الإسلام، د. عبدالغني الخطيب (٥٩).

ويمكن أن يستدل لذلك بما يلي:

القواعد الشرعية العامة الداعية إلىٰ رفع الضرر، ومنها أن الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف؛ لأن الحفاظ علىٰ حياة مستقرة أولىٰ من المحافظة علىٰ جماد لم تنفخ فيه الروح.

إن من الفقهاء من أجاز الإجهاض قبل نفخ الروح من غير سبب، ومنهم من أجازه مطلقاً بدون سبب، فلأن يجيزه لسبب من باب أولىٰ.

إن فقهاء الحنفية أجازوا إجهاض الجنين قبل نفخ الروح لعذر كعدم المرضع، فلأن يجيزوه مع دواعي هلاكه وهلاك أمه بسببه أولىٰ.

إنه يمكن تخريج هذا الحكم علىٰ ما ذكره الفقهاء من جواز قطع اليد المتآكلة حفاظاً علىٰ الروح، والجنين في حكم الجزء من أمه، فلا يترك الأصل يتلف علىٰ حساب العضو أو الجزء.

إن للأم حقوقاً وعليها حقوق ولها حظ مستقل في الحياة، فلا يضحىٰ بالأم في سبيل جنين لم تستقل حياته، ولم يثبت له شيء من الحقوق[1].

والذي يظهر أنه عند القول بالإجهاض لا بد من التفريق بين المراحل قبل نفخ الروح، إذ ليست كلها في مستوىٰ واحد، فكلما قرب الجنين من نفخ الروح كان الاحتياط في إجهاضه أكثر، وكلما بعد عنها كان أخف، أخذاً بإشارة الحديث بالتفريق بين تلك المراحل، كما أنه لا بد من وضع ضوابط عند القول به انطلاقاً من القاعدة العامة في الضرورة والقواعد الضابطة لها وهذه الضوابط هي:

الأول: وجود آفة حقيقية تعرض حياة الأم للخطر إذا لم يجهض الجنين.

الثاني: إثبات الخطر بشهادة طبيبين عدلين متخصصين.

الثالث: أن تكون الخطورة مرتبطة ببقاء الجنين ببطن أمه.

الرابع: تعذر علاج الأم بغير الإجهاض[2].

---

(١) ينظر: المستصفىٰ للغزالي (١/ ١٤١)، قواعد الأحكام للعز بن عبدالسلام (١/ ٨٨-٨٩)، والأشباه والنظائر لابن نجيم (٨٥-١٩١)، مسألة تحديد النسل، د. البوطي (٩٢-٩٣)، التلقيح الصناعي والإجهاض للشيخ جاد الحق علىٰ جاد الحق (١٤٤٣-١٤٤٧).

(٢) ينظر: الإجهاض آثاره وأحكامه، د. عبدالرحمن النفيسة (١٢١)، مقال في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة العدد (٧) سنة (١٤١١هـ)، الطب الشرعي، د. زياد درويس (٣٧١-٣٧٣).

المسألة الثانية: مسألة ما بعد نفخ الروح:

اختلف العلماء في هذه المسألة علىٰ قولين:

القول الأول: عدم جواز الإجهاض فيما بعد نفخ الروح، وحتىٰ لو أدىٰ ذلك إلىٰ هلاك الأم، وهذا هو مقتضىٰ قول فقهاء المذاهب المتقدمين(١)، وقال به محمد بن عثيمين(٢) رَحِمَهُ ٱللَّهُ من المعاصرين:

ولهم أدلة لذلك لعل أهمها:

الأول: قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الأنعام:١٥١]، والجنين بعد نفخ الروح فيه صار نفساً فلا يجوز إجهاضه وقتله بغير حق، إذ الضرر لا يزال بمثله.

الثاني: حديث ابن مسعود رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: «لا يحل دم امرئ مسلم يشهد ألا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدىٰ ثلاث، الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة»(٣). فالحديث حدد الأسباب التي لأجلها يُهدر دم النفس المعصومة، وهذه لم يتوفر منها شيء في حق الجنين فلا يجوز إسقاطه وقتله.

الثالث: إجماع الفقهاء علىٰ أن من أكره علىٰ القتل، لا يجوز له أن يقتل من أكره علىٰ قتله حتىٰ لو أدىٰ ذلك لهلاك نفسه؛ لأن الضرر لا يرفع بضرر مثله.

الرابع: إجماع الفقهاء علىٰ أن المضطر لا يجوز له أن يقتل غيره ليدفع عن نفسه الاضطرار، وهذا منطبق علىٰ حال الجنين بعد نفخ الروح فيه(٤).

القول الثاني: أنه يجوز ذلك إذا كان هو السبيل الوحيد لإنقاذ أم الجنين، وبهذا أفتت الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء في المملكة، واللجنة العلمية للموسوعة الكويتية، وبه قال

---

(١) ينظر: شرح كنز الدقائق للطوري (٨/ ٢٣٣)، حاشية ابن عابدين (٢/ ٢٥٢-٢٥٣)، الذخيرة للقرافي (٢/ ٤٧٠)، المعيار المعرب للونشريسي (٤/ ٢٣٦)، نهاية المحتاج للرملي (٨/ ٤٤٢)، حاشية البجيرمي (٣/ ٣٠٣)، الانصاف المرداوي (١/ ٣٨٦)، الفروع لابن مفلح (١/ ٢٨١).

(٢) ذكر في درسه في شرح الأربعين النووية ليلة الخميس (٢٨/ ٣/ ١٤١٦هـ).

(٣) أخرجه البخاري، برقم (٦٨٧٨)، ومسلم، برقم (١٦٧٦).

(٤) ينظر: بدائع الصنائع للكاساني (٧/ ١٧٧)، بداية المجتهد (٢/ ٢٩٦)، المهذب للشيرازي (٢/ ٢٢٧)، المغني (٧/ ٦٤٥)، (٨/ ٦٠١-٦٠٢).

أكثر الفقهاء المعاصرين، بل إن بعضهم يوجبه[١].

واستدلوا لذلك بعدة أدلة يمكن إرجاعها إلىٰ ثلاثة أدلة:

الأول: أن الفقهاء منعوا هتك جسد الأم في حال موتها، ولو كان الجنين حيا في بطنها مراعاة لحرمة جسدها، فلأن يحافظوا علىٰ روحها بإجهاض جنينها استيفاء لروحها أولىٰ؛ لأن حياتها ثابتة بيقين بخلاف جنينها خصوصـًا أنها أقل تعرضـًا للخطر من الجنين في هذه المجالات فتعطىٰ الأولوية في الإنقاذ[٢].

واعترض علىٰ هذا الاستدلال بوجهين:

أحدهما: بالمنع من كون الفقهاء أجمعوا علىٰ ذلك، بل إن أكثرهم علىٰ جوار شق بطن الأم لإخراج الجنين إذا رجيت حياته.

ثانيهما: إن قولهم: إن حياة الجنين ثابتة بيقين يحتاج إلىٰ تفصيل فإن كان المقصود الثبوت في حال الإسقاط، فهذا حاصل للأم والجنين معـًا، وإن كان المقصود استمرار حياتها في المستقبل إلىٰ الولادة وأن الجنين معرض للمخاطر، فهذا لا يسلم أيضا، لعدم إمكان الحزم بإثباته للأم؛ إذ هي معرضة للمخاطر فيتساويان فلا يمكن ترجيح أحدهما علىٰ الآخر[٣].

ويمكن أن يجاب عن الوجه الثاني، بمنع المساواة بين الأم وجنينها في ذلك؛ لأن حياة الأم مستقلة عن الجنين، بينما الجنين تابع لها في ذلك فهو كالعضو من أعضائها فلا يمكن التسوية بينهما.

الدليل الثاني: أن قواعد الشريعة قاضية بعدم التسوية بين المختلفات بدفع الضرر

---

(١) تنظر: الموسوعة الكويتية (٢/ ٥٧)، تنظيم النسل، د. الطريقي (٢٣٠)، الولاية علىٰ النفس، د. حسن الشاذلي (٦٥)، وفتوىٰ الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء بالمملكة رقم (١٤٠) الصادرة بتاريخ (٢٠/ ٦/ ١٤٠٧هـ) وفتواها رقم (١٧٥٧٦) الصادرة بتاريخ (١٩/ ١/ ١٤١٦هـ).

(٢) تنظر: الموسوعة الفقهية الكويتية (٢/ ٥٢)، تنظيم النسل، د. الطريقي (٢٣٠-٢٣١)، الولاية علىٰ النفس، د. حسن الشاذلي (٦٥).

(٣) أحكام الإجهاض، د. محمد نعيم ياسين (٢٤٩-٢٥٠) مقال في محلة كلية الشرعية بالكويت، رمضان/ ١٤٠٩هـ.

الأقوىٰ والأشد بارتكاب الأخف، واختيار أهون الشرين، وتقديم المقطوع علىٰ المظنون، وموت الأم أشد ضرراً من موت جنينها، لما يتركه موتها من أثر بالغ علىٰ زوجها وأولادها، واستنقاذ الأم في هذه الأحوال أكثر نجاحـاً من استنقاذ الولد، ثم إن الأم أصل والجنين فرع، وترك استنقاذ الأم ربما أدىٰ إلىٰ هلاكهما معا فيقدم ما كان فيه إنقاذ لأحدهما علىٰ ما كان فيه هلاكهما معـاً(١).

واعترض عليه: بأن الأم وجنينها متساويان في الإنسانية فلا يستبقىٰ أحدهما بقتل الآخر، وما ذكر من علل للترجيح لا يمكن اعتباره مرجحـاً؛ لأن مداره علىٰ تفويت حياة الأم، وهو أمر يحصل بقضاء الله وقدره لا دخل للإنسان فيه فلا يلام عليه(٢).

الثالث: أن الطفل لو قدرت حياته بعد موت أمه فإنه سيكون عرضة للخطر، لأنه قد لا يجد من يقوم بحضانته(٣).

ويمكن أن يعترض عليه: بأن الخطر في هذا العصر صار أقل احتمالاً بسبب ما تيسر من وسائل الرضاعة والحضانة، ثم إنه لو هلك بعد أمه فإن ذلك أمر حاصل بتقدير الله لا أثر للعبد فيه، فلا يلام عليه.

الترجيح:

لا شك أن ما ذهب إليه أصحاب القول الأول تصعب مخالفته لقوة الأدلة التي استدلوا بها، ولكن إذا نظرنا إلىٰ أن الأدلة التي استدلوا بها إنما هي عمومات، ولم يذكروا في المسالة بعينها نصـاً صريحـاً صحيحـاً، وأن تلك العمومات تعارضها أدلة أخرىٰ عامة مقتضاها اعتبار المصلحة ودرء المفسدة، وإذا أضفنا إلىٰ ذلك ما ذكره العلماء من أنه إذا تعارض الموجب والمحرم فإن التخيير يكون ممتنعـاً، وأنه إذا تساوت المصالح مع تعذر الجمع فإنه يتخير في التقديم والتأخير، وهو ما ينطبق علىٰ مسألتنا، إذ يتعارض فيها الموجب وهو إنقاذ

(١) ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (١٧٨-١٧٩)، ولابن نجيم (٨٨-٨٩)، قضية تحديد النسل لأم كلثوم الخطيب (١٦٩)، الطفل المثالي في الإسلام للشيخ عبدالغني الخطيب (٥٩)، رعاية الطفولة في الشريعة الإسلامية، د. إيناس إبراهيم (١١٢-١١٣).

(٢) شرح الأربعين النووية لفضيلة الشيخ محمد بن عثيمين، درس بتاريخ (٢٨/ ٣/ ١٤١٦هـ).

(٣) ينظر: قضية تحديد النسل لأم كلثوم الخطيب (١٦٩).

الأم والمحرم وهو إسقاط الجنين، وتتساوىٰ فيها المصالح إذ إن بقاء الجنين مصلحة وبقاء أمه مصلحة كذلك.

إذا تحقق هذا فإنه يمكن القول بترجيح القول الثاني لما يلي:

١ - إن حياة الأم أهم من حياة الجنين فهو كالعضو منها.

٢ - ولأن المشقة تجلب التخفيف، ومشقة موت الأم علىٰ أسرتها أشد من فقد جنين قد يؤدي بحياة أمه ويؤذي بنفسه مع ذلك أو بعده.

ولكن القول بترجيح هذا الرأي فلا بد من اعتباره وفق الشروط التي ذكرنا سابقًا عند الكلام علىٰ إجهاض الجنين العلاجي قبل نفخ الروح في الجنين.

الفرع الثاني: من الدوافع المرضية أو العلاجية:

الخوف من تشوه[١] الجنين أو مرضه أو موته.

قد تصاب الأجنة بتشوهات أو أمراض، تختلف أسبابها[٢] ودرجتها وتأثيرها علىٰ الأم، وكذلك تختلف في زمن حدوثها[٣]، ومنها ما يمكن اكتشافه مبكراً ومنها ما يكتشف في وقت متأخر.

---

(١) تعرف التشوهات التي تصيب الجنين بأنها: عبارة عن انحراف المسار الجيني لعامل وراثي أو غيره. ينظر: الهندسة الوراثية وتكوين الأجنة، د. صالح كريم (٧٨). وقال بعض المختصين: وهذا ليس تعريفًا للتشوه بل بيان لسببه والتعريف الدقيق: أنه خلل في تكوين الجنين ناتج عن خلل في عملية تطوره.

(٢) يذكر الأطباء جملة من الأسباب لتشوه الأجنة، ويقسمونها إلىٰ وراثي، وهو الناشئ عن وجود عيب في الجينات إما في بنيتها أو في عددها زيادة أو نقصًا، وخارجي: وهو كثير فمنه ما هو حاصل بسبب التعرض للإشعاعات أو الإصابة بالفيروسات أو تناول الأدوية أو تعرض الأم لمرض، كمرض السكري أو الغدة الدرقية وغير ذلك، ينظر: المدخل إلىٰ علم الأجنة الوصفي والتجريبي، د. صالح كريم (٣٠٠)، الأدوية والمرأة الحامل، د. مأمون الشفقة، مقال في المجلة الطبية العربية عدد (٧٧) أيلول/ ١٩٧١م (١٥-٢٥).

(٣) يذكر الأطباء أن معظم التشوهات تحصل في مراحل مبكرة من تكوين الجنين وقسموا التأثير الحاصل بالأدوية وغيرها إلىٰ مراحل:

المرحلة الأولىٰ: مرحلة ما قبل التمايز، ففي هذه المرحلة تتلف خلايا الجنين وتموت والغالب أنه يلفظ الرحم هذا النوع من الأجنة حتىٰ قبل أن تعلم المرأة أنها حامل.

المرحلة الثانية: المرحلة الحرجة أو الحساسة وهي مرحلة تكوين الأعضاء، ففي هذه المرحلة يكون تأثير عوامل التشويه ضعيفًا، والغالب أن يكون في الجوانب النفسية. ومن نعم الله علىٰ عباده أن جعل مصير الكثير من الأجنة هو الإجهاض الطبيعي قبل الولادة أو بعدها، ولا يبقىٰ علىٰ قيد =

والمبحث يتناول ثلاث مسائل رئيسة هي أصول لبقية المسائل المشابهة وهي:

المسألة الأولىٰ: حكم الإجهاض إذا وجدت تشوهات في الجنين أو كانت محتملة.

المسألة الثانية: حكم الإجهاض إذا أصيبت بمرض ثبت طبياً انتقاله للجنين.

المسألة الثالثة: حكم الإجهاض إذا ثبت موت الجنين في بطن أمه أو ظن ذلك.

المسألة الأولىٰ: حكم الإجهاض إذا وجدت تشوهات في الجنين أو كانت محتملة:

والكلام علىٰ حكم إجهاض الجنين المشوه يمكن تقسيمه إلىٰ مرحلتين:

المرحلة الأولىٰ: مرحلة ما قبل نفخ الروح:

ففي هذه المرحلة لا خلاف مشهور بين العلماء في جواز الإجهاض إلا ما يفهم من قرار هيئة كبار العلماء حيث خصوا الاستثناء بما يشكل خطراً علىٰ حياة الأم، ومع ذلك فإن هناك ما يفيد التوسع في هذا المجال. وهذا القول هو ما انتهىٰ إليه المجمع الفقهي في الدورة الثانية عشرة في ٢٢/ ٧/ ١٤١٠هـ لما يلي:

أن من قواعد الشريعة العامة ارتكاب أخف الضررين، فإجهاض الجنين وإن كان ضرراً لكن الإبقاء عليه حتىٰ يولد مشوهاً فيه ضرر عليه وعلىٰ أسرته وعلىٰ مجتمعه، فيرتكب الضرر الأخف وهو إسقاط الجنين دفعاً للضرر الأشد وهو ما يتركه بقاؤه من ضرر علىٰ الجنين وأسرته ومجتمعه خصوصاً إذا علمنا أن التشوهات المرضية للجنين لا يرجىٰ الشفاء منها.

أن بعض الفقهاء ذكروا جواز إجهاض الجنين إن كان من زنىٰ، لما لانقطاع نسبة من أثر اجتماعي عليه، ومنهم من قال بجواز إجهاضه إذا كان لا يرجىٰ وجود ظئر له أو ما يقوم مقامها، فلأن يجيزوه في هذه الصورة أولىٰ، إذ التشوهات تؤثر علىٰ الولد اجتماعيا كحالة الزنا، والضرر الحاصل بسبب التشوه حاصل والحاصل بسبب عدم الظئر متوقع[1].

= الحياة منها إلا نسبة قليلة، مع أن التطور العلمي مكن من علاج الكثير منها.

ينظر: المدخل إلىٰ علم الأجنة الوصفي والتجريبي، د. صالح كريم (٢٩٩)، الجنين المشوه والأمراض الوراثية، د. محمد البار (٥١)، الجنين تطوراته وتشوهاته، د. عبدالله باسلامة (٤٩٠-٤٩١) ملحق بكتاب د. محمد البار: الجنين المشوه.

(١) ينظر: حاشية ابن عابدين (٣/ ١٨٥)، حاشية الجمل (٥/ ٤٩١)، فتح العلي المالك لأحمد عليش (١/ ٣٩٩)، التلقيح الصناعي والإجهاض للشيخ جاد الحق علي جاد الحق، مرجع سابق (١٤٨٨).

لكن يبقىٰ إشكالان طرحهما الدكتور الطبيب عبدالله باسلامة:

الأول: أن التشخيص لمثل هذه التشوهات لا يمكن أن يتم إلا بعد فترة نفخ الروح.

الثاني: أن التشخيص قد لا يكون دقيقـًا، فهناك حالات لا يمكن اكتشافها، وهناك حالات بينت الفحوصات أن فيها تشويهـًا ثم تبين بعد ذلك عدم صحة ذلك(١).

ويمكن أن يجاب عن الأول، بأن الأمر منوط بإمكان الاكتشاف، فإن أمكن وإلا انتقل الأمر للحكم للمرحلة الثانية، وأما بالنسبة للإشكال الثاني: فطريق الخروج منه بالحذر والحرص علىٰ الدقة في التشخيص، والاستعانة بأكثر من طبيب حتىٰ يتم التأكد من وجود التشوهات.

المرحلة الثانية: ما بعد نفخ الروح:

وفي هذه المرحلة لا خلاف بين العلماء قديمـًا وحديثـًا أنه لا يجوز إسقاط الجنين، لما يلي:

عموم الأدلة الدالة علىٰ النهي عن قتل النفس بغير حق(٢). والجنين في هذه المرحلة أصبح نفسـًا منفوسة ولا علة لقتله.

إجماع العلماء علىٰ تحريم الإجهاض بعد نفخ الروح، بل إن بعضهم أوجب القصاص في الإجهاض العمد.

أن الصور التي قيل فيها بالإجهاض اقترنت بها ضرورة توجب بخلاف هذه الصورة(٣).

المسألة الثانية: حكم إجهاض الجنين إذا أصيبت أمه بمرض ثبت انتقاله إليه:

أثبتت الدراسات الطبية الحديث أن ثمت أنواعـًا من الأمراض تصيب الأم فتنتقل منها

---

(١) ينظر: الجنين تطوراته وتشوهاته (٤٨٨-٤٨٩)، ملحق كتاب الجنين المشوه والأمراض الوراثية، د. محمد البار.

(٢) تقدم.

(٣) ينظر: بحث الشيخ عبدالله البسام في قتل الجنين المشوه (٤٧٧)، ملحق بكتاب الباز الجنين المشوه والأمراض الوراثية، التلقيح الصناعي والإجهاض للشيخ جاد الحق علىٰ جاد الحق (١٤٤٧-١٤٤٨)، مقال في مجلة الأزهر لسنة (٥٥) شوال/ ١٤٠٣هـ، فتوىٰ اللجنة الدائمة رقم (٢٤٨٤) في ١٦/ ٧/ ١٣٩٩هـ.

إلىٰ الجنين، وذلك كمرض الإيدز[١] ومرض الزهري[٢]، ونحوها من الأمراض الخطيرة، فهل انتقال تلك الأمراض إلىٰ الجنين يبرر إجهاضه؟

لا يخلو حال الجنين وقت الإصابة بالمرض من واحد من أمرين:

فإما أن يكون قد نفخت فيه الروح، فهذا لا يجوز إجهاضه باتفاق العلماء الأقدمين والمعاصرين لما يلي:

أن في إجهاضه بعد نفخ الروح فيه قتلاً لنفس بريئة بغير حق.

أن إصابته بالمرض أمر يصعب التحقق منه لما سبق من أن الكثير من الحالات التي قيل فيها بإصابة الجنين تبين خلافها.

أن أم الجنين المصابة بالمرض فعلاً لم يقل أحد بجواز قتلها لليأس من حياتها فمن باب أولىٰ ألا يقال ذلك في شأن جنينها المحتملة عدم إصابته[٣].

وعللوا لما ذهبوا إليه بما يلي: وأما إذا كان ذلك قبل نفخ الروح فيه فقد اختلف العلماء المعاصرون فيه علىٰ قولين، وسبب خلافهم هو: خلاف الأطباء في نسبة إصابة الجنين في

---

(١) وهو المعروف بمرض نقص المناعة المكتسبة، ويحصل بسبب إصابة الإنسان بفيروس الحمىٰ الراشحة الذي يدمر كرات الدم البيضاء فينهار بذلك جهاز المناعة لدىٰ الإنسان، ويرىٰ الأطباء المتخصصون أن المرأة الحامل إذا أصيبت بهذا المرض فإنه من الممكن أن ينتقل إلىٰ جنينها وذلك بعدة طرق: فقد تحصل عن طريق الحيوان المنوي للرجل المصاب بالإيدز، وقد يحصل ذلك عن طريق الأم المصابة عن طريق الحبل السري، كما بينوا أن إصابة الجنين بالمرض وعدمها تحتاج إلىٰ تكرار الفحوصات حتىٰ يتأكد من الإصابة، إذ إن بعض الفحوصات تظهر أحياناً إصابة الأم بالمرض ثم يتبين بعد ذلك ما يكذبها وكذلك العكس. ينظر: لماذا يرفض الإنسان شريعة الإله؟ للحافظ يوسف مرسي (١٥٠-١٥١)، والأسرة ومرض الإيدز، د. جاسم سالم (١) بحث مقدم للدورة التاسعة للمجمع الفقهي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، الإيدز ومشاكله الاجتماعية والفقهية، د. محمد بار (٩). مرض نقص المناعة المكتسبة وأحكامه الاجتهادية، د. محمد عبدالله الفرفور (١-٣)، بحث مقدم للدورة التاسعة للمجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي.

(٢) وهو مرض جنسي خطير يحدث بسبب الإصابة بجرثومة اللولبيات الشاحبة. ينظر مرض الإيدز الطاعون الجديد، د. خالص جلبي (١٩٧-١٩٩).

(٣) ينظر: الأسرة ومريض الإيدز، د. جاسم سالم (٢٩) بحث مقدم للدورة التاسعة للمجمع الفقهي بمنظمة المؤتمر الإسلامي، قرار المجمع الفقهي الإسلامي، المنشور في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة سنة ١٤١٦هـ ص (٢٢٣-٢٢٤).

بطن أمه الحاملة بفيروس هذا المرض، فبينما يجعلها بعضهم نسبة ضئيلة لا تصل إلىٰ ١٠٪ يرىٰ آخرون أنها تصل إلىٰ ٦٠٪، بل إن بعضهم يرىٰ صعوبة تصور الجنين حيًا إذا كانت أمه مصابة بالإيدز(١).

القول الأول: أن الجنين يجوز إجهاضه في تلك الحالة وبهذا قال بعض الفقهاء المشاركين في الدورة التاسعة لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي، وبعض المشاركين في ندوة «رؤية إسلامية لمشاكل مرض الإيدز»(٢).

أن من الفقهاء من أجاز الإجهاض في تلك المرحلة من غير عذر فمن باب أولىٰ أن يجيزه في هذه الصورة لوجود عذر.

ويمكن أن يعترض عليه بأن قول العلماء الذي بني عليه هذا التعليل غير مسلم حتىٰ يبنىٰ عليه غيره.

أن بقاء الحمل في بطن أمه في هذه الحالة يضر بصحة أمه، فيكون ذلك مسوغًا لإجهاضه حفاظًا علىٰ أمه.

ويمكن أن يعترض عليه بأن هذا الأمر غير مقطوع به فلا يصلح أساسًا لمثل هذا الحكم(٣).

القول الثاني: أن ذلك لا يجوز: وإليه ذهب كثير من العلماء المعاصرين، وهو مضمون ما ذهب إليه المشاركون في ندوة «مشاكل مرض الإيدز».

وعللوا لما ذهبوا إليه بما يلي:

أنه لا يمكن الجزم بإصابة الجنين بالمرض، وما دام الأمر كذلك فلا يمكن القول بإجهاضه لعدم وجود مبرر مقطوع به يوجب إجهاضه.

أنه إلىٰ حد الآن لا يمكن تشخيص مرض الجنين للتأكد من إصابته إلا بعد مرحلة

---

(١) ينظر: الإيدز ومشاكله الاجتماعية، د. محمد البار (١٣)، ثبت أعمال ندوة رؤية إسلامية لمشاكل مرض الإيدز (١٣، ٨٤، ٨٨، ١٣٨، ٣٠٣).

(٢) ينظر: ثبت أعمال الندوة (٦٦-٦٧، ١٨٤)، مرض نقص المناعة وأحكامه الاجتهادية، د. محمد عبداللطيف الفرفور (١٥).

(٣) ينظر: ثبت أعمال الندوة: رؤية إسلامية لمشاكل مرضىٰ الإيدز (١١٣، ١١٧، ١٨٨)، والإيدز وباء العصر، د. محمد البار، و د. محمد الصافي (٢٧٧-٢٩٣).

نفخ الروح فيه، وإذا كان الأمر كذلك فإن القول بإجهاض الجنين قول بغير دليل وتعدٍّ علىٰ بريء.

أن نسبة انتقال المرض إلىٰ الجنين ضئيلة فهي عند بعض الأطباء لا تتجاوز ١٠٪، ويمكن تقليله بالولادة عن طريق عملية قيصرية، إذ أغلب الإصابات تحصل عند خروج الجنين من مخرجه الطبيعي[١].

الترجيح:

يظهر وهو أعلم بالصواب أن كلاً القولين له وجاهة، فالأدلة متقابلة، ولو قيل بأنه إن أمكن اكتشاف انتقال العدوىٰ إلىٰ الجنين في الأربعين الأولىٰ فإن الإجهاض يكون جائزاً، لعدم اكتمال تخلق الجنين واستئناساً بقول من أجاز الإجهاض بغير مسوغ في هذه المرحلة، وأما بعد هذه المرحلة فإن الأمر يختلف؛ لأن الجنين تكامل تخلقه، فلا يهدر حقه في الحياة لمجرد احتمال ويزداد الأمر تحريماً وحرجاً كلما قرب من مرحلة نفخ الروح، والله أعلم.

المسألة الثالثة: حكم الإجهاض خشية موت الجنين أو لتحقق موته

والحديث عن هذه المسألة في موضوعين؛ لأن المرأة قد تموت وفي بطنها جنين فيستدعىٰ الأمر إجهاضه حتىٰ لا يموت خنقاً، وقد يموت الجنين في بطن أمه فيستدعىٰ ذلك إجهاضه دفعاً للضرر عن أمه وسيكون الحديث عن هذه المسألة في الحالتين التاليتين:

الحالة الأولىٰ: إذا ماتت المرأة الحامل وفي بطنها جنين حي:

الأقوال في المسألة:

اختلف العلماء في هذه الحالة علىٰ قولين: بعد أن اتفقوا أنه إذا تيقنت موت الجنين أو غلبت علىٰ الظن أو كان في مدة لا يعيش فيها لو أخرج فإن الإجهاض لا يجوز.

القول الأول: أنه يجوز أن يشق بطن المرأة لإخراج جنينها وهذا هو مذهب الحنفية[٢]

---

(١) ينظر: ثبت أعمال الندوة: رؤية إسلامية لمشاكل مرضىٰ الإيدز (٥٥٥).

(٢) ينظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (٨٨)، تحفة الفقهاء للسمرقندي (٣/ ٣٤٥).

والشافعية[١] والظاهرية[٢] وبه قال جمع[٣] من علماء المالكية وهو قول الحنابلة[٤].

واستدلوا لما ذهبوا إليه بأدلة لعل أهمها:

الأول: قوله تعالىٰ: ﴿مِنۡ أَجۡلِ ذَٰلِكَ كَتَبۡنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفۡسَۢا بِغَيۡرِ نَفۡسٍ أَوۡ فَسَادٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعٗا﴾ [المائدة:٣٢].

ومن ترك الجنين يموت بموت أمه وهو قادر علىٰ إنقاذه فهو قاتل نفس، فيكون شق بطن الأم مطلوبـًا تحقيقـًا لحياة ولدها[٥].

الثاني: أن من القواعد المقررة في الشرع: «أنه إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما بارتكاب أخفهما»، ومفسدة شق بطن الأم أهون من مفسده موت ولدها، إذ فيه استبقاء حي بإتلاف جزء من ميت[٦].

القول الثاني: أنه ذلك لا يجوز، وهذا هو المذهب عند المالكية[٧] والحنابلة[٨]، وبه قال بعض الحنفية[٩].

واستدلوا لما ذهبوا إليه بأدلة لعل أهمها ما يلي:

حديث عائشة رضي الله عنها: قالت قال رسول الله ﷺ: «كسر عظم الميت ككسر عظم الحي»[١٠]، ووجه الاستدلال منه أنه يدل علىٰ أن جسد الميت له حرمة كجسد الحي فكما لا

---

(١) ينظر: المهذب للشيرازي (١/ ١٨٩)، الأشباه والنظائر للسيوطي (١٧٨)، الحاوي للماوردي (٣/ ٢٣١).

(٢) ينظر: المحلىٰ لابن حزم (٥/ ١٦٦).

(٣) منهم سحنون واللخمي ينظر التاج والإكليل (٢٥٤)، والذخيرة للقرافي (٢/ ٤٧٩).

(٤) ينظر: الإنصاف (٢/ ٥٥٦)، المغني لابن قدام (٢/ ٥٥١).

(٥) ينظر: المحلىٰ لابن حزم (٥/ ١٦٦)، الجراحة الطبية للشنقيطي (٣٠١).

(٦) الأشباه والنظائر للسيوطي (١٧٨)، وابن نجيم (٨٨).

(٧) ينظر: الذخيرة للقرافي (٢/ ٤٧٩)، والتاج والإكليل للمواق (٢/ ٢٥٤).

(٨) ينظر المسائل التي حلف عليها للإمام أحمد للقاضي أبي يعلىٰ (٧٦٥)، الإنصاف للمرداوي (٢/ ٥٥٦).

(٩) تنظر: الفتاوىٰ البزازية بهامش الهندية (٦/ ٣٧٩).

(١٠) أخرجه أحمد في مسنده (٦/ ٥٨، ١٦٨)، وأبو داود، برقم (٣٢٠٧)، وابن ماجه، برقم (١٦١٦)، قال ابن حجر في التلخيص: (حسنه ابن القطان وذكر القشيري أنه علىٰ شرط مسلم، (٣/ ٥٤)، وصححه الألباني في الإرواء (٣/ ٢١٣-٢١٥).

يجوز الاعتداء عليه في حال الحياة فكذلك لا يجوز الاعتداء عليه بعد الممات[١].

وقد اعترض علىٰ وجه الاستدلال بالحديث من عدة أوجه أبرزها:

أن النهي المفهوم من الحديث عن كسر عظام الميت يراد به ما كان من ذلك علىٰ وجه الامتهان، وأما ما لم يكن كذلك فلا يكون منهياً عنه[٢].

أن شق بطن الحامل الميت مثلة وانتهاك لحرمة الميت، وسلامة الجنين أمر مشكوك فيه، فلا تنتهك حرمة الميت لأمر مشكوك فيه.

واعترض عليه بأمرين:

الأول: عدم التسليم بأن حياة الجنين مشكوك فيها، لأن الفقهاء القائلين بجواز الإجهاض يشترطون مدة يغلب علىٰ الظن عيش الجنين بعدها، وإن اختلفوا في تحديدها، وغلبة الظن معتبرة لبناء الأحكام عليها.

الثاني: أن التقنية الحديثة مكنت الآن من أمرين:

أحدهما: معرفة حياة الجنين[٣].

وثانيهما: إمكانية حضانته حتىٰ يكمل المدة المعتبرة لبقائه في الرحم، حتىٰ ولو أجهض قبل المدة التي ذكرها الفقهاء[٤].

الترجيح:

والذي يظهر والله أعلم بالصواب هو رجحان ما ذهب إليه أصحاب القول الأول لقوة أدلتهم ولإمكان الإجابة عما استدل به أصحاب القول الثاني، ولكن ينبغي أن يقيد الجواز بأمرين:

---

(١) ينظر: المسائل التي حلف عليها الإمام أحمد لأبي يعلىٰ (٦٥).

(٢) ينظر: التاج والإكليل للمواق (٢/ ٢٥٤).

(٣) يذكر الأطباء جملة من الوسائل التي يمكن من خلالها معرفة حياة الجنين منها: الاستماع لدقات قلب الجنين من خلال جهاز خاص بذلك، أو الاطلاع علىٰ حركته من خلال جهاز الموجات فوق الصوتية، أو من خلال فحص الطبيب للمرأة بيده خصوصاً بعد الأسبوع العشرين. ينظر: أهم قضايا المرأة في الحدود والجنايات، د. أمينة الجابر (٣٤٨-٣٤٩).

(٤) ينظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (٨٨)، شرح المهذب للنووي (٥/ ٢٧٠).

الأول: غلبة الظن بحياة الجنين بعد موت أمه.

الثاني: أن يكون في مدة يرىٰ ثقات الأطباء حياته في مثلها لو أخرج من بطن أمه.

الحالة الثانية: إذا مات الجنين في بطن أمه متأثراً بمرض أو عدوان عليه فهل يجوز إجهاضه؟

إذا خرج الجنين من بطن أمه دون تدخل فلا إشكال في هذه الحال إن لم يخرج، فإن للطبيب أن يجهضه كما هو مقتضىٰ كلام الفقهاء في المسألة السابقة، بل إن بعضهم صرح به في هذه الصورة[1]، لكن إن أمكن إجهاضه دون إجراء عملية جراحية لأمه ودون تقطيعه في الرحم وإخراجه قطعـًا فذلك هو الأولىٰ لما يلي:

إن بقاءه في رحم المرأة فيه ضرر عليها، لما يؤدي إليه بقاؤه في الرحم من أمراض بالإضافة إلىٰ ما يؤدي إليه من منعها من الحمل وإطالة عدتها إن طلقت أو توفي زوجها، والضرر كما هو معروف عند الفقهاء يزال.

إن إخراجه داخل في مفهوم التداوي المأمور به في قوله ﷺ: «**تداووا عباد الله فإن الله سبحانه لم يضع داء إلا وضع معه شفاء إلا الهرم**»[2].

إن الأصل في الإنسان احترام جسده حيـًا وميتـًا، فلذلك لا يجوز إجراء عملية للأم مع إمكان إخراج الجنين بدون ذلك، ولا يجوز تقطيع الجنين في بطن أمه مع إمكان إجهاضه جسمـًا كاملاً علىٰ أصل خلقته[3].

د- حكم الإجهاض لدوافع اجتماعية:

ويراد بالدوافع الاجتماعية مجموعة الأسباب التي يجهض لأجلها، وتكون بسبب وضع الإنسان في مجتمعه، سواء أكانت لأجل نظرة اجتماعية شرعية أم غير شرعية، بحيث يراها من يفعل الإجهاض ضرورية لعيشه في مجتمعه.

ويندرج تحت هذا الدافع أمور كثيرة، ولعل أبرزها أربعة: الفقر، وتحديد النسل،

---

(١) ينظر: حاشية ابن عابدين (٢/ ٢٥٢)، والتاج والإكليل للمواق (٢/ ٢٥٤).

(٢) أخرجه أبو داود، برقم (٣٨٥٥)، والترمذي، برقم (٢٠٣٨)، وقال: هذا حديث حسن صحيح، وابن ماجه، برقم (٣٤٣٦)، وصححه الألباني في صحيح ابن ماجه (٢/ ٢٥)، برقم (٢٧٧٢).

(٣) ينظر: أحكام الجراحة الطبية، د. محمد الشنقيطي (٩٧)، ووسائل الإجهاض وأحكامها (٢٣٥)، الدماء الطبيعية للنساء للشيخ محمد صالح العثيمين (٦١).

وحفظ جمال المرأة، ودخول المرأة ميدان العمل وسنبين حكم الإجهاض بسبب هذه الدوافع الأربعة حسب كل دافع علىٰ حدة:

الدافع الأول: الفقر:

وهذا يظهر كثيراً لدىٰ الأسر التي تشعر أن زيادة الأولاد تثقل كاهلها بسبب ضيق الموارد المالية[1]، وشحها، ويفهم من كلام بعض العلماء اعتبار هذا الدافع في إسقاط النطفة في الأربعين الأولىٰ قياساً علىٰ اعتبار هذا الدافع في جواز العزل[2]، ويمكن أن يرد ذلك من عدة أوجه أبرزها:

الأول: أن ثمة فرق بين العزل والإجهاض، فالعزل منع الحمل قبل تكونه، والإجهاض إزالة لنطفة مآلها إلىٰ الحياة غالباً.

الثاني: أن هذا الدافع لا يجوز اعتباره في العزل ولا في الإجهاض، لأنه سوء ظن بالله وعدم ثقة بوعده بالرزق لكل دابة قال تعالىٰ: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود:٦].

الثالث: أن الإجهاض في هذه الحال داخل فيما كان يفعله أهل الجاهلية من قتل أولادهم خشية الفقر كما ذكر الله ذلك عنهم في آيات كثيرة منها قوله تعالىٰ: ﴿قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ قَتَلُوٓاْ أَوْلَٰدَهُمْ سَفَهًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُواْ مَا رَزَقَهُمُ ٱللَّهُ ٱفْتِرَآءً عَلَى ٱللَّهِ﴾ [الأنعام:١٤٠]، وقوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ﴾ [الإسراء:٣١].

الدافع الثاني: تحديد النسل:

وهو أمر أعم من الفقر؛ لأن تحديد النسل قد يكون للخوف من الفقر بكثرة الأولاد، وقد يكون للخوف من عدم التمكن من رعايتهم الرعاية المطلوبة تربوياً وصحياً وعلمياً، وقد يكون لأمر آخر غير هذا من الأمور السياسية والاستعمارية، كما صرحت بذلك النشرة الأمريكية للشؤون الخارجية عام (١٩٥٧م) «إن الدعوة إلىٰ تحديد النسل في مصر وسوريا تخدم التوسع الصهيوني لإسرائيل»[3].

---

(١) تنظيم النسل، د. عبدالله الطريقي (١٦٧).

(٢) ينظر: إحياء علوم الدين للغزالي (٢/ ٥٨)، سبل السلام (٣/ ٢٥٢).

(٣) أهداف الأسرة في الإسلام، حسين محمد يوسف (٩١)، نقلًا عن المذكرة ص (٢٩١). مسألة تحديد النسل للبوطي (٥٣).

وقد أصدرت هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية قراراً يفصل في مدىٰ اعتبار هذا الدافع من عدم اعتباره، فبينوا أنه لا يجوز القول به بإطلاق (لأن ذلك مصادم لفطرة الإنسانية التي فطر الله الناس عليها وللشريعة التي ارتضاها الرب لعباده،... وأما إذا كان منع الحمل لضرورة محققه لكون المرأة لا تلد ولادة عادية وتضطر معها لإجراء عملية جراحية لإخراج الولد أو كان التحديد لمصلحة يراها الزوجان فإنه لا مانع حينئذ من منع الحمل أو تأخيره، عملاً بما جاء في الأحاديث الصحيحة وما روىٰ عن جمع من الصحابة من جواز العزل...)[1]، وبهذا صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي في دورته الخامسة بالكويت (١/ ٦/ ١٤٠٩هـ)، مشترطاً لجوازه:

١- أن تدعو الحاجة إليه.

٢- عدم ترتب ضرر عليه.

٣- ألا يكون في ذلك عدوان علىٰ حمل قائم.

٤- أن يتفق الزوجان علىٰ ذلك ويرضىٰ به كل منهما[2].

- هذا فيما يتعلق باعتبار هذا الدافع فيما قبل الحمل وأما بعد الحمل، فإن كان الحمل قد نفخت فيه الروح، فإن هذا الدافع لا يسوغ الإجهاض به لما مر سابقاً في الصور المشابهة، وأما إن كان ذلك قبل نفخ الروح فيه، فإن الذين أباحوا الإجهاض مطلقاً في جميع المراحل قبل النفخ وكذا الذين أباحوه في المرحلة الأولىٰ يجيزونه كذلك هنا خصوصاً إذا كان الدافع هو طلب المباعدة عن الحمل لأجل التمكن من الرعاية والتربية؛ لأنهم إذا أباحوه من غير عذر، فلأن يبيحوه لهذا العذر أولىٰ.

والذي يظهر والله أعلم بالصواب أنه بعد الأربعين الأولىٰ لا ينبغي القول بالإجهاض، نظراً لتخلق الجنين وتطوره من طور إلىٰ طور، خصوصاً أن هذا الداعي لا يترتب علىٰ تفويته ضرر ظاهر.

وإن كان ذلك في الأربعين الأولىٰ، فإن القول بجواز ذلك رفعاً للحرج عن الناس سائغ؛ إذ لا دليل علىٰ المنع ظاهر.

---

(١) أبحاث هيئة كبار العلماء (٢/ ٤٤٢-٤٤٣).

(٢) تنظر: مجلة المجمع الفقهي العدد الخامس (١/ ٧٤٨).

ووجه هذا التفصيل:

أن الإجهاض يعرض المرأة لمخاطر صحية عضوية ونفسية كثيرة كالعقم وتأنيب الذات والشعور بالذنب.

ما يترتب عليه من كشف العورة عند الطبيب لغير ضرورة[1].

الدافع الثالث: حفظ جمال المرأة:

وهو إحدىٰ الدوافع الذي تتعذر بها المرأة أو الزواج من أجل العزل أو الإجهاض، اعتقاداً منهما أن الحمل والولادة والإرضاع تذهب قوام المرأة وجمالها ويهدد حياتهما الزوجية، مما يؤدي إلىٰ نوفر الرجل من المرأة؛ لذلك فإن بعض النساء اللائي وقعن تحت تأثير هذه الدعاية يسعين إلىٰ منع الحمل والخلاص منه عند حصوله بالإجهاض.

ويمكن مناقشة هذا المبرر الذي ذكروه بما يلي:

أولاً: أن هذا الدافع يدل اعتباره علىٰ غلبة الشهوات وانتكاس الفطرة ومناقضة الحكمة من النكاح؛ لأن النكاح شرع لبقاء النسل وعمارة الكون.

الأول: أن الطب البشري قديماً وحديثاً أثبت أن أنوثة المرأة وجمالها لا تكتمل إلا بالزواج، لأن الحمل والولادة عمليات حيوية تنشط غدد المرأة الأنثوية فتؤدي وظيفتها علىٰ أكمل وجه، وأن النساء اللائي لم تتح لهن هذه الفرصة أقل نضارة وحصة من زميلاتهن أولات الحمل والوضع.

الثاني: أن القول بهذا القول يؤدي إلىٰ عزل المرأة عن وظيفتها الأساسية في المجتمع مما يولد لديها كبتاً وعقداً نفسية، ويورثها بؤساً وكآبة تذهب بجمالها[2].

وبهذا يتبين أن الاحتجاج بمثل هذا السبب لا يبرر منع الحمل ولا الإجهاض من باب أولىٰ، لما فيه من الاعتداء والضرر الذي يصيب المرأة كما بينا.

---

(١) ينظر: سيكولوجية الأمومة ومسؤولية الحمل، د. عدنان السبيعي (١/ ١٣٩-١٤١)، المجمع الإسلامي وبناء الأسرة، د. محمد عفيفي (٧٥).

(٢) ينظر: الطفل المثالي في الإسلامي، عبدالغني الخطيب (٥٤)، الفارة علىٰ الأسرة المسلمة، عبدالغني أحمد عبدالقادر (١٠٠).

الدافع الرابع: دخول المرأة ميدان العمل:

إن دخول المرأة إلىٰ ميدان العمل خاصة المختلط بالرجال كان له الدور الأكبر في انشغالها عن زوجها وعن أولداها وبيتها، وكان دافعًا لها للمحافظة علىٰ مظهرها وجمالها كما زعمت، مما حدا بالكثيرات منهن إلىٰ السعي إلىٰ الامتناع عن الحمل أو إجهاضه إذا حصل.

وهذا الأمر تلزم عليه عدة محاذير:

الأول: أنه مصادم للفطرة والنوازع الإنسانية من إنجاب الولد وتربيته.

الثاني: أنه يلزم منه العدوان علىٰ جنين مآله إلىٰ الحياة لو ترك.

الثالث: إضافة إلىٰ ما يترتب علىٰ الإجهاض من مضار صحية عضوية ونفسيه كما سبق[1].

وبهذا يتبين أن الدوافع الاجتماعية علىٰ اختلاف صورها لا تبرر الإجهاض؛ لأنها في معظمها منافية للشرع، وإن وجدت بعض القضايا الخاصة التي تحتاج علىٰ اجتهاد خاص دون أن يعمم حكمها علىٰ بقية الصور والقضايا.

هـ: حكم الإجهاض لدوافع عدوانية

ويراد بها الأسباب والدواعي التي يجهض لها الجنين، والتي يكون مبناها علىٰ الظلم والعدوان، وبالنظر إليها يمكن أن تقسم ثلاثة أقسام:

القسم الأول: أن يكون المقصود بالجنابة الزوج، وهذا يحصل في حال نزاع الزوج والزوجة، حيث تجهض المرأة جنينها لتفوت عليه حق الرجوع في العدة أو لتقطع علاقتها به بعد فراقه لها.

وهذا الأمر قد حذر الشرع منه في قوله تعالىٰ: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍۚ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ ﴾ [البقرة:٢٢٨]، فمعنىٰ النهي عن الكتمان: النهي عن الإضرار بالزوج، والتي تفعل ذلك ترتكب محظورين:

الأول: العدوان علىٰ الزوج بمنعه من الرجعة أو إيذائه بإجهاض الحمل الذي كان ينتظره.

---

(١) ينظر: لما يرفض الإنسان شريعة الله، للحافظ يوسف مرسي (١٩٩-٢٠٠)، وعمل المرأة في الميزان، د. محمد البار (١٢٤).

الثاني: الاعتداء علىٰ الجنين بدون حق شرعي، ويعظم الخطب في ذلك إذا كان الاعتداء علىٰ الجنين بعد نفخ الروح فيه، ويجري فيه الخلاف في القصاص وفي ضمان الجنين بالغرة أو الدية(١).

القسم الثاني: أن يكون المقصود بالعدوان المرأة، وينتج عنه إجهاض للجنين سواء أكان الجاني هو الزوج أم غيره، وسواء أ كان الجناية عمداً أم خطأً.

فإذا نتج عن هذا العدوان إجهاض فإنه يترتب عليه ضمان للجنين بالدية إن كان قد نفخت فيه الروح أو بالغرة إن لم يكن كذلك، كما ذكر ذلك الفقهاء(٢).

القسم الثالث: أن يكون الدافع للعدوان الجناية علىٰ الجنين مباشرة: ولذلك صور فقد يحصل من والدي الطفل لسبب نفسي أحياناً، وقد يحدث من الورثة لحرمان الجنين من الميراث، وقد يحدث بسب عدم الرغبة في نوع الجنين، كأن يكون الجنين أنثىٰ والوالدان أو أحدهما لا يريدان الجنين كذلك، بل يريدانه ذكراً، وهذه الصورة الأخيرة هي أبرزها وأكثرها شيوعاً في هذا العصر، مع أن الشارع قد أنكرها وحكم علىٰ فاعلها بالنار كما قال ابن عباس، لما فيه من الاعتراض علىٰ أقدار الله، والاعتداء علىٰ الأنفس بغير حق، إذ لا يمكن اكتشاف جنس الجنين كما قال الأطباء إلا بعد نفخ الروح فيه، وهذا ما هو معلوم، إلا أن التطور مكن من اكتشاف جنس الجنين قبل ذلك حسب ما أفاد به المختصون، وحتىٰ وإن أمكن ذلك قبل نفخ الروح فإنه لا يجوز؛ لأن الأصل في الإجهاض عدم الجواز أحرىٰ إذا كان الدافع إليه محرماً(٣).

ومن خلال ما سبق يتبين أن الدوافع العدوانية جميعها لا تجيز الإجهاض في جميع مراحله؛ لأنها غير شرعية في أساسها.

٣- أحكام الإجهاض من حيث وسائله

هناك وسائل كثيرة تستخدم لإجهاض الجنين، تتنوع بالنظر إلىٰ مباشرة المرأة لها من عدم مباشرتها لها إلىٰ حالتين:

---

(١) ينظر: قضية تحديد النسل لأم كلثوم الخطيب (١٠٥).

(٢) سيأتي تفصيل ذلك عند الكلام علىٰ دية الأم والجنين.

(٣) ينظر: تفسير القرطبي (١٠/ ٧٩)، تفسير ابن كثير (٤/ ١٢١).

أ- الإجهاض بالوسائل المباشرة:

وهي علىٰ نوعين:

الفرع الأولىٰ: المباشرة غير الجراحية وهي قسمان:

القسم الأول: استعمال العنف في كافة أعضاء الجسم أو علىٰ الأعضاء التناسلية.

فهذا النوع من الوسائل لا يجوز استخدامه في الإجهاض المشروع الذي يكون إنقاذاً لحياة الأم أو الجنين، لما يترتب عليه من آثار ضارة بالأم أو جنينها[1].

فإن استخدم مثل هذه الوسائل في الإجهاض ضمن فاعله ما ترتب عليه من أضرار علىٰ الأم أو جنينها، سواء أكان بأمر من طبيب أم متطبب أم بفعل من المرأة دون استشارة من طبيب أم كان بعدوان عليها من آخر.

القسم الثاني: الإجهاض باستعمال العقاقير الطبية:

وقد تمكن الطب من استخدام مواد كيماوية تفيد كثيراً في إجهاض الفترة الأولىٰ من الحمل، فهذه العقاقير يمكن استخدامها في حالات الإجهاض المشروع؛ لأنها أقل ضرراً من غيرها.

الفرع الثاني: من الوسائل المباشرة «العمليات الجراحية»: وهي قسمان:

القسم الأول: العمليات الجراحية البسيطة:

التي لا تستلزم شق البطن وهذه الطريقة لا يستخدمها إلا الأطباء، وهي من أسلم وسائل الإجهاض وأكثرها أماناً غير أنه تترتب عليها بعض المفاسد، منها:

١- كشف العورة وهو أمر لا يجوز إلا لضرورة.

٢- التخدير ولا يجوز إلا لضرورة؛ لكونه يزيل العقل.

٣- ما يترتب على «كحت» الرحم من أضرار صحية على المرأة.

فهذه العمليات الجراحية إن احتيج إليها جاز الإجهاض بطريقها بشرطين:

الأول: ألا توجد وسيلة أقل منها ضرراً.

---

(١) من تلك الأضرار كما قال الأطباء خاصة فيما يتعلق بالاعتداء علىٰ الأعضاء التناسلية: الصدمة العصبية التي تؤدي للموت أحياناً، النزف الدموي، والعدوىٰ الجرثومية، دخول مقادير من الهواء إلىٰ الجانب الأيمن من القلب والشرايين الرئوية تعمل علىٰ سدها، التسمم.

ينظر: الطب العدلي، د. وصفي محمد (٤١٢-٤١٣)، الطب الشرعي والبوليس الفني، د. يحيىٰ شريف، ود. محمد سيف النصر (٢٠٧-٢٠٨)، الإجهاض لسيف السباعي (١٣٥-١٣٧).

الثاني: أن تتجنب المفاسد التي يمكن تجنبها أو يقلل منها[1].

القسم الثاني: من العمليات الجراحية:

وهو الذي يتم فيه إخراج الجنين بفتح بطن الأم وشقه، وهذه الوسيلة تستخدم إما لإنقاذ حياة الأم أو لإنقاذ حياة جنينها أو لإنقاذ حياتهما معاً فهذه ثلاثة أحوال: أما الحالتان الأوليان فقد ورد الحديث عنهما ضمن الحديث عن الإجهاض لأسباب علاجية[2]، وأما الحالة الثالثة وهي ما إذا كان الهدف إنقاذ المرأة وجنينها، فإن كان الجنين قد اكتمل خلقه كما هو الغالب في مثل هذه الحالة جاز استعمال الشق لإخراج الجنين، لإنقاذه هو وأمه، بل يجب ذلك، لأن فيه إنقاذ نفس، وقد قال تعالىٰ: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة:٣٢].

وإن كان ذلك قبل تخلق الجنين وقبل نفخ الروح فيه، فإنه لا يجوز استخدام الشق لإخراجه لوجود وسائل أقل خطراً يمكن بها إخراجه، لأن الأصل تحريم الجراحة ما لم تدع إليها ضرورة، ولا ضرورة هنا[3].

ب: الإجهاض بالوسائل غير المباشرة:

ويقصد بها الوسائل التي تسبب الإجهاض ولم يباشرها الفاعل سواء قصد بها الإجهاض أو لم يقصده وفيها فرعان:

الفرع الأول: الإجهاض بالوسائل الإيجابية:

وهي التي تكون بقول أو فعل ولها صورتان:

الصورة الأولىٰ: أن تكون الوسيلة قولا صادراً من الشخص كأن يشتم الحامل أو يعيرها ونحو ذلك من الأقوال المغيرة لطبعها التي ينتج عنها إجهاض.

الصورة الثانية: أن تكون الوسيلة المؤدية إلىٰ الإجهاض فعلاً صادراً من شخص موجه إلىٰ الأم، كأن يشمها روائح كريهة، أو يدخل عليها الشرطة بشكل يخيفها أو يمنع عنها الأكل

---

(١) ينظر: أحكام الجراحة الطبية، د. محمد الشنقيطي (٣٨٥)، الطب القضائي وآداب المهنة، د. ضياء نورس حسن (٣٦٤)، الطب الشرعي، د. زياد درويش (٣٦٣).

(٢) تقدم.

(٣) ينظر: أحكام الجراحة الطبية، د. محمد الشنقيطي (٩٤، ١٤٧-١٤٩).

أو الشرب ونحو ذلك، وكذلك إذا كان الفعل صادراً من الأم كأن تغضب أو تحزن أو تفرح فرحًا شديد فينتج عن ذلك إجهاض.

الفرع الثاني: الإجهاض بالوسائل السلبية:

ويقصد بها الوسائل التي تكون بالامتناع عن الفعل، بحيث لا يصدر من المتسبب فيه فعل غير مباشر، وإنما امتناع عن الفعل، سوءا أكان من الأم أم من غيرها، ومثال ما يكون من ذلك من الأم، امتناعها عن الطعام والشراب بصيام أو غيره إذا خشيت منه الإجهاض أو امتناعها عن استعمال دواء موصوف لبقاء الحمل فينتج عن ذلك إجهاض.

ومثال ما يكون من ذلك من غيرها إهمال ولي أمرها لها وعدم رعايتها أثناء الحمل خاصة إذا كان مثلها يتطلب رعاية خاصة.

فهذه الوسائل كلها سواء أكانت مباشرة أو مباشرة إذا قصد منها العدوان حرمت لقوله تعالىٰ: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ بِغَيْرِ مَا ٱكْتَسَبُوا۟ فَقَدِ ٱحْتَمَلُوا۟ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴾ [الأحزاب:٥٨].

وأما إذا كانت الوسيلة غير المباشرة بحق كما لو أرسل السلطان أو من ينيبه إلىٰ امرأة حامل يطلبها في أمر فخافت فأسقطت فإنه لا يترتب علىٰ ذلك إثم بالنسبة للسلطان أو غيره، لأنه تصرف بحق شرعي[1].

٤- أحكام الإجهاض بالنظر إلى مراحل الحمل

سبق أن عرفنا أن الحمل يمر بعدة مراحل في تخلقه في بطن أمه كما ثبت في الكتاب والسنة وأيدته الكشوفات العلمية الحديثة، وأن أبرز هذه المراحل ثلاث هي:

أ - مرحلة: الأربعين يومـًا الأولىٰ.

ب - مرحلة: ما بعد الأربعين يومـًا الأولىٰ إلىٰ تمام الأربعة أشهر.

جـ - مرحلة: ما بعد الأربعة أشهر.

فما حكم الإجهاض في هذه المراحل؟

وحيث إن العلماء اختلفت آراؤهم في هذه المسألة بحسب كل مرحلة من المراحل الثلاثة السابقة فإننا سنبين آراءهم في كل حالة علىٰ حده مشيرين قبل ذلك إلىٰ أن سبب

---

(١) ينظر: القواعد والفوائد لابن اللحام (٧٦-٧٧)، المحلىٰ لابن حزم (١١/ ٢٥).

خلافهم في ذلك راجع إلىٰ أمرين:

أولهما: عدم وجود نص صريح في حكم الإجهاض في هذه الصور.

ثانيهما: اختلاف الأحاديث في المدد التي يتخلق فيها الجنين كما مر معنا سابقاً[(١)].

أ- الإجهاض قبل مرور أربعين يوماً.

اختلف العلماء في حكم الإجهاض في هذه المرحلة علىٰ ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن ذلك يحرم، وهذا ما ذهب إليه الحنفية[(٢)]، وجمهور المالكية وهو المعتمد عندهم[(٣)] وبه قال بعض أئمة الشافعية[(٤)] والحنابلة[(٥)] وهو قول أهل الظاهر[(٦)] واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية[(٧)].

واستدلوا لما ذهبوا إليه بأدلة كثيرة لعل أبرزها ما يلي:

الأول: أن إسقاط النطفة في هذه الحال يدخل في الوأد المنهي عنه بقوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ﴾ [التكوير:٨] فيكون محرماً.

واعترض علىٰ وجه الاستدلال بهذه الآية: بأن الوأد المراد في الآية هو قتل الولد الذي صارت به حياة بدليل قوله: ﴿بِأَيِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ﴾ [التكوير:٩]؛ إذ القتل لا يكون إلا لما فيه روح.

وأجيب عنه: بأن القتل في هذه الصورة يصح إطلاقه علىٰ الجنين باعتبار العرف اللغوي، خصوصاً أن الجنين في هذه المرحلة فيه حياة النمو، فالاعتداء عليه إيقاف لنموه فلا يجوز.

الثاني: قوله تعالىٰ: ﴿أَلَمْ نَخْلُقكُّم مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ ﴿٢٠﴾ فَجَعَلْنَٰهُ فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ﴾ [المرسلات:٢٠-٢١].

---

(١) ينظر: أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، د. محمد نعيم ياسين (١٩١-١٩٢)، حقوق الجنين في الفقه الإسلامي، د. عبدالله معتصم (٤٥) مقال في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة العدد (٢٦) سنة ١٤١٦هـ.

(٢) ينظر: حاشية ابن عابدين (٣/ ١٨٥)، الفتاوىٰ الهندية (٥/ ٣٥٦).

(٣) ينظر: الذخيرة للقرافي (٤/ ٤١٩)، المعيار المعرب للونشريسي (٣/ ٣٧٠)، حاشية الدسوقي (٢/ ٢٦٦).

(٤) ينظر: نهاية المحتاج للرملي (٨/ ٣٤٣)، حواشي الشرواني وابن قاسم العبادي علىٰ تحفه المحتاج لابن حجر (٨/ ٢٤١).

(٥) ينظر: جامع العلوم والحكم لابن رجب (٤٢)، كشاف القناع (١/ ٢٢٠).

(٦) ينظر: المحلىٰ لابن حزم (١١/ ٣٣-٣٤).

(٧) ينظر: مجموع الفتاوىٰ (٣٤/ ١٦٠).

ووجه الدلالة أن الله وصف الرحم بكونه قراراً مكيناً أي حافظاً لما أودع فيه من الماء، فمتىٰ وصل الماء إلىٰ هذا القرار فإنه لا يجوز انتهاكه إلا لحاجة، فالقول بجواز الإجهاض يؤدي إلىٰ انتهاك حرمة هذا القرار[١].

الثالث: حديث عبدالله بن مسعود المتقدم: «إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً...»[٢]، فإنه يدل علىٰ أن الجنين يجمع خلقه في الأربعين الأولىٰ ثم يتكامل خلقه بعد ذلك شيئاً فشيئاً حتىٰ تنفخ فيه الروح، وما كان كذلك لا يجوز التعدي عليه وإسقاطه؛ لأنه تعدٍّ علىٰ أصل نفس مهيأة للنمو وإيقاف لها عنه[٣].

واعترض عليه: بجواز العزل إذ العلماء علىٰ جوازه مع أنه إيقاف لأصل نفسي مهيأة للنمو[٤].

وأجيب عنه: بالفرق بين الأمرين، إذ العزل سفح للماء قبل أن ينعقد، والإجهاض جناية علىٰ موجود قد انعقد عليه الرحم[٥].

الرابع: حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «أن امرأتين من هذيل رمت إحداهما الأخرىٰ بحجر فطرحت جنينها فقضىٰ رسول الله فيها بغرة عبد أو وليدة»[٦].

الخامس: حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه أن عمر استشارهم في إملاص المرأة فقال المغيرة: قضىٰ فيه النبي ﷺ بالغرة عبد أو أمة قال: ائت بمن يشهد معك فشهد محمد بن مسلمة أنه شهد النبي ﷺ قضىٰ به[٧].

ووجه الدلالة: أن رسول الله ﷺ قضىٰ بالضمان في إملاص المرأة في الحديث الثاني، وفي جنينها في الحديث الأول، والنطفة في المرحلة الأولىٰ داخلة في مسمىٰ الإملاص؛ لأن الغالب في الإملاص أن يكون في مراحل الجنين الأولىٰ، وداخلة في مسمىٰ الجنين؛ لاجتنابها

---

(١) ينظر: تفسير ابن كثير (٤/ ٤٦٠).
(٢) سبق تخريجه.
(٣) ينظر: التبيان في أقسام القرآن لابن القيم (٢١٢).
(٤) ينظر: مسألة تحديد النسل وقاية وعلاجاً، د. البوطي (٨٢-٨٣).
(٥) ينظر: إحياء علوم الدين للغزالي (٢/ ٥٨).
(٦) أخرجه البخاري، برقم (٥٧٥٩)، و(٦٩٠٤)، ومسلم، برقم (١٦٨١).
(٧) أخرجه البخاري، برقم (٦٣١٠)، ومسلم، رقم (١٦٨٩).

واستقرارها في الرحم، وإذا كان إسقاطها يلزم منه الضمان فإن ذلك يدل علىٰ منع إسقاطها[١].

واعترض علىٰ وجه الاستدلال: بأن الجنين لا يطلق إلا علىٰ ما تخلق والنطفة في الأربعين الأولىٰ لا تخلق فيها فلا يمتنع إسقاطها[٢].

وأجيب عنه: بعدم تسليم كون الجنين لا يتخلق إلا بعد الأربعين الأولىٰ؛ لأن الطب الحديث أثبت أنه يتخلق بعد اليوم السابع من التقاء النطفتين[٣].

السادس: أن الماء بعد وقوعه في الرحم مآله للحياة فيكون له حكم الحياة باعتبار المآل[٤].

السابع: أن إجهاض النطفة في هذه المرحلة مناقض للحكمة من طلب الولد فيمنع[٥].

القول الثاني: أن ذلك يكره ولا يحرم وهذا ما ذهب إليه بعض الحنفية[٦] وبعض المالكية[٧] وبعض الشافعية[٨].

واستدلوا لما ذهبوا إليه بأدلة القول الأول لكنهم حملوا النهي فيها علىٰ الكراهة[٩].

القول الثالث: أن ذلك يجوز مطلقاً، وهذا هو القول الراجح في مذهب الحنفية[١٠]، والشافعية[١١]، والحنابلة[١٢] وبه قال بعض المالكية[١٣].

---

(١) ينظر: تفسير القرطبي (١٧/ ٧٢)، تنظيم النسل، د. الطريقي (٢٥٥).
(٢) ينظر: الأم (٥/ ٢٣٦، ٦/ ١١٥).
(٣) ينظر: ثبت أعمال ندوة الإنجاب (٣٦٢-٣٦٣).
(٤) ينظر: المبسوط للسرخسي (٣٠/ ٥١)، حاشية الشبراملسي علىٰ نهاية المحتاج (٦/ ١٨٢).
(٥) أحكام النساء لابن الجوزي (١٠٤).
(٦) ينظر: حاشية ابن عابدين (٣/ ١٨٥)، جامع أحكام الصغار للأسروشني (٤/ ٣٢).
(٧) ينظر: حاشية الدسوقي (٢/ ٢٦٧)، فتح العلي المالك (١/ ٣٩٩).
(٨) ينظر: نهاية المحتاج للرملي (٨/ ٤٤٢)، حاشية الجمل علىٰ شرح المنهج (٥/ ٤٩١).
(٩) ينظر: حاشية ابن عابدين (٣/ ١٨٥)، فتح العلي المالك لأحمد عليش (١/ ٣٩٩).
(١٠) ينظر: فتح القدير لابن الهمام (٣/ ٤٠١-٤٠٢).
(١١) ينظر: نهاية المحتاج للرملي (٨/ ٤٤٢).
(١٢) ينظر: الإنصاف للمرداوي (١/ ٣٨٦).
(١٣) ينظر: مواهب الجليل للحطاب (٣/ ٤٧٧)، المعيار المعرب للونشريسي (٤/ ٢٣٦).

واستدلوا لما ذهبوا إليه بأدلة لعل أهمها ما يلي:

أولاً: قوله تعالىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّنَ ٱلۡبَعۡثِ فَإِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن تُرَابٖ ثُمَّ مِن نُّطۡفَةٖ ثُمَّ مِنۡ عَلَقَةٖ ثُمَّ مِن مُّضۡغَةٖ مُّخَلَّقَةٖ وَغَيۡرِ مُخَلَّقَةٖ ﴾ [الحج:٥].

ثانياً: حديث ابن مسعود: «إن النطفة تكون في الرحم أربعين يوماً علىٰ حالها لا تتغير، فإذا مضت الأربعون صارت علقة ثم مضغة كذلك ثم عظاماً كذلك... الحديث»[(١)].

ثالثاً: حديث حذيفة ابن أسيد قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا مر بالنطفة ثنتان وأربعون ليلة بعث الله إليها ملكاً فصورها وخلق سمعها وبصرها وجلدها ولحمها وعظمها»[(٢)].

ووجه الدلالة: من الآية والحديثين: أن التخلق لا يكون إلا بعد الأربعين الأولىٰ، وإذا كان الأمر كذلك فلا يكون في إسقاطها حرج، لكونها ليست شيئاً[(٣)].

واعترض عليه بما يلي:

١- عدم التسليم بأن النطفة لا تخليق فيها، بل فيها تصوير خفي يزداد شيئاً فشيئاً حتىٰ يظهر في طور المضغة كما دلت عليه الآيات والأحاديث واكتشافات الأطباء قديماً وحديثاً[(٤)].

٢- أن حديث ابن مسعود ضعيف باللفظ المذكور.

٣- أن حديث حذيفة محمول علىٰ التصوير التقديري أي أن الله يقدر ذلك بعلمه ثم تأتي بعد ذلك مراحل التصوير الأخرىٰ، وهي:

أ - تصوير خفي يعجز الحس عن إدراكه.

ب - تصوير يناله الحس ولكنه لم يتم بعد.

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده، كتاب خلق العالم. ينظر الفتح الرباني (٢٠/ ٣١). قال عنه البنا أن الهيثمي قال عنه: إنه من رواية أبي عبيدة عن أبيه وهو لم يسمع منه، وفيه علىٰ ابن زيد سيئ الحفظ. وقال ابن رجب في جامع العلوم: علي بن زيد لا يحتج به (٤٣)، وضعفه ابن حجر في التعريف (٤٧٣٤) فالحديث ضعيف.

(٢) أخرجه مسلم في القدر، ينظر: شرح النووي علىٰ مسلم (١٦/ ١٩٣-١٩٤).

(٣) ينظر: جامع العلوم والحكم لابن رجب (٤٣)، فتح القدير للشوكاني (٣/ ٤١٠).

(٤) ينظر: التبيان في أقسام القرآن لابن القيم (٢١٨-٢١٩)، فتاوىٰ ابن الصلاح (١٥)، ضمن مجموع الرسائل المنبرية، طريق الهجرتين لابن القيم (١٤٦).

جـ - تمام التصوير الذي ليس بعده إلا نفخ الروح.

وبذلك يتم الجمع بينه وبين الآيات وحديث ابن مسعود في روايته الصحيحة كما حقق ذلك أهل العلم[١].

رابعـًا: أن كل ما لم تحله الروح لا يبعث يوم القيامة ومن لا يبعث لا اعتبار له فلا يحرم إجهاضه[٢].

واعترض عليه بأنه جاء في الحديث: «إن السقط يجر أمه بسرره إلىٰ الجنة إذا احتسبته»[٣]، وهو السقط تطلق علىٰ الجنين الساقط في أي مرحلة من مراحل التخلق، وقد ثبت أنه يشفع لأمه، وما دام كذلك فلا يمكن القول بعدم اعتباره، وجواز إسقاطه[٤].

الترجيح:

لعل الراجح والله أعلم هو القول الأول القائل بمنع الإجهاض في هذه الفترة وذلك لما يلي:

لقوة أدلة أصحاب هذا القول ولإمكان الإجابة عما استدل به أصحاب القولين الآخرين.

إن الله سبحانه وتعالىٰ كرَّم الإنسان فقال: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء:٧٠]، وتكريمه شامل لجميع مراحل خلقه وحياته وبعد موته، فيكون الاعتداء عليه بإسقاطه وهو نطفة مناقض لذلك التكريم، إذ النطفة هي أصل الإنسان ونشأته الأولىٰ، ففيها يتكون وتنتقل الموروثات والطبائع والصفات.

إن من مقاصد الشرع حفظ النسل وذلك لا يتحقق إلا بالمحافظة عليه في هذه المرحلة؛ إذ هي أصله وتنشئته.

وهذا الرأي هو الذي أوصت به ندوة الإنجاب التي عقدت بالكويت في ١١/ ٨/ ١٤٠٣هـ[٥]، وبه أفتت هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية[٦].

---

(١) ينظر: التبيان في أقسام القرآن لابن القيم (٢١٨-٢١٩)، مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام (٤/ ٢٤١).

(٢) ينظر: الفروع لابن مفلح (١/ ٢٨١).

(٣) أخرجه ابن ماجه، برقم (١٦٠٩)، وصححه الألباني في صحيح سنن ابن ماجه (١/ ٢٦٨)، رقم (١٣٠٥).

(٤) ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير (٢/ ٣٧٨).

(٥) ثبت أعمال ندوة الإنجاب المنعقدة في الكويت ١١/ ٨/ ١٤٠٣هـ.

(٦) ينظر الفتاوىٰ رقم (١٧٥٧٦) بتاريخ ١٩/ ١/ ١٤١٦هـ.

ب - الإجهاض فيما بين أربعين يومـًا وأربعة أشهر:

اختلف العلماء في ذلك علىٰ ثلاثة أقوال:

القول الأول: تحريم ذلك، وبه قال جمهور العلماء[١].

وقد استدلوا لما ذهبوا إليه بما استدل به أصحاب القول بالتحريم في مسألة النطفة السابقة وزادوا علىٰ ذلك جملة من التعليلات أهمها:

١-أن الحمل إذا أجهض في هذه المرحلة وجبت فيه الغرة وظهور بعض الصورة كظهور جميعها، وإيجاب الغرة في المجهض دليل علىٰ الإثم بتعمد إجهاضها[٢].

واعترض عليه: بأن الجمهور علىٰ عدم إيجاب الغرة في هذه المرحلة؛ وذلك لعدم ظهور خلقه.

وأجيب عنه: بأن منعهم لذلك إنما هو لكون التخلق غير مشاهد للعيان وقد أثبت الطب الحديث من خلال التصوير أن التخلق موجود، ومن ثم يؤخذ به في إيجاب الغرة[٣].

٢-أن الجنين إذا صار إلىٰ علقة آل إلىٰ التخلق المهيئ لنفخ الروح فلا يجوز إسقاطه اعتباراً بما سيؤول إليه[٤].

القول الثاني: أن ذلك يكره وبهذا قال بعض الحنفية[٥] وهو احتمال عند الشافعية[٦].

واستدلوا لذلك:

بأن الجنين في هذه المرحلة هو أصل الإنسان، ولو ترك لنما ونفخت فيه الروح فيكره إسقاطه باعتبار المآل قياسـًا علىٰ تحريم بيض الصيد علىٰ المحرم.

واعترض عليه: بأن الجزاء في بيض الصيد إنما لزم فيه الجزاء، لكونه مقصوداً لذاته لا

---

(١) ينظر: الذخيرة للقرافي (٤/ ٤١٩)، الإنصاف للمرداوي (١/ ٣٨٦)، تكملة فتح القدير لقاضي زادة (١٠/ ٣٠٠-٣٠١)، المحلىٰ لابن حزم (١١/ ٣٣-٣٤)، مجموع الفتاوىٰ لشيخ الإسلام ابن تيمية (٣٤/ ١٦٠-١٦١).

(٢) ينظر: أضواء البيان في تفسير القرآن للشنقيطي (٥/ ٣٢-٣٣).

(٣) ينظر: حاشية ابن عابدين (٦/ ٦٢٩)، المغني لابن قدامة (٧/ ٨٠٢).

(٤) ينظر: حاشية الشبراملسي علىٰ نهاية المحتاج (٦/ ١٨٢)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٢/ ٨).

(٥) ينظر: حاشية ابن عابدين (٣/ ١٨٥)، جامع أحكام الصغار للأسروشني (٤/ ٣٢).

(٦) ينظر: نهاية المحتاج للرملي (٨/ ٤٤٢)، حاشية الجمل علىٰ شرح المنهج (٥/ ٤٩١).

لكونه سيؤول إلىٰ شيء آخر، وهذا بخلاف مسألتنا فإن المجهض لا يقصد بإجهاضه العلقة أو المضغة، وإنما يقصد ما ستؤول إليه وهو الولد.

وأجيب عنه: بأن الغالب في بيض الصيد أنه ملقح والأحكام الشرعية إنما تبنىٰ علىٰ الغالب، والجامع بين بيض الصيد والماء الواصل للرحم أن كلاً منهما ليس فيه حياة وإنما مآله إلىٰ الحياة[١].

القول الثالث: إن ذلك يجوز مطلقاً، وهذا هو الراجح في مذهب الحنفية[٢] والشافعية[٣] وبه قال بعض الحنابلة[٤].

واستدلوا لما ذهبوا إليه بما يلي:

- أن الله قال: ﴿وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ﴾ [التكوير:٨]، وما لم تنفخ فيه الروح لا يبعث فلا يسأل عن إسقاطه فيصح إسقاطه[٥].

وأجيب عنه: بأن الآية إنما سيقت للتحذير من الوأد وهو صادق علىٰ صورة إسقاط الجنين في هذه المرحلة، فقد سمىٰ الشارع العزل وأداً خفياً وهو لأمر غير موجود أحرىٰ إذا كان جارٍ علىٰ جنين قد تخلق[٦].

أنه إذا لم يتبين بعض خلقه فلا تنقضي به العدة، وإذا لم تنقض به العدة دل ذلك علىٰ أنه ليس بشيء، وما ليس بشيء لا يترتب علىٰ إجهاضه شيء.

واعترض عليه: بأن الجنين بإجماع الأطباء يتخلق في هذه المرحلة وإن كان ذلك لا يظهر بالمشاهدة المجردة ومن ثم فلا يرد ما ذكروه وبنوا عليه اعتراضهم[٧].

الترجيح:

إذا قيل بتحريم الإجهاض في مرحلة النطفة فمن باب أولىٰ أن يقال بتحريمه في هذه المرحلة للاعتبارات التالية:

---

(١) ينظر: حق الجنين في الحياة، د. حسن الشاذلي (٣٩٦)، ضمن بحوث ندوة الإنجاب.

(٢) ينظر: فتح القدير للكمال من الهمام (٣/ ٤٠١-٤٠٢)، تبيين الحقائق للزيلعي (٢/ ١٦٦).

(٣) ينظر: نهاية المحتاج (٨/ ٤٤٢)، حاشية البجيرمي علىٰ الحطيب (٣/ ٣٠٣).

(٤) ينظر: الإنصاف (١/ ٣٨٦)، الفروع لابن مفلح (١/ ٢٨١).

(٥) ينظر: الفروع لابن مفلح (١/ ٢٨١).

(٦) ينظر: المغني لابن قدامة (٧/ ٨٠٢).

(٧) ينظر: حاشية ابن عابدين (٣/ ٥٣٨).

١- قوة الأدلة علىٰ التحريم وإمكان الرد لوجه الاستدلال من أدلة الأقوال الأخرىٰ.

٢- إن الجنين في هذه المرحلة قد تهيأ لنفخ الروح فالاعتداء عليه جناية لمناقضته لمقاصد الشرع في النسل.

٣- إن الأضرار الصحية والنفسية المترتبة علىٰ الإجهاض في هذه المرحلة أشد منها في مرحلة النطفة، لقوة ارتباط الأم بالجنين في هذه المرحلة.

وهذا الرأي هو الذي أيده أغلب المشاركين في ندوة الإنجاب بالكويت وبه أفتت هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية[١]..

جـ - الإجهاض بعد مرور أربعة أشهر:

تسمىٰ هذه المرحلة عند العلماء مرحلة نفخ الروح وبها تثبت للجنين إنسانيته وآدميته، ومن ثم فلا يجوز إجهاضه بإجماع العلماء إلا إذا وجد سبب يقتضىٰ ذلك كما سبق في أقسام الإجهاض من حيث دوافعه، للأدلة الكثيرة الدالة علىٰ تحريم أقسام الإجهاض من حيث دوافعه، للأدلة الكثيرة الدالة علىٰ تحريم قتل النفس بغير حق كقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [الأنعام:١٥١]، وقوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ﴾ [الإسراء:٣١][٢].

خامساً: المسؤولية الجنائية:

١- مسؤولية الطبيب ونحوه الجنائية:

والمراد بها هنا إنما هو فيما يتعلق بمجال ممارسته لمهنة الطب؛ لأن تصرفاته خارج المهنة سواء أكانت عمداً أم خطأ لا يختلف فيها عن غيره.

ولمسؤوليته في مجال مهنته جانبان:

الأول: أخلاقي: فهو مساءل أخلاقياً عن القضايا المتعلقة بالسلوك والآداب وذلك كالغش أو الكذب؛ كأن يجهض امرأة بناء علىٰ دعوىٰ كاذبة أو يزور التقارير الطبية أو يكذب

---

(١) ينظر: ثبت ندوة الإنجاب المنعقدة في الكويت بتاريخ: ١١/ ٨/ ١٤٠٣هـ، فتوىٰ هيئة كبار العلماء رقم (١٧٥٧٦) في ١٩/ ١/ ١٤١٦هـ.

(٢) ينظر: حاشية ابن عابدين (١/ ٣١٤)، حاشية الدسوقي (٢/ ٢٦٧)، نهاية المحتاج للرملي (٨/ ٤٤٢)، الفروع لابن مفلح (١/ ٢٨١)، المحلىٰ لابن حزم (١١/ ٣١).

فيها أو يكشف علىٰ امرأة مع عدم الحاجة إلىٰ ذلك، فإنه في تلك الصور يساءل فإن ثبت ما ادعي عليه في ذلك عزر، وضمن ما ترتب علىٰ فعله من دية أو مال.

الثاني: مهني: وهو يتعلق بالطريقة التي تم بها أداء العمل، ففي هذه الحالة يساءل الطبيب ومن في حكمه عن القضايا المتعلقة بأعمالهم الطبية.

ومدار هذا الجانب علىٰ ثلاثة أمور:

الأمر الأول: الخطأ الذي يصدر عن الطبيب في تقدير المرض أو وصف العلاج، كأن يصف للمرأة دواء يؤدي إلىٰ الإجهاض دون أن يسألها هل هي حامل ونحو ذلك.

الأمر الثاني: الجهل بالطب وآلته؛ كأن يقدم الشخص علىٰ التطبيب وهو جاهل بالطب فيعالج امرأة حاملاً بما يؤدي إلىٰ إجهاضها ونحو ذلك.

الأمر الثالث: التعدي والتجاوز؛ كأن يتجاوز الطبيب الحدود المعتبرة عرفًا عند أهل الاختصاص ذاته، كأن يجهض امرأة دون دافع لذلك معتبر، سواء أكان ذلك بإذن المرأة أم غيرها.

فإذا حصل أي واحد من هذه الأمور الثلاثة وهي الجهل بالتطبيب أو الخطأ فيه أو تعمد الجناية في التطبيب فإن الطبيب يضمن ما تلف بسببه، وأما إذا قام الطبيب بما يجب عليه وعمل بموجب الضوابط المعتبرة في المهنة واحتاط ولم يقصر في عمله ثم ترتب علىٰ ذلك موت أو ضرر علىٰ المرأة أو جنينها فإنه لا ضمان عليه بإجماع العلماء[(١)].

وقد اشترط جمهور الفقهاء[(٢)] لانتفاء المسؤولية عن الطبيب إذن المريضة أو وليها للطبيب في تطبيبها؛ لأن الطبيب عرضه للخطأ، فإذا أخطأ كان فعله مترتبًا علىٰ فعل غير مأذون فيه فيكون ضامنًا لفعله.

وذهب بعض العلماء إلىٰ عدم اشتراط هذا الشرط؛ لأن الطبيب محسن وما علىٰ المحسنين من سبيل، ولأن مناط الضمان كون الفعل جاء علىٰ غير وجهه أو لم يجيء كذلك، فإذا كان الطبيب حاذقًا وأتىٰ بالعلاج علىٰ وجهه فلا يضمن[(٣)].

---

(١) ينظر: الإجماع لابن المنذر (١٥١)، الاستذكار لابن عبد البر (٢٥/ ٥٥)، الطب النبوي لابن القيم (١٣٤-١٣٥)، الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، د. محمد الشنقيطي (٤١٩).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع للكاساني (٧/ ٣٠٥)، المنتقىٰ للباجي (٧/ ٧٧)، المغني لابن قدامة (٥/ ٥٣٨).

(٣) ينظر: زاد المعاد لابن القيم (٤/ ١٤١)، الإنصاف للمرداوي (٦/ ٧٥)، المحلىٰ لابن حزم (١٠/ ٤٤٤).

كما اشترط بعض العلماء إذن ولي الأمر للطبيب بمزاولة مهنه الطب لانتفاء المسؤولية الجنائية عنه؛ لأن الحذاقة في الطب وإتقان المهنة مما يختلف فيه الناس وما كان كذلك يرد إلىٰ ولي الأمر قطعـًا للنزاع وحسمـًا لمادته[١].

والأصل في رفع المسؤولية عن الطبيب إذا توفرت تلك الشروط ما يلي:

أولاً: حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ قال: «من تطبب ولا يعلم منه طب فهو ضامن»[٢].

ثانيـًا: ما ورد عن عبدالعزيز بن عمر بن عبدالعزيز رحمهم الله قال: حدثني بعض الوفد الذين قدموا علىٰ أبي قال: قال رسول الله ﷺ: «أيما طبيب تطبب علىٰ قوم لا يعرف له تطبيب قبل ذلك فأعنت فهو ضامن»[٣].

فمنطوق الحديثين يدل علىٰ تضمين الطبيب الجاهل، ويدل بمفهومه علىٰ أن الطبيب الحاذق لا ضمان عليه كما هو واضح من قوله: «تطبَّب»، فإنه يدل علىٰ التكلف والدخول في الشيء بعسر ومشقة وذلك لا يكون في الطب إلا من غير الحاذق فيه[٤].

ثالثـًا: أن سراية العمل الطبي أمر لا دخل للطبيب فيه، وإنما الذي في مقدوره هو إقامة العمل علىٰ الوصف الذي علمه فلا يضمن إلا إذا تجاوز الحد[٥].

ويلحق بالطبيب في هذا الحكم من هم في حكمه كالممرضة والقابلة ومصوري الأشعة وفني المختبرات ونحوهم إذا وقع منهم فعل يؤدي إلىٰ الإجهاض أو تشوه الجنين أو موت المرأة ونحو ذلك.

---

(١) ينظر: التشريع الجنائي لعبد القادر عودة (١/ ٥٢٣)، المبادئ الشرعية للتطبيب والعلاج، عبدالستار أبو غده (١١٣)، بحث في مجلة المسلم المعاصر، عدد (٣٥) سنة ١٤٠٣هـ.

(٢) أخرجه أبو داود، برقم (٤٥٨٦)، والنسائي، برقم (٤٨٤٥)، وابن ماجه، برقم (٣٤٦٦)، والحاكم في المستدرك (٤/ ٢٣٦)، برقم (٧٤٨٤) قال أبو داود: هذا لم يروه إلا الوليد لا ندري صحيح أم لا ؟ وقال الحاكم: حديث صحيح الإسناد ولم تخرجاه وأقره الذهبي. وحسنه الألباني في صحيح سنن ابن ماجه (٢/ ٢٥٧) رقم (٢٧٩١).

(٣) أخرجه أبو داود في الديات (٤/ ١٩٥)، رقم (٤٥٨٧)، وابن أبي شيبة في المصنف (٩/ ٣٢١)، رقم (٧٦٤١).

(٤) ينظر: زاد المعاد لابن القيم (٤/ ١٣٨).

(٥) ينظر: حاشية ابن عابدين (٦/ ٦٠٢).

٢- مسؤولية الأم الجنائية:

إذا تسببت الأم في إجهاض جنينها عمداً أو خطأً فإنها تساءل عنه جنائياً؛ لأن محل الجناية جنين إنسان أو إنسان حي إذا كان الجناية بعد نفخ الروح، وبدن الإنسان ملك لله ﷻ وفيه حق للإنسان فاجتمع فيه الحقان، ولا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بلا إذن، إضافة إلىٰ أن الجنين فيه حق لأبويه، فاعتداء المرأة عليه بالإجهاض إسقاط لحق الزوج، وتعدٍّ عليه[1].

وقد اشترط الفقهاء لذلك شروطًا:

الشرط الأول: أن تتعمد تناول ما يسقط الجنين، فإذا تعمدت ذلك فسقط جنينها لزمتها الغرة؛ لأنها متعدية بفعلها والتعدي يوجب الضمان[2].

وقيل: لا يشترط تعمدها، بل متىٰ فعلت فعلاً يوجب الإجهاض فإنها تضمن ولو لم تتعمد الإجهاض.

وهذا القول هو الراجح إن شاء الله لأن الإجهاض إتلاف، والإتلاف يستوي العمد والخطأ في ضمانه[3].

الشرط الثاني: عدم إذن الزوج في الإجهاض وبهذا قال فقهاء الحنفية وبناء عليه فإذا أجهضت المرأة جنينها بإذن زوجها فإنها لا تضمن؛ لأن الحق في الضمان للزوج فإذا أسقطه سقط[4].

واعترض عليه بأن الإباحة لا تجرىٰ في النفوق؛ لأن الآدمي لا يملك أحد إهدار آدميته فيلزم ما قدره الشارع بإتلافه[5].

وذهب جمهور العلماء إلىٰ عدم اشتراط هذا الشرط معتمدين علىٰ ما ورد في الاعتراض

---

(١) ينظر: جامع أحكام الصغار للأسروشني (٤/ ٤١-٤٢)، مواهب الجليل للحطاب (٦/ ٢٥٨)، والحاوي للماوردي (١٦/ ٢٣١)، المغني (٧/ ٨١٦).

(٢) ينظر: حاشية الطحطاوي (٤/ ٢٨٩)، البيان والتحصيل لابن رشد (١٦/ ٤٦٩)، الحاوي للماوردي (١٦/ ٢٣١)، العدة شرح العمدة للمقدسي (٥٢٠).

(٣) ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (٣٤٠).

(٤) ينظر: تبيين الحقائق للزيلعي (٦/ ١٤٢)، جامع أحكام الصغار للأسروشني (٤/ ٤٠).

(٥) ينظر: حاشية ابن عابدين (٦/ ٦٣٠).

السابق علىٰ من اشترط هذا الشرط[1].

ولعل هذا القول هو الراجح؛ لأن الزوج نفسه إذا تسبب في الإسقاط لزمه الضمان، فلو كان إذنه في الإسقاط معتبراً لما لزمه الضمان[2].

الشرط الثالث: عدم اضطرار الأم للفعل الذي أجهضت بسببه، وهذا الشرط لا شك في اعتباره؛ لأن الضرورات تبيح المحظورات، ولكن ينبغي أن يقيد بعدم إمكانها تدارك سبب الإجهاض، فإن استطاعت أن تتوسل بما يمنع الإجهاض بذلك السبب، ففطرت، فإنها تضمن وإلا فلا[3].

٣- مسؤولية غير الطبيب والأم كالزوج والمفزع وغيرهما:

أما بالنسبة للزوج فإنه مساءل جنائياً إذا تعمد الجناية علىٰ الجنين بضرب أمه أو تخويفها أو تأديبها أو تعمد منعها حقها في النفقة أو العلاج الذي يمنع إجهاضها؛ لكونه حينئذ قد تسبب في هلاك الجنين.

وأما إذا لم يتعمد ذلك وإنما كان سبباً فيه، فإنه يضمن في حال الضرب والتخويف والتأديب لكونه كان سبباً في الإجهاض، ولا يضمن في حال عدم توفير العلاج أو النفقة، لأن المرأة كان بإمكانها أن توفره وتعود بقيمته عليه ففطرت فتتحمل مسؤولية ذلك[4].

وأما غير الزوج فإن القول بتضمينه إذا جني علىٰ الحامل ظاهر، سواء قصد الجناية علىٰ الجنين أو قصد الجناية علىٰ أمه.

شروط ضمان غير الطبيب والأم:

غير أن الفقهاء يشترطون للقول بضمانه إذا أجهضت المرأة بسبب تأثر نفسي حصول أمور:

الأول: أن يكون المتسبب علىٰ علم بحملها.

الثاني: أن يعلم الأثر المترتب علىٰ فعله وهو كونها تجهض بسبب ذلك.

---

(١) ينظر: مواهب الجليل للحطاب (٦/ ٢٥٨)، الإقناع للشربيني (٢/ ٤٢٦)، المغني (٧/ ٨١٦).

(٢) ينظر: حاشية للطحطاوي (٤/ ٢٨٩).

(٣) ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (١٧٣)، البهجة شرح التحفة للتسولي (٢/ ٣٧٩).

(٤) ينظر: حاشية ابن عابدين (٣/ ٦٠٣)، وعقد الجواهر الثمينة لابن شأس (٢/ ٣٠٥)، روضة الطالبين للنووي (٦/ ٤٦٠)، وكشاف القناع للبهوتي (٥/ ٤٦٣).

الثالث: أن يقصر في توفير الأسباب التي تحول دون الإجهاض بفعله.

وزاد بعض الفقهاء علىٰ ذلك اشتراط شهادة البينة أن الإجهاض كان بذلك السبب.

فإذا توفرت تلك الشروط قيل بالضمان وإلا فلا[1].

٤-مسؤولية الآذن في الإجهاض:

الإذن في الإجهاض قد يكون عاماً، وقد يكون خاصاً، فإن كان عاماً كما لو أذن ولي الأمر فيه لمن أراده مطلقاً دون تقييد ذلك بضرورة، فإن ذلك لا يجوز له ويأثم به ولا تجوز طاعته فيه، ومن تصرف بناء عليه ضمن؛ لإجماع العلماء علىٰ تحريم الإجهاض في غالب صوره، والسمع والطاعة منوطة بالمعروف.

وأما إذا كان خاصاً، فإن كان من الزوج فإن العلماء مختلفون في سقوك الضمان به عن الأم كما سبق، ولكن الراجح أن ذلك لا يسقط عنها الضمان، ويمكن القول باشتراك الزوج حينئذ مع الزوجة في الضمان إذا كانت فعلت ذلك لخوف منه أو طمع؛ لكون فعلها داخلا في معنىٰ الإكراه حينئذ[2].

وإن كان غير الزوج كالمفتي تستفتيه المرأة عن الإجهاض فيأذن لها ثم يتبين أن حكمه لم يكن علىٰ صواب فلا يخلو ذلك من حالين:

الأولىٰ: أن تكون الفتوىٰ صادرة ممن هو أهل لها ولكنه أخطأ فيها لسبب ما.

الثاني: أن تكون الفتوىٰ صادرة من غير أهلها.

وقد اختلف العلماء في لزوم الضمان للمفتي في الحالين ونظراً لتنوع أقوالهم بحسب كل حاله فستذكر أقوالهم في كل حال علىٰ حدة:

الحال الأولىٰ: إذا كانت الفتوىٰ صادرة ممن هو أهل لها فأخطأ:

اختلف العلماء في لزوم الضمان للمفتي في هذه الحال علىٰ قولين:

القول الأول: أن المفتي لا يضمن وهذا مذهب الجمهور من الحنفية والمالكية

---

(١) ينظر: حاشية ابن عابدين (٦/ ١٤٠)، البهجة شرح التحفة للتسولي (٢/ ٣٧٩)، حاشية الشرواني وابن قاسم العبادي (٩/ ٣٩).

(٢) ينظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (١٢٣)، والسيوطي (٢٣٣)، فتح الباري (١٣/ ١٣٠)، وقرار المجمع الفقهي في مجلته العدد (٥) (١/ ٧٤٨).

والشافعية والحنابلة[١].

واستدلوا لذلك بما يلي:

- قصة صاحب الشجة حينما أفتاه من أفتاه بالاغتسال فأنكر النبي ﷺ الفتيا ولم يرد أنه الزم من أفتاه بالضمان[٢].

واعترض علىٰ وجه الاستدلال بأمرين:

١- أن النبي ﷺ أسنَد لهم القتل فقال: «قتلوه» مع أنهم لم يباشروه والأصل في القتل الضمان.

٢- أن كون الضمان لم ينقل لا يدل علىٰ نفيه.

قياساً علىٰ الطبيب الحاذق إذا تطبب وفق القواعد المعتبرة فإنه لا يضمن كما سبق فكذلك هنا.

أنه لا يضمن قياساً علىٰ القاضي والإمام؛ بل هو أولىٰ بعدم الضمان؛ لأن الفتوىٰ معلمة لا ملزمة[٣].

القول الثاني: أنه وإن خالف الدليل القاطع ضمن وإلا فلا. وهذا مذهب أبي حامد الاسفراييني من الشافعية وابن حمدان من الحنابلة[٤].

وعللوا لذلك بأن مخالفة المفتي للقاطع دليل علىٰ عدم تحريه فيكون مفرطاً فيضمن لذلك[٥].

ويمكن أن يعترض عليه بقصة صاحب الشجة، فقد جاء فيها لومهم علىٰ عدم السؤال وهو تقصير في البحث عن الدليل ومع ذلك لم يضمنوا.

وأجيب عنه بما أجيب به عن الاستدلال بالقصة كما سبق.

---

(١) ينظر: حاشية ابن عابدين (٥/ ٤٤٢)، حاشية الدسوقي (١/ ٢٠، ٣/ ٤٤٤)، فتاوىٰ ابن الصلاح (١/ ٤٦)، إعلام الموقعين (٤/ ٢٢٦).

(٢) أخرجها أبو داود، برقم (٣٣٦)، وابن ماجه، برقم (٥٧٢)، ونقل ابن حجر في تلخيص الحبير (١/ ١٤٧) ح (٢٠٠) عن ابن السكن أنه صححها.

(٣) ينظر: إعلام الموقعين لابن القيم (٤/ ٢٢٦).

(٤) ينظر: روضة الطالبين للنووي (٨/ ٩٤)، وإعلام الموقعين لابن القيم (٤/ ٢٢٥).

(٥) ينظر: الفتيا ومناهج الإفتاء، د. محمد الأشقر (١٤٣).

الراجح:

ولعل الراجح والله أعلم أن المفتي إذا لم يقصر في الاجتهاد فإنه لا يضمن قياساً على الطبيب، وأما إذا قصر فإنه يضمن، لأن الذي ميزه عن غيره هو اجتهاده فإذا فرط فيه استوى مع غيره.

الحالة الثانية: أن تكون الفتوى صادرة من غير أهلها.

اختلف العلماء في لزوم الضمان للمفتي في هذه الحال على قولين:

القول الأول: أنه يضمن ما تلف بفتواه وبهذا قال جمهور العلماء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة[١]. إلا أن المالكية اشترطوا للضمان تصدر المفتي الجاهل للفتوى[٢].

واستدلوا لما ذهبوا إليه: بقياس المفتي على الطبيب الجاهل بجامع أن كلاً منهما غرر بالمجني عليه فيضمن[٣].

واعترض عليه: بالفرق بين الطبيب والمفتي، فإن الطبيب إنما يضمن إذا باشر العمل بأن كوى المعلول أو قطع عرقاً ونحو ذلك، أما إذا لم يباشر بأن وصف الدواء فقط فلا يضمن، فكان حق المفتي أن يكون مثله في عدم الضمان؛ لأنه لا يباشر وإنما يصف.

أجيب عنه: بعدم التسليم بالفرق بين الطبيب الجاهل المباشر وغير المباشر فإن ظاهر الحديث كما سبق أنه يضمن على كل حال.

ومما يؤيد كون المفتي المتسبب كالمباشر قصة صاحب الشجة حيث نسب إليه الرسول ﷺ القتل مع أنه لم يباشر.

القول الثاني: أن لا ضمان عليه وبه قال المالكية فيمن لم يتصدر للفتوى، وهو قول أبي إسحاق الاسفراييني من الشافعية وابن حمدان من الحنابلة[٤]، وعللوا لذلك بما يلي:

١- أن المفتي الجاهل متسبب ومستفتيه مباشر فيقدم المباشر على المتسبب في الضمان.

---

(١) ينظر: حاشية ابن عابدين (٥/ ٤٤٣)، حاشية الدسوقي (١/ ٢٠، ٣/ ٤٤٤)، المجموع شرح المهذب للنووي (١/ ٧٩)، إعلام الموقعين لابن القيم (٤/ ٢٢٦).

(٢) ينظر: حاشية الدسوقي (١/ ٢٠).

(٣) ينظر: إعلام الموقعين لابن القيم (٤/ ٢٢٦).

(٤) ينظر: حاشية الدسوقي (١/ ٢٠)، روضة الطالبين للنووي (٨/ ٩٤)، وإعلام الموقعين لابن القيم (٤/ ٢٢٦).

- واعترض عليه: بقوة أثر التسبب هنا، فإن المستفتي إنما يعمل ما يعمل بناء علىٰ الفتوىٰ، فلولاها لما أقدم علىٰ الفعل فيضمن صاحبها ويؤيد ذلك قصة صاحب الشجة.

٢- أن المستفتي قد فرط باستفتائه للجاهل فيضمن[1].

واعترض عليه: بأن المفتي غرر بالمستفتي فيضمن.

الراجح:

ولعل الراجح في المسألة ما ذهب إليه المالكية وهو التفصيل، فإن كان المفتي الجاهل متصدراً للفتوىٰ فإنه يضمن؛ لكونه قد غرر بالمستفتي بذلك، وأما إذا لم يتصدر للفتوىٰ فإنه لا يضمن؛ لأن الفتوىٰ غير ملزمة ولا تغرير بالتصدر لها، والله أعلم.

سادساً: تبعات المسؤولية الجنائية:

١-إذا تحددت المسؤولية الجنائية في شخص أو جهة محدد فإن ذلك تترتب تبعات وآثار تثبت للفعل بصفته الجنائية، ويخرج من ذلك أمران:

الأول: إذا وقع الإجهاض بحق فإنه لا تترتب عليه آثار؛ لأنه مأذون فيه وما ترتب علىٰ المأذون فيه لا يكون مضموناً.

الثاني: الإجهاض خطأ؛ لأن الجناية هي: ما قصدها الفاعل وترتب عليها إتلاف علىٰ وجه غير مشروع، والخطأ ليس كذلك، فإذا حصل الإجهاض خطأ ترتبت عليه مسؤولية مالية لا جنائية.

والمسؤولية الجنائية عن الإجهاض، يترتب عليها أمران:

١- القصاص.

٢- ما يقوم مقام القصاص من التعزير والتأديب.

١- القصاص في الإجهاض:

إذا جني الجاني علىٰ الحامل فإما أن يقصد الجناية علىٰ المرأة أو يقصد الجناية علىٰ ولدها، فإن قصد الجناية عليها وكان ذلك بما يؤدي إلىٰ الموت غالباً فإن هذا عمد يوجب القصاص عند جمهور العلماء القائلين بصحة القصاص بين الرجل والمرأة، وإن سقط

---

(١) ينظر: إعلام الموقعين لابن القيم (٤/ ٢٢٥)، الفتيا ومناهج الإفتاء، د. الأشقر (١٤٢).

القصاص لزمت الدية مغلظة كسائر الجنايات[١].

وأما إذا قصد الجنين فقد اختلف العلماء في لزوم القصاص سواء أتت الجناية علىٰ أمه أو لا.

وسبب الخلاف: الخلاف في تصور العمدية في الجناية علىٰ الجنين[٢].

تحديد محل النزاع:

وقبل ذكر الخلاف في المسألة لابد من تحديد محل الخلاف فيها، فقد اتفقوا علىٰ أن الجناية علىٰ الجنين لا توجب القصاص إذا كانت قبل نفخ الروح فيه أو كانت عضو لا يصل إليه كما لو ضرب رجل الحامل أو يدها أو كانت من غير تعمد ولا قصد.

واختلفوا في حالة ما إذا قصد الجناية علىٰ الجنين بعد نفخ الروح فيه وجنىٰ علىٰ أمه بموضع يصل إليه غالبًا كالبطن والظهر ونحو ذلك علىٰ قولين:

القول الأول: إنه لا قصاص عليه وتعد الجناية حينئذ شبه عمد أو خطأ.

وبهذا قال جمهور العلماء؛ فهو مذهب الحنفية[٣] والمشهور عند المالكية[٤] ومذهب الشافعية[٥] والحنابلة[٦]، واستدلوا لما ذهبوا إليه بما يلي:

الأول: قصة الهذليتين حيث ضربت إحداهما الأخرىٰ علىٰ بطنها بعمود فسطاط فأسقطت جنينها ميتا فقضىٰ فيها رسول الله ﷺ بغرة[٧] ولم يحكم بالقصاص مع أنها ضربت المرأة في موضع يصل إلىٰ الجنين غالبًا وهو البطن.

واعترض علىٰ وجه الاستدلال منه: بأن الجانية لم تقصد الجنين وإنما قصدت المرأة، والجنين سقط ميتًا والقصاص عند من يقول به إنما يكون في حالة ما إذا سقط الجنين حيًا.

الثاني: أن الجنين قبل انفصاله في حكم الجزء من أمه، فالجناية عليه كالجناية علىٰ

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع للكاساني (٧/ ٢٣٧)، المنتقىٰ للباجي (٧/ ١٢٠)، المهذب للشيرازي (٢/ ٢٢٢)، المغني لابن قدامة (٧/ ٦٧٩).

(٢) ينظر: قواعد ابن رجب (١٨٥).

(٣) ينظر: تبيين الحقائق للزيلعي (٦/ ١٤٠)، المبسوط للسرخسي (٢٦/ ٨٧-٨٨).

(٤) ينظر: المدونة (٦/ ٤١٠)، الذخيرة للقرافي (١٢/ ٤٠٢).

(٥) ينظر: الأم للشافعي (٦/ ١١٧)، روضة الطالبين للنووي (٧/ ٢٢٦).

(٦) ينظر: قواعد ابن رجب (١٨٥)، والمبدع لابن مفلح (٨/ ٣٥٧).

(٧) أخرجه الطحاوي في مشكل الآثار (١١/ ٤١٦، ٤٢١)، رقم (٤٥٢٨، ٤٥٣٢).

جزئها، فلا يثبت له حكم مستقل[١].

واعترض عليه: بأن الجنين تثبت له أحكام باتفاق مثل الميراث والوصية والغرة والنفقة فليكن هذا مثلها.

القول الثاني: أنه يجب عليه القصاص: وهذا القول هو الراجح في مذهب المالكية[٢]، وقطع به الشيرازي من الشافعية[٣] وهو قول أهل الظاهر[٤]، إلا أن المالكية قيدوه بما إذا تعمد ضرب المرأة علىٰ موضع يصل إلىٰ الجنين كالظهر والبطن[٥].

واستدلوا لما ذهبوا إليه بما يلي:

١- أن الجنين نفس مستقلة وقاتلها قاتل نفس عمداً فيكون أهله بالخيار بين القود والدية[٦].

واعترض عليه: بأن الجنين قبل انفصاله كالجزء من أمه فلا يثبت له حكم مستقل.

ويمكن أن يجاب عنه بما أجيب به عنه في أدلة القول الأول.

٢- أن الجاني قد قصد الجنين وعمد إلىٰ موضع يصل فيه أثر الضرب إليه ولا يصدق عليه أنه لم يرده فيحكم علىٰ قاتله بالقصاص[٧].

واعترض عليه: بأن وقع الجناية كان علىٰ الأم لا علىٰ الجنين، فلا يصدق علىٰ مجهضه تعمد قتله.

الراجح:

نظراً لتكافؤ الأدلة في هذه المسألة، ونظراً لتساهل بعض ضعاف النفوس من الأطباء ومن في حكمهم فلو قيل بالقتل تعزيراً في مثل هذه الحوادث لكان أحسن، علىٰ أن يترك التقدير في ذلك للقاضي؛ ليرىٰ مدىٰ قصد المجهض في الفعل حتىٰ يرتدع من يمتهن هذا الأمر من ضعاف النفوس، والله أعلم.

---

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي (٢٦/ ٨٨)، فواعد ابن رجب (١٧٨-١٨٠).

(٢) ينظر: حاشية الدسوقي (٤/ ٢٦٩)، والمعونة للقاضي عبدالوهاب (٣/ ٣٥٩).

(٣) ينظر: المهذب له (٢/ ٢٥٤)، روضة الطالبين (٧/ ٢٢٦).

(٤) ينظر: المحلىٰ لابن حزم (١١/ ٣١).

(٥) ينظر: التاج والإكليل للمواق (٦/ ٢٥٨)، البهجة شرح التحفة للتسولي (٢/ ٣٧٩).

(٦) ينظر: المحلىٰ لابن حزم (١١/ ٣١).

(٧) ينظر: المنتقىٰ للباجي (٧/ ٨٢).

٢- ما يقوم مقام القصاص من التعزير والتأديب:

عُلم مما سبق أن جمهور العلماء لا يرون القصاص في حال تعمد الإجهاض، لكن ذلك لا يعنىٰ عندهم إعفاء الجاني من المسؤولية، بل يرون أن عليه مسؤولية مالية ومسؤولية تعزيرية.

وبناء علىٰ ذلك فإن الطبيب إذا تطبب وهو جاهل بالطب أو أقدم علىٰ الإجهاض من غير مسوغ شرعي فإنه يضمن ويعزر تعزيراً يتناسب مع جريمته وظروفها، علىٰ أن يكون التقدير في ذلك لأهل الخبرة فيقدرون الجناية وأثرها، ثم يحكم القاضي بعد ذلك عليه بما يتناسب مع جريمته مما يحقق ردعه، فقد يكون التعزير بمنعه من مزاولة المهنة وقد يكون بعقوبة مالية وقد يكون بعقوبة بدنيه وقد يكون بكل ذلك(١).

٣-الدية اللازمة بسبب الإجهاض:

وفيه فرعان:

الفرع الأول: في مقدار الدية، وفيه مسألتان:

المسألة الأولىٰ: دية الجنين إذا مات:

بما أن الجنين لا يتمتع بأهلية كاملة فإن الشارع لم يكمل فيه الدية، وإنما جعل له دية لرؤية تتناسب مع حقيقته؛ إذ هو إنسان من وجه وجزء من أمه من وجه آخر(٢).

وقد فصل الفقهاء ذلك انطلاقـًا من حال الجنين بعد موته وانفصاله عن أمه وعدم انفصاله في ست حالات:

أ-الحالة الأولىٰ: أن تجهض الأم الجنين كاملاً ميتـًا وتبقىٰ بعده حية ولو ماتت بعد ذلك، ففي هذه الحالة لا خلاف بين العلماء في لزوم الغرة فيه(٣).

ب-الحالة الثانية: أن ينفصل الجنين عن أمه ميتـًا كاملاً بعد موتها. ففي هذه الحال اختلف العلماء في لزوم الدية علىٰ قولين:

---

(١) ينظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (٨٧)، حاشية ابن عابدين (٦/ ٤٢٤)، بداية المجتهد لابن رشد (٢/ ٣٣)، الفتاوىٰ لشيخ الإسلام (٣٤/ ١٦١)، أحكام الجراحة الطبية، د. محمد الشنقيطي (٥١١).

(٢) ينظر: جامع أحكام الصغار للأسروشني (٤/ ٣٣)، المحلىٰ لابن حزم (١١/ ٣٣).

(٣) ينظر: الإجماع لابن المنذر (١٥٢)، المغني لابن قدامة (٧/ ٧٩٩)، بدائع الصنائع (٧/ ٣٢٥).

القول الأول: أنه تجب الغرة في الجنين والدية في الأم، وهذا أحد القولين للشافعية(١) وهو مذهب الحنابلة(٢).

واستدلوا لما ذهبوا إليه بأدلة أبرزها:

أولاً: قصة امرأتي هذيل السابقة، حيث قضي فيها رسول الله بالغرة في الجنين وبدم المرأة علىٰ عاقلتها(٣).

ثانياً: أن كل جناية ضمن بها الجنين إذا سقط في الحياة وجب أن يضمن بها إذا سقط بعد الوفاة، كالذي سقط ثم مات(٤).

واعترض علىٰ ذلك: أن محصلته القياس علىٰ ما إذا سقط حياً ثم مات، وهو ليس أولىٰ من قياسه علىٰ ما إذا لم ينفصل، فإنه في هذه الحال لا يضمن بالإجماع(٥).

القول الثاني: أن الواجب هو دية الأم دون جنينها وبه قال الحنفية(٦) وجمهور المالكية(٧) وبه قال الشافعية(٨).

واستدلوا لذلك بأدلة أبرزها:

أن موت الأم سبب في موت الولد ظاهراً؛ لأن حياته بحياتها، وكونه مات بغير ذلك مشكوك فيه ولا يثبت شيء بالشك(٩).

واعترض عليه: بأن الشك حاصل فيما أجهضت وبقيت حية لاحتمال أن يكون الجنين مات بالضرب أو أن يكون لم تنفخ فيه الروح، ومع ذلك فإن الغرة تجب في الجنين فيمتنع التفريق(١٠).

---

(١) ينظر: الأم للشافعي (٦/ ٤٦)، روضة الطالبين للنووي (٧/ ٢١٧).

(٢) ينظر: شرح منتهىٰ الإرادات (٣/ ٣١٠)، شرح مطالب أولىٰ النهىٰ (٦/ ١٠١).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) ينظر: الحاوي للماوردي (١٦/ ٢١٤)، والمغني لابن قدامة (٧/ ٨٠١).

(٥) ينظر: التمهيد لابن عبدالبر (٦/ ٤٨٤).

(٦) ينظر: اللباب شرح الكتاب للميداني (٣/ ١٧٠)، المبسوط للسرخسي (٢٦/ ٨٩).

(٧) ينظر: المنتقىٰ للباجي (٧/ ٨١)، القوانين الفقهية (٢٢٨).

(٨) ينظر: حواشي الشرواني وابن قاسم (٩/ ٣٩)، مغني المحتاج للشربيني (٤/ ١٠٣).

(٩) ينظر: مجمع الأنهر (٢/ ٦٥٠)، وحاشية الشرواني وابن قاسم (٩/ ٣٩).

(١٠) ينظر: العناية للبابرتي (١٠/ ٣٠٤).

أن تلف الجنين قبل الانفصال عن الأم بمنزله تلف عضو من الأم فلو تلف عضو من أعضائها قبل موتها كانت فيه الدية، ولو تلف بعد موتها لم تكن فيه الدية(١).

واعترض عليه: بأن الجنين خارج عن دية أمه، ولو كان كأعضائها لدخل في ديتها، وإذا كانت دية مستقلة عن أمه اعتبر بنفسه لا بغيره فيستوي حكم إلقائه قبل الموت وبعده(٢).

الترجيح:

والذي يظهر والله أعلم هو رجحان ما ذهب إليه أصحاب القول الأول؛ وذلك لقوة ما استدل به أصحاب هذا القول لا سيما عموم ما ورد عن النبي ﷺ في ذلك ولم يرد دليل يخصصه، ولا مكان الإجابة عما استدل به أصحاب القول الثاني.

ج-الحالة الثالثة: أن يموت الجنين في بطن أمه بعد الجناية عليه ولا يخرج شيء منه، وقد اختلف العلماء في ضمان الجنين في هذه الحالة علىٰ قولين:

القول الأول: أنه يجب ضمان الجنين في تلك الحال علىٰ الجاني وهذا القول هو وجه عند الشافعية(٣) وقول لأحمد في رواية عنه(٤) وبه قال بعض أهل الظاهر(٥).

واستدلوا لما ذهبوا إليه بما يلي:

أولاً: حديث الهذليتين السابق(٦)، فإنه يدل علىٰ وجوب الغرة في الجنين إذا قتل في بطن أمه انفصل أو لا(٧).

واعترض علىٰ وجه الاستدلال منه: بأنه قد وردت بعض الروايات تبين أن الجنين قد انفصل بعد موته وكان غلاماً قد نبت شعر رأسه(٨).

---

(١) ينظر: المنتقىٰ للباجي (٧/ ٨١).

(٢) ينظر: الحاوي للماوردي (١٦/ ٢١٤).

(٣) ينظر: إحكام الأحكام لابن دقيق العبد (٤/ ٣٢٩)، فتح الباري لابن حجر (١٢/ ٢٦٢).

(٤) ينظر: قواعد ابن رجب (١٨٤).

(٥) ينظر: المحلىٰ لابن حزم (١١/ ٢٩).

(٦) سبق تخريجه.

(٧) ينظر: المحلىٰ (١١/ ٢٩).

(٨) ينظر: فتح الباري لابن حجر (١٢/ ٢٦٢).

ثانيـًا: أن الأصل في الجنايات ضمان موجبها، والظاهر من جنايته أنه قتل نفسين لا يدخل ضمان إحداهما في الأخرىٰ فلزمته الغرة كما لو أسقطت[١].

القول الثاني: عدم وجوب الضمان وبه قال جمهور العلماء[٢].

واستدلوا لما ذهبوا إليه بما يلي:

أولاً: أن الضمان لا يجب إلا مع العلم أو الظن بموجبه وهنا لم يتحقق شيء من ذلك، فلا يجب الضمان بالشك[٣].

واعترض عليه؛ بأن التقدم في المجال الطبي مكن من إزالة الشك ومعرفة وجود الجنين يقينـًا من عدم وجوده.

ثانيـًا: أن الحمل لا يثبت له حكم الولد إلا بخروجه؛ ولذلك لا تصح له وصية ولا ميراث[٤].

واعترض عليه: بأن تلك الأحكام تثبت للحمل ثبوتـًا مراعىٰ، فإن خرج حيـًا كانت له وإلا فلا[٥].

ثالثـًا: أن الجنين كالعضو من أمه ما لم ينفصل عنها فيدخل في ضمانها ولا يجب به شيء[٦].

واعترض عليه: بعدم تسليم كون الجنين عضواً من أعضاء أمه؛ إذ لا تثبت له خصائص العضوية من خدمة روحها وائتماره بأمرها، ولا يتوقف عليه صلاح أي عضو من أعضائها، فهو مستقل عنها.

الترجيح:

والراجح والله أعلم هو ما ذهب إليه أصحاب القول الأول القائلين بالضمان وذلك لما يلي:

---

(١) ينظر: المغني (٧/ ٨٠١).

(٢) ينظر: التمهيد لابن عبد البر (٦/ ٤٨٢)، المهذب للشيرازي (٢/ ٢٥٣)، المبدع لابن مفلح (٨/ ٣٥٧).

(٣) ينظر: نهاية المحتاج للرملي (٧/ ٣٨٠)، شرح الزركشي (٦/ ١٤٦).

(٤) ينظر: المغني لابن قدامة (٧/ ٨٠١).

(٥) ينظر: قواعد ابن رجب (١٨٠-١٨١).

(٦) ينظر: مغنىٰ المحتاج للشربيني (٤/ ١٠٣).

١- أن أدلة الجمهور منصبة علىٰ التحقق والتيقن من وجود الجنين وانتفاء الشك، فإذا حصل اليقين بما توفر من وسائل بوجود الجنين وأنه مات بسبب تلك الجناية فلا وجه لنفي الضمان.

٢- أن الأصل استمرار حياة الجنين ما لم يرد سبب قاطع لها والسبب الظاهر هو الجناية علىٰ أمه، فيعاقب الجاني بالعقوبة المقررة علىٰ من قتل جنيناً.

د- **الحالة الرابعة**: أن ينفصل بعض الجنين عن أمه ولا ينفصل باقية. ففي هذه الحالة اختلف العلماء في لزوم الضمان علىٰ قولين:

القول الأول: أن الضمان بالغرة لازم حينئذ وهذا القول هو مذهب الحنابلة[١]، وهو الأصح من مذهب الشافعية[٢]، ونسبه الباجي لبعض المالكية[٣]. واستدلوا لما ذهبوا إليه بأدلة أبرزها:

أولاً: حديث الهذليتين[٤]، وذلك أن الرسول ﷺ أوجب فيه الغرة للجنين الذي سقط ميتاً، وما سقط بعضه كما سقط كله فيشمله الحديث.

ثانياً: أن من ضرب بطن الأم فهو قاتل للجنين حقيقة فلزمته الغرة كما لو ظهر جميعه[٥].

القول الثاني: أنه لا ضمان فيه حينئذ حتىٰ ينفصل كاملاً وهذا هو مذهب الحنفية[٦] والمالكية[٧] وقول عند الشافعية[٨]، واستدلوا لما ذهبوا إليه بأدلة أبرزها ما يلي:

أولاً: أن الجنين إذا لم ينفصل فهو كالعضو من أمه فلا يلزم له ضمان مستقل[٩].

واعترض عليه: بأن الجنين لا تثبت له خصائص العضو من خدمة روحها ولا يتوقف عليه صلاح عضو من أعضائها فلا يثبت له حكم العضو فيكون في الجناية عليه ضمان مستقل[١٠].

---

(١) ينظر: المغني لابن قدامة (٧/ ٨٠٢)، الفروع لابن مفلح (٦/ ١٩).

(٢) ينظر: الأم للشافعي (٦/ ١١٨)، نهاية المحتاج للرملي (٧/ ٣٨٠).

(٣) ينظر: المنتقىٰ للباجي (٧/ ٨١).

(٤) سبق تخريجه.

(٥) ينظر: المغني لابن قدامة (٧/ ٨٠٢)، الفروع لابن مفلح (٨/ ٣٥٦).

(٦) ينظر: اللباب شرح الكتاب للميداني (٣/ ١٧٠)، وتبيين الحقائق للزيلعي (٦/ ١٣٩).

(٧) ينظر: المنتقىٰ للباجي (٧/ ٨١)، البيان والتحصيل لابن رشد (١٦/ ٣١).

(٨) ينظر: نهاية المحتاج للرملي (٧/ ٣٨٠)، روضة الطالبين للنووي (٧/ ٢١٦).

(٩) ينظر: بلغة السالك للصاوي (٢/ ٣٩٨).

(١٠) ينظر: حقيقة الجنين وحكم الانتفاع به، د. نعيم ياسين (١٠٦).

ثانيًا: أن الجنين لم يفارق أمه كله فيحتمل أنه مات خنقًا بسبب ضيق المخرج وغم البطن لا بسبب الجناية، فلا يلزم له ضمان مع هذا الاحتمال(١).

واعترض عليه: بأن الجنين إذا خرج بسبب الجناية عليه وعلىٰ أمه ضمان الجاني ما يحصل له؛ كما لو قتله مباشرة.

الترجيح:

لعل الراجح والله أعلم هو ما ذهب إليه أصحاب القول الأول من لزوم الضمان لظهور أدلتهم في المسألة ولإمكان الإجابة عما استدل به أصحاب القول الثاني، ولأن الحكمة التي شرعت لأجلها العقوبة هي الردع والزجر محافظة علىٰ حياة الأجنة، ولا فرق بين جنين انفصل كله أو انفصل بعضه؛ لأن المؤدي هو موتهما وقد حصلت(٢).

هـ- الحالة الخامسة: أن تجهض الأم الجنين حيا وهي حية ثم يموت بعد ذلك بسبب الجناية عليه.

و- الحالة السادسة: أن يجني شخص علىٰ امرأة حامل فتموت ثم ينفصل عنها جنينها حيًا ويموت بعد ذلك.

ففي هاتين الحالتين أجمع العلماء علىٰ لزوم الضمان بالدية كاملة كما حكي ذلك ابن المنذر وابن عبد البر والنووي(٣). وإن كان الظاهرية يرون القود في الحالتين فإن عفي عنه كانت فيه الغرة(٤)، ولعل من حكىٰ الإجماع لم يعتد بخلافهم ومستند هذا الإجماع قصة المرأة التي أفزعها رسول عمر رضي الله عنه فأسقطت فأجمع الصحابة علىٰ رأي علي فيها بالدية كما سبق(٥).

---

(١) ينظر: المدونة (٦/ ٤٠٠).

(٢) ينظر: حق الجنين في الحياة، د. حسن الشاذلي، ٤٢٨.

(٣) ينظر: الإجماع لابن المنذر (١٥٢)، التمهيد لابن عبد البر (٦/ ٤٨١)، شرح النووي علىٰ صحيح مسلم (١١/ ١٧٦)، واللباب شرح الكتاب (٣/ ١٧٠)، شرح الزرقاني علىٰ مختصر خليل (٨/ ٣٣)، الحاوي للماوردي (١٦/ ٢٢٤)، الفروع لابن مفلح (٦/ ٢٠).

(٤) ينظر: المحلىٰ لابن حزم (١١/ ٣٠).

(٥) سبق تخريجه.

٤- شروط لزوم الدية كاملة:

وقد اشترط العلماء للزوم الدية كاملة شروطًا اتفقوا علىٰ بعضها واختلفوا في الآخر:

الشرط الأول: أن يعلم موت الجنين بسبب الجناية، وهذا الشرط محل اتفاق بين الفقهاء[1]، وهو أمر صار ميسوراً مع تقدم وسائل الإثبات وطرقه جنائيًا.

الشرط الثاني: القسامة وذلك بأن يقسم أولياء الجنين أنه مات من فعل الجاني وبهذا الشرط قال المالكية وإن اختلفوا في تفصيلاته.

وعمدتهم: احتمال طريان سبب آخر، فإن المولود لضعفه يخشىٰ عليه الموت لأدنىٰ الأسباب، فيمكن أن يكون موته لعارض حصل له بعد خروجه فتتعين القسامة دفعًا للالتباس[2].

وأما جمهور العلماء من الحنفية والشافعية فإنهم لم يشترطوا هذا الشرط للزوم الدية في الحالتين السابقتين، وعمدتهم؛ أن من شروط القسامة أن تكون الدعوىٰ عمداً توجب القصاص والجناية علىٰ الجنين لا توصف بالعمدية وإنما تكون خطأ أو شبه عمد، ولأن الغرض من القسامة نفي الاشتباه في عين الجاني وهو في الحالتين معروف فلا تكون حاجة إليها[3].

الراجح:

ولعل الراجح ما ذهب إليه الجمهور؛ لوجاهة ما عللوا به، ولأن قول المالكية يلزم منه ألا يجب في الجنين شيء إذا تورع الأولياء عن القسامة، وهذا مخالف لحكمة الزجر في إيجاب الدية علىٰ القاتل، والله أعلم.

الشرط الثالث: أن يكون سقوط الجنين لستة أشهر فصاعداً فإن كان لدون ذلك وجبت

---

(١) ينظر: تبيين الحقائق للزيلعي (٦/ ١٤٠)، البيان والتحصيل لابن رشد (١٦/ ٣٣)، نهاية المحتاج للرملي (٧/ ٣٨٠)، شرح الزركشي (٦/ ١٤٩).

(٢) ينظر: المدونة (٦/ ٤٠٠)، الذخيرة للقرافي (١٢/ ٤٠٢)، شرح الزرقاني علىٰ مختصر خليل (٨/ ٣٣).

(٣) ينظر: الاختيار لتعليل المختار (٥/ ٤١)، الحاوي للماوردي (١٦/ ٢٢٤)، الإنصاف للمرداوي (١٠/ ١٤٤).

فيه الغرة، وبهذا الشرط قال الحنابلة[١] وبعض الشافعية[٢].

وعللوا لما ذهبوا إليه بتعليلات أبرزها:

أولاً: أن الجنين إذا لم يكمل ستة أشهر فصاعداً لا يمكن تصور بقائه عادة فلا تجب فيه الدية، وإنما تجب فيه الغرة فهو كما لو سقط ميتاً؛ وما يظهر منه من حركة فهو كحركة المذبوح[٣].

واعترض عليه: بأن المرجع في ذلك إلىٰ أهل الخبرة فإذا أخبرت القوابل بأن حركته كانت حركة حياة لم يكن ثَمَّ مجال لنفي الدية، وإن أخبروا بخلاف ذلك كان لما قيل وجاهة وهم يعرفون الفرق بين حركة الموت وحركة الحياة[٤].

ثانياً: أن الستة أشهر هي أقل مدة الحمل فإذا سقط لأقل منها لم يكن من جملة الأحياء فلا تجب فيه الدية كاملة وإنما تجب فيه الغرة[٥].

واعترض عليه: بأن العبرة هي باستقرار الحياة وإن لم تدم، وما دام الجنين قد خرج حياً فإن الدية تجب فيه كبقية الأحياء[٦].

القول الثاني: عدم اعتبار هذا الشرط، وأن المعتبر هو خروج الجنين حيّاً وبهذا قال الحنفية[٧] والمالكية[٨] وأغلب الشافعية[٩].

وعللوا لما ذهبوا إليه بتعليلات أهمها:

أن لزوم الدية للكبير يستوىٰ فيه من تطول حياته ومن أشرف علىٰ الهلاك، فوجب أن

---

(١) ينظر: الفروع لابن مفلح (٦/ ٢٠)، الإنصاف للمرداوي (١٠/ ٧٣).

(٢) ينظر: الحاوي للماوردي (١٦/ ٢٢٨)،المهذب للشيرازي (٢/ ٢٥٤).

(٣) ينظر: المبدع لابن مفلح (٨/ ٣٦١).

(٤) ينظر: الحاوي للماوردي (١٦/ ٢٢٨).

(٥) ينظر: شرح الزركشي (٦/ ١٥٠).

(٦) ينظر: الحاوي للماوردي (١٦/ ٢٢٩).

(٧) ينظر: حاشية الطحطاوي (٤/ ٢٨٦)، حاشية ابن عابدين (٦/ ٦٢٧).

(٨) ينظر: البيان والتحصيل لابن رشد (١٦/ ٣٠)، المنتقىٰ للباجي (٧/ ٨١-٨٢).

(٩) ينظر: المهذب للشيرازي (٢/ ٢٥٤)، روضة الطالبين للنووي (٧/ ٢١٧).

يكون الجنين كذلك؛ لأن المعتبر هو تفويت الحياة وقد حصل فتلزم به الدية[(١)].

الراجح:

ولعل الراجح: ما ذهب إليه الجمهور لقوة ما استدلوا به ولإمكان الإجابة عما استدل به أصحاب القول الآخر.

الشرط الرابع: ثبوت حياة الجنين حين الإجهاض، وقد اتفق الفقهاء علىٰ اشتراط هذا الشرط ولكنهم اختلفوا فيم يثبت به علىٰ قولين:

القول الأول: أن الحياة تثبت بكل ما يدل عليها، ولا يتعين الاستهلال دليلاً عليها، وبهذا قال الحنفية[(٢)] والشافعي[(٣)] وهو قول عند المالكية[(٤)] ورواية عند الحنابلة هي المذهب عند الأصحاب[(٥)].

واستدلوا لما ذهبوا إليه بأدلة أبرزها:

أولاً: حديث جابر بن عبدالله والمسور بن مخرمة رضي الله عنهما قالا: قال رسول الله ﷺ: «لا يرث الصبي حتىٰ يستهل صارخًا» قال: «واستهلاله أن يبكي أو يصيح أو يعطس»[(٦)]، وهو واضح الدلالة علىٰ أنه لا يتعين الاستهلال طريقًا وحيداً للعلم بالحياة ثم إن الاستهلال في الحديث إنما ذكر تنبيهًا علىٰ ما عداه من علامات الحياة لا حصراً لعلامات الحياة فيه[(٧)].

ثانيًا: أن ما دل علىٰ حياة الكبير دل علىٰ حياة الصغير كالاستهلال، ومن دل الاستهلال علىٰ حياته دلت الحركة علىٰ حياته كالكبير[(٨)].

القول الثاني: أن المعتبر في الدلالة علىٰ الحياة هو الاستهلال ولا يكون إلا بالصياح

---

(١) ينظر: الحاوي للماوردي (١٦/ ٢٢٩).

(٢) ينظر: حاشية الطحطاوي (٤/ ٢٨٦)، حاشية ابن عابدين (٦/ ٦٢٧).

(٣) ينظر: الأم للشافعي (٦/ ١١٦)، مغني المحتاج للشربيني (٤/ ١٠٤).

(٤) ينظر: عقد الجواهر الثمينة لابن شأس (١/ ٢٦٢)، حاشية الدسوقي (٤/ ٢٦٩).

(٥) ينظر: الإنصاف للماوردي (١٠/ ٧٣)، كشاف القناع للبهوتي (٦/ ٢٧).

(٦) أخرجه ابن ماجه، برقم (٢٤٥١)، وصححه الألباني في صحيح سنن ابن ماجه (٢/ ١٢٠) ح (٢٢٢٢).

(٧) ينظر: المغني لابن قدامة (٧/ ٨١٢).

(٨) ينظر الحاوي للماوردي (١٦/ ٢٢٥).

أو البكاء المسموع. وهذا هو قول مالك وجمهور أصحابه[(١)]، وهو رواية عن أحمد[(٢)] وجماعة من السلف[(٣)].

واستدلوا لما ذهبوا إليه بأدلة أبرزها:

أولاً: حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إذا استهل المولود وَرِث ووُرِّث»[(٤)].

وقد فسر ابن عباس وإبراهيم النخعي الاستهلال بالصياح، وهما أدرىٰ بمراد رسول الله صلى الله عليه وسلم[(٥)].

ثانياً: حديث جابر السابق[(٦)]. الذي استدل به أصحاب القول الأول[(٧)].

واعترض علىٰ وجه الاستدلال بالحديثين:

أنهما لا يدلان علىٰ حصر تلك الأحكام في الاستهلال بل ذكر الاستهلال للتنبيه علىٰ ما يماثله مما يدل علىٰ وجود الحياة ويؤيد ذلك تفسيره للاستهلال في حديث جابر بالعطاس[(٨)].

ولعل الراجح ما ذهب إليه أصحاب القول الأول من عدم اعتبار الاستهلال علامة وحيدة علىٰ الحياة، وذلك لقوة ما استدلوا به ولإمكان الإجابة عما استدل به أصحاب القول الثاني، ولأنه في العصر الحديث أصبح بالإمكان أن تعرف من خلال الأجهزة حياة الجنين بغير الاستهلال؛ كقياس نبضات قلبه ومعرفة أثر الجناية عليه فليعلق الحكم علىٰ ما يدل علىٰ الحياة، وما جاء في الأحاديث إنما هو لبيان ما تعرف به الحياة بطريقة التصريح والتنبيه.

٥- الدية:

سبق أن مر معنا أن الجنين المجهض يضمن بالغرة أحياناً وبالدية أحياناً، فحيث قيل

---

(١) ينظر: المدونة (٦/ ٤٠٠)، والذخيرة للقرافي (١٢/ ٤٠٣).

(٢) ينظر: الإنصاف للمرداوي (١٠/ ٧٣)، الفروع لابن مفلح (٦/ ٢٠).

(٣) ينظر: الاستذكار لابن عبد البر (٢٥/ ٨٢)، المغني (٧/ ٨١١).

(٤) أخرجه أبو داود، برقم (٢٩٢٠)، والبيهقي (٦/ ٢٥٧)، وصححه الألباني في الإرواء (٦/ ١٤٧).

(٥) ينظر: الاستذكار لابن عبد البر (٢٥/ ٨٢).

(٦) سبق تخريجه.

(٧) ينظر: المغني (٧/ ٨١٢)، الحاوي للماوردي (١٦/ ٢٢٥).

(٨) ينظر: المغني (٧/ ٨١٢).

بالدية فالمراد بها دية كاملة، فتجب له بحسب نوعه ذكراً كان أو أنثىٰ علىٰ التفصيل المعروف عند الفقهاء فليراجع هناك، وحيث قيل بالغرة فالمراد بها: عبد أو أمة تدفع لأولياء المجهض كما جاء في قصَّة الهذليتين[1]، وقصة عمر في استشارته للصحابة في إملاص المرأة[2].

أ- مقدار الغرة وقيمتها:

- وقد اختلف الفقهاء في الغرة هل هي مقدره بجزء من الدية أو أن المعتبر قيمتها بالغة ما بلغت علىٰ ثلاثة أقوال:

القول الأول: وبه قال جمهور العلماء[3]، أنها مقدره بجزء من الدية، وأن مقدارها نصف عشر دية الحر الذكر وعشر دية الأنثىٰ، لأن دية المرأة علىٰ النصف من دية الرجل، وهذا المقدار يساوي خمساً من الإبل بناء علىٰ أن دية الرجل مائة من الإبل، ومن الذهب خمسين ديناراً بناء علىٰ أن أصل الدية ألف دينار للرجل، وأما الفضة فعند الحنفية خمسمائة درهم بناء علىٰ أن الدية منها عشرة آلاف وعند الأئمة الثلاثة ستمائة درهم بناء علىٰ أن أصل الدية من الفضة اثنا عشر ألف درهم.

واستدلوا لما ذهبوا إليه بأدلة أهمها:

أولاً: الإجماع، حيث ورد أن عمر رضي الله عنه قدرها بذلك ولم يعلم له مخالف فكان إجماعاً[4].

ثانياً: أن إطلاق الغرة لا ينفي جهالة الأوصاف فاحتيج إلىٰ تقديرها بما ينفي الجهالة عنها، فعدل إلىٰ وصفها بالقيمة؛ لأنها أنفىٰ للجهالة[5].

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) ينظر: جامع أحكام الصغار للأسروشني (٤/ ٣٧)، تكملة البحر الرائق (٨/ ٢٨٩)، المدونة (٦/ ٤٠٠)، حاشية الدسوقي (٤/ ٢٦٨)، الأم (٦/ ١١٠)، المهذب للشيرازي (٢/ ٢٥٤)، حواشي الشرواني وابن قاسم العبادي (٩/ ٤٢)، الإنصاف للمرداوي (١٠/ ٦٩)، كشاف القناع (٦/ ٢٣).

(٤) ينظر: المغني لابن قدامة (٧/ ٨٠٤)، كشاف القناع (٦/ ١٢٣)، المهذب للشيرازي (٢/ ٢٥٤).

(٥) ينظر: الحاوي للماوردي (١٦/ ١٢٨).

القول الثاني: أنها غير مقدرة وأن الواجب هو الغرة أو قيمتها بالغة ما بلغت، وهذا قول عند المالكية[١] والشافعية[٢].

واستدلوا لذلك بما يلي:

١- أن الحديث نص علىٰ الغرة مع اختلاف أثمان العبيد وتغير الأسواق، فلو كانت النسبة المذكورة شرطـًا لبينها الرسول ﷺ والحاجة داعية لذلك[٣].

واعترض: بأن الرجوع إلىٰ القيمة متعذر خصوصـًا في هذا الزمن الذي لم تعد الغرة فيه موجودة فيتعين الرجوع إلىٰ النسبة المقدرة، وهي نصف العشر أو عشر دية الأم[٤].

٢- أن عمر ورد عنه أن قدر الغرة علىٰ أهل القرىٰ ومن لم يجد بستين ديناراً، مما يدل علىٰ أنها متقومة بما يتجاوز نصف العشر[٥].

القول الثالث: إن الواجب هو الغرة فإن لم توجد فأقل ما يمكن من قيمتها. وهذا رأي ابن حزم من الظاهرية معللاً لما ذهب إليه؛ بأن التقدير بغير ما ذكر لا يسنده قرآن ولا سنة ولا إجماع[٦].

واعترض عليه: بأن الحكم بالتنسيب إلىٰ الدية ورد عن عمر وزيد بن ثابت رضي الله عنهما ولا يعلم لهما مخالف من الصحابة فكان إجماعـًا.

الترجيح:

ولعل ما ذهب إليه أصحاب القول الأول هو الأوجه في هذه المسألة لوروده عن الصحابة رضوان عليهم، وموافقته لمقاصد الشرع في تعيين أصول الاستحقاق وقطع أسباب النزاع ومسايرته للعصر وانضباطه.

إذا اختلفت قيمة الغرة في أصول الديات فبأيها تقدر؟

---

(١) ينظر: بداية المجتهد لابن رشد (٢/ ٤١٥)، الذخيرة للقرافي (١٢/ ٤٠٤).

(٢) ينظر: حواشي الشرواني وابن قاسم العبادي (٩/ ٤٣)، نهاية المحتاج للرملي (٧/ ٣٨٢).

(٣) الذخيرة للقرافي (١٢/ ٤٠٦).

(٤) ينظر: حق الجنين في الحياة في الشريعة الإسلامية، د. حسن الشاذلي، ٤٠٧، ضمن أعمال ندوة الإنجاب المنعقدة في الكويت في ١١/ ٨/ ١٤٠٣هـ.

(٥) ينظر: المغني (٦/ ٥٢٠).

(٦) ينظر: المحلىٰ لابن حزم (١١/ ٣٦-٣٧).

اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال بناء على خلافهم في الأصل في الدية:

القول الأول: إن الغرة حينئذ تقدر بالذهب والفضة دون الإبل والبقر والغنم ولو كان الجاني من أهلها. وهو قول عند الحنفية[١] وهو المشهور في مذهب المالكية[٢] ووجه عند الشافعية[٣]. وعللوا لما ذهبوا إليه، بأن الذهب والفضة هما قيم المتلفات وغيرهما لو قُوِّم به سيُرجع في تقويمه كذلك إليهما، ولذلك يتعينان أصلاً لتقويم الغرة عند عدم تيسرها[٤].

القول الثاني: أنها تُقَوَّم بالإبل، وبه قال الشافعي[٥] في القديم وقول عند المالكية[٦] ورواية عند الحنابلة[٧].

وعمدة قولهم أن الإبل هي أصل الديات فيجب الرجوع إليها عند فقه المنصوص وهو الغرة[٨].

واعترض عليه بأنه استدلال بمحل النزاع فلا يفيد.

القول الثالث: أنها تقوم بأي أصل من تلك الأصول المقدرة في الدية. وهذا قول عند المالكية[٩] ورواية عند الحنابلة[١٠] هي المذهب، وعليها أكثر الأصحاب وبه قال محمد بن الحسن من الحنفية[١١]. وعمدتهم: أن الجاني مخير في دفع ما يقابل الغرة من أي الأصول شاء، قياساً على تخييره في دفع أي الأصول شاء إذا كان موجب الجناية دية كاملة[١٢].

الترجيح:

ولعل الراجح في هذه المسألة والله أعلم هو ما ذهب إليه أصحاب القول الأول؛ لأن

---

(١) تبصر مجمع الأنهر (٢/ ٦٤٩)، تبيين الحقائق للزيلعي (٦/ ١٣٩).

(٢) ينظر: حاشية الدسوقي (٤/ ٢٦٨)، المنتقىٰ للباجي (٧/ ٨١).

(٣) ينظر: الحاوي للماوردي (٦/ ٢١٩).

(٤) ينظر: المنتقىٰ للباجي (٧/ ٨١)، الحاوي للماوردي (١٦/ ٢١٩).

(٥) ينظر: الأم للشافعي (٦/ ١١٠)، مغني المحتاج للشربيني (٤/ ١٠٥).

(٦) ينظر: المنتقىٰ للباجي (٧/ ٨١)، حاشية الدسوقي (٤/ ٢٦٨).

(٧) ينظر: المغني لابن قدامة (٧/ ٨٠٥)، الإنصاف للمرداوي (١٠/ ٦٩-٧٠).

(٨) ينظر: مغني المحتاج للشربيني (٤/ ٥٩)، شرح الزركشي (٦/ ١٤٦).

(٩) ينظر: الذخيرة للقرافي (١٢/ ٤٠٥)، كتابة الطالب الرباني للصعيدي (٢/ ٢٤٨).

(١٠) ينظر: الإنصاف للمرداوي (١٠/ ٦٩)، كشاف القناع للبهوتي (٦/ ٢٣).

(١١) ينظر: تبيين الحقائق للزيلعي (٦/ ١٤٠).

(١٢) ينظر: الإنصاف للمرداوي (١٠/ ٧٠).

الأمر يتعلق بالتقويم والتقدير فيرجع فيه إلىٰ أصله وهو الذهب والفضَّة، وما عداهما يرجع فيه إليهما.

الجنين الذي تجب الغرة في إسقاطه.

سبق أن الجنين يمر بمراحل في بطن أمه قبل أن تنفخ فيه الروح، فإذا أجهض بجناية فلا يخلو إما أن يكون في مرحلة النطفة أو في مرحلة العلقة أو في مرحلة المضغة أو أن يكون نفخت فيه الروح، فإن كان في مرحلة النطفة فلا خلاف بين العلماء أنه لا يجب فيه شيء. كما أنه لا خلاف بينهم أنه إذا كان قد نفخت فيه الروح ولم يسقط حيًا أنه تجب فيه الغرة(١).

واختلفوا في ضمان العلقة والمضغة علىٰ ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن الغرة تجب فيما تبين فيه خلق إنسان من إصبع أو ظفر ولو كان خفيًا. وهذا ما ذهب إليه الشافعية(٢)، وهو الصحيح من مذهب الحنابلة(٣)، وهو قول للحنفية(٤) وبه قال بعض المالكية(٥).

واستدلوا لما ذهبوا إليه بأدلة أبرزها ما يلي:

أولاً: قصة الهذليتين، حيث قضىٰ أن دية جنين المقتولة منهما غرة أو وليدة(٦)، وأقل ما يكون به السقط جنينًا أن يتبين من خلقه شيء يفارق المضغة أو العلقة(٧).

واعترض علي وجه الاستدلال من الحديث بأن في بعض رواياته أن الجنين غلام قد نبت شعره فلا يكون في الحديث دليل لما ذهبوا إليه(٨).

ثانيًا: الإجماع علىٰ وجوب الغرة في الجنين إذا كان مصوراً(٩).

---

(١) ينظر: تفسير القرطبي (١٢/ ٨)، أضواء البيان للشنقيطي (٥/ ٣٢).

(٢) ينظر: الأم للشافعي (٦/ ١١٥)، الحاوي للماوردي (١٦/ ٢٠٩).

(٣) ينظر: المغني لابن قدامة (٧/ ٨٠٢)، الإنصاف للمرداوي (١٠/ ٦٩).

(٤) ينظر: حاشية ابن عابدين (١/ ٣١٤)، مجمع الأنهر للراماد (٢/ ٦٥٠).

(٥) ينظر: الذخيرة للقرافي (١٢/ ٤٠٦).

(٦) سبق تخريجه.

(٧) ينظر: الأم للشافعي (٦/ ١١٥).

(٨) سبق تخريجه في ص: من هذا البحث.

(٩) ينظر: شرح النووي لمسلم (١٠/ ١٧٦).

واعترض بعدم التسليم بالإجماع، إذ يوجد من العلماء من لا يوجب الغرة إلا بعد نفخ الروح في الجنين، فلا تسلم حكاية الإجماع.

القول الثاني: أن الغرة واجبة للحمل مطلقا ولو كان دمًا مجتمعًا وبه قال مالك[١] وبعض أصحابه وهو قول عند الحنابلة[٢] وأهل الظاهر[٣].

واستدلوا لما ذهبوا إليه بأدلة أبرزها:

أولاً: حديث الهذليتين؛ حيث قضىٰ أن دية جنين المقتولة منهما غرة أو وليدة؛ والجنين لفظ يشمل جميع مراحل الحمل ما دام في بطن أمه فيدخل في ذلك مرحلتا العلقة والمضغة[٤].

واعترض عليه بما اعترض به علىٰ الحديث السابق فلا تكون فيه حجة.

ثانيًا: أنه لا فرق بين مبادئ الحمل وكماله في وجوب الغرة كما أنه لا فرق في الولد الحي بين الصغير والكبير في وجوب الدية[٥].

القول الثالث: إن الغرة لا تجب إلا بنفخ الروح وما قبل ذلك ففيه الحكومة. وهذا مذهب أكثر الحنفية[٦] ووجه عند الحنابلة[٧].

واستدلوا لما ذهبوا إليه بما يلي:

أولاً: حديث ابن مسعود في مراحل خلق الجنين[٨]، فإنه يدل علىٰ أن الجنين لا تنفخ فيه الروح إلا بعد مائة وعشرين يومًا وقبل نفخ الروح فيه لا يعد آدميًا فلا تجب فيه الغرة، وما كان دون الغرة تكون فيه الحكومة كالشجاج ونحوها في الكبير[٩].

---

(١) ينظر: المدونة (٦/ ٣٩٩)، بداية المجتهد لابن رشد (٢/ ٤١٦).

(٢) ينظر: الفروع لابن مفلح (٦/ ١٩)، الإنصاف للمرداوي (١٠/ ٦٩).

(٣) ينظر: المحلىٰ لابن حزم (١١/ ٣٣-٣٤).

(٤) ينظر: شرح الزرقاني علىٰ الموطأ (٤/ ١٨١).

(٥) ينظر: الحاوي للماوردي (١٦/ ٢٠٩).

(٦) ينظر: حاشية ابن عابدين (١/ ٣١٤)، البحر الرائق لابن نجيم (٧/ ١٨٤).

(٧) أحكام النساء لابن الجوزي (١٠٥).

(٨) سبق تخريجه.

(٩) ينظر: حاشية ابن عابدين (١/ ٣١٤).

واعترض عليه: بأن آدمية الجنين لا تتوقف علىٰ نفخ الروح فيه؛ إذ لا تنفخ فيه الروح إلا بعد تخلقه تخلقاً آدمياً كما يدل عليه الحديث وأكدته الكشوفات الطبية.

الثاني: أنه لما وجب في الجنين دون ما في الولد الحي ولم يكن هدراً، وجب أن يكون فيما دون الجنين أقل مما في الجنين ولا يكون هدراً[١].

واعترض عليه: بأن ما في البطن كله يسمىٰ جنيناً، وإطلاقه علىٰ ما نفخت فيه الروح فقط لم يعهد لغة؛ لأنه إنما سمي جنيناً لاجتنانه واستتاره[٢].

الترجيح:

الذي يظهر والله أعلم بالصواب ما ذهب إليه أصحاب القول الأول لوجاهة ما استدلوا به، ولإمكان الإجابة عم استدل به أصحاب القولين الآخرين.

ب- تعدد الدية بتعدد الأجنة:

إذا جنىٰ شخص علىٰ حامل أو تسبب في إجهاضها أو تسببت هي في إجهاض نفسها فأجهضت جنيناً أو أكثر فقد اتفق الفقهاء علىٰ أن الواجب غرةً كان أو ديةً، يتعدد بتعدد الساقط، ويختلف باختلاف سقوطه، ويجرىٰ في المتعدد من الخلاف ما جرىٰ في الواحد من حيث سقوطه قبل موت أمه أو بعده انفصل أو لم ينفصل، وإذا سقطت الأجنة أحياء فيجب في كل منها دية كاملة تختلف باختلاف الذكورة والأنوثة بالشروط التي سبقت[٣].

وعللوا لذلك بما يلي:

أ- ما ورد عن النبي ﷺ أنه قضىٰ في قصة الهذليتين بأن دية الجنين غرة عبد أو وليدة، وإذا تعدد الساقط فإنه يصدق عليه أنه جنين فيجب في كل واحد منهم غرة لعموم هذا الحديث.

ب - أن كلاً منهم جنين لو انفرد لوجبت فيه الغرة، فكذلك إذا كان معه غيره[٤].

---

(١) ينظر: الحاوي للماوردي (١٦/ ٢٠٩).

(٢) ينظر: تفسير القرطبي (١٧/ ٧٢).

(٣) ينظر: حاشية ابن عابدين (٦/ ٦٢٧)، المنتقىٰ للباجي (٧/ ٨٠)، الأم (٦/ ١١٦)، المغني لابن قدامة (٧/ ٨٠٦).

(٤) ينظر: المنتقىٰ للباجي (٧/ ٨٠)، المحلىٰ لابن حزم (١١/ ٣٢).

٦- دية الأم:

إذا ماتت الأم بسبب الإجهاض فلا يخلو ذلك من واحد من أربع حالات:

أ- الحالة الأولىٰ: أن تكون الجناية مقصوداً بها الأم مباشرة وينتج عن هذه الجناية إجهاض الجنين وموته، سواء أكان موتها بعد الإجهاض أم قبله، وسواء أكان الجاني هو الزوج أم غيره، فإذا كانت الجناية عمداً ففيها القصاص إلا إذا عفا أولياء الدم أو فات محل القصاص بموت الجاني فتجب الدية مغلظة علىٰ القاتل ولا تحملها العاقلة بإجماع العلماء.

وإن كانت الجناية خطأ وجبت فيها الدية مخففة علىٰ العاقلة بإجماع العلماء.

وإن كانت شبه عمد ففيها الدية مغلظة عند جمهور العلماء[١] وتحملها العاقلة لحديث الهذليتين السابق[٢]، فإن القتل كان شبه عمد وقد أوجب النبي الدية مغلظة علىٰ العاقلة[٣].

ب- الحالة الثانية: أن يقصد الجاني بجنايته الجنين فتموت الأم بسبب الإجهاض وله صور ثلاث:

الصورة الأولىٰ: أن يكون الجاني هو الزوج، فإن كان موتها بالجناية فتجب فيها الدية مغلظة علىٰ العاقلة علىٰ الراجح؛ لأن القتل هنا شبه عمد؛ لأن الجاني قصد الفعل ولم يقصد القتل، وإن كان موتها بالإجهاض، فتجب فيها دية القتل الخطأ علىٰ العاقلة؛ لأن الجاني قصد الجنين فتعدت الجناية إلىٰ الأم كم رمىٰ صيداً فأصاب إنساناً[٤]، وقد يستدل لذلك بقصة عمر عندما أفزع رسوله المغيبة، فإن الصحابة أجمعوا علىٰ حكم علي فيها بدية القتل الخطأ[٥] كما سبق[٦].

---

(١) ينظر: الإجماع لابن المنذر (١٥٢)، المبسوط للسرخسي (٢٦/ ٦٥-٦٦)، تحفة الفقهاء للسمرقندي (٣/ ١١٩)، الاستذكار لابن عبد البر (٢٥/ ١٨٥)، أحكام القرآن لابن العربي (١/ ٩٦-٩٩)، روضة الطالبين للنووي (٧/ ٢٠٧)، الحاوي للماوردي (١٦/ ٦)، الإنصاف للمرداوي (١٠/ ١٢٨)، كشاف القناع للبهوتي (٦/ ٥-٦).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) ينظر: الاستذكار لابن عبد البر (٢٥/ ٧٤)، المغني لابن قدامة (٧/ ٧٦٧).

(٤) ينظر: المبسوط للسرخي (٢٦/ ٥٩)، المغني لابن قدامة (٧/ ٦٣٧).

(٥) ينظر: مغني المحتاج للشربيني (٤/ ٨٤).

(٦) سبق تخريجه.

الصورة الثانية: أن يكون القاصد للجناية الأم؛ فتموت بسبب فعلها وهذه الصورة تكثر في صور الإجهاض الذي تقوم به المرأة خوفـًا من نكير المجتمع في حالة ارتكاب الفاحشة أو بسبب المشاكل الزوجية، ففي هذه الصورة وقع القتل خطأ؛ لأن المرأة لم تتعمد قتل نفسها، وإنما فعلت سببـًا أدىٰ إلىٰ قتلها، وقد اختلف العلماء هل تجب ديتها علىٰ عاقلتها أو لا؟

والذي عليه جماهير العلماء أنه لا دية علىٰ عاقلتها[1] مستدلين بأدلة كثيرة نكتفي منها بما ورد عن الصحابة رضوان الله عليهم أن بعضهم قتل نفسه خطأ ومنهم عامر بن الأكوع رضي الله عنه، ولم ينقل عن النبي ﷺ أنه جعل علىٰ عاقلتهم الدية، بل حكم لهم بالشهادة.

الصورة الثالثة: أن يكون القاصد للجناية علىٰ الجنين غير الزوج والأم، سواء أكان قريبـًا للجنين أم أجنبيـًا عنه فتموت الأم بجنايته عليهما، فالحكم في هذه الصورة كالحكم في الصورة الأولىٰ من هذه الحالة لعدم الفرق.

الصورة الرابعة: أن يقصد الطبيب ومن في حكمه إجهاض الجنين طالبـًا لسلامة الأم فتموت بسبب الإجهاض، ففي هذه الحالة لا ضمان علىٰ الطبيب بإجماع العلماء؛ إذا كان عارفـًا بتخصصه ولم يتعد أو يفرط؛ للقاعدة الشرعية: (الجواز الشرعي ينافي الضمان)، وقد فعل ما له فعله فلا يضمن[2].

ج- **الحالة الثالثة:** أن يقصد من حصل الموت بسببه أمراً آخر فتجهض الأم وتموت هي وجنينها بسببه ولها صورتان:

الصورة الأولىٰ: أن يطلب المرأة من له سلطة مرهوبة كالسلطان والقاضي بحق أو ظلمـًا فتفزع وتموت بالفزع أو بالإجهاض الناشئ عنه وهنا قسمان:

القسم الأول: أن يكون موتها بالفزع مباشرة وفي هذه الحالة اختلف العلماء في لزوم ديتها علىٰ قولين:

---

(١) ينظر: الاختيار لتعليل المختار (٥/ ٢٦)، حاشية ابن عابدين (٦/ ٥٨٠)، الاستذكار لابن عبد البر (٢٥/ ١٨٤)، المنتقىٰ للباجي (٧/ ١٠٣)، روضة الطالبين للنووي (٧/ ٢١١)، الحاوي للماوردي (١٦/ ١٧٧)، المغني لابن قدامة (٧/ ٧٨٠)، الإنصاف للمرداوي (١٠/ ٤٢).

(٢) ينظر: الإجماع لابن المنذر (١٥١) بدائع الصنائع للكاساني (٧/ ٣٠٥)، بداية المجتهد لابن رشد (٢/ ٤١٨)، الأم للشافعي (٦/ ١٨٦)، المغني لابن قدامة (٥/ ٥٣٨).

القول الأول: أن المفزع يضمنها بالدية وأن ديتها علىٰ عاقلته، وهذا هو مذهب المالكية[١] ورواية عند الحنابلة هي المذهب وعليها أكثر الأصحاب[٢].

وعللوا لما ذهبوا إليه: بما حاصلة أن المفزع كان سببًا في قتل المرأة فيضمنها بالدية كما لو قتلها مباشرة، وأن عاقلته تتحمل ذلك؛ لعدم التعمد منه لذلك[٣].

القول الثاني: أن دمها هدر، وهذا هو مذهب الشافعية[٤]، ورواية عن أحمد[٥] وبه قال أهل الظاهر[٦]، وهو قول الحنفية إذا لم يحصل من المفزع تخويف، فإن حصل منه تخويف ضمنها[٧].

وعللوا لما ذهبوا إليه بما خلاصته، أن الفزع لا يفضي إلىٰ الهلاك غالبًا، وأن المفزع لم يباشر القتل فلا يكون عليه شيء[٨].

واعترض عليه: بأن الفرع يفضىٰ إلىٰ الإسقاط، والإسقاط يفضىٰ إلىٰ الموت، وأن المفزع تسبب في القتل وإن لم يباشره فيضمن ما تلف بسببه[٩].

الترجيح:

ولعل الراجح في هذه المسألة التفصيل؛ فإن كانت المرأة هي الظالمة والاستدعاء أو الطلب بحق فإن الحاكم لا يضمن؛ لأنها هي التي تسببت فيما حصل لها، قياسًا علىٰ سراية القصاص.

وإن كان الاستدعاء ظلمًا أو بسبب مباح فينبغي أن يضمن؛ لأن الهلاك كان بسببه.

القسم الثاني: أن يكون موتها بالإجهاض الناتج عن الفزع ففي هذه الحالة يضمن

---

(١) ينظر: المنتقىٰ للباجي (٧/ ١٠٠)، مواهب الجليل للحطاب (٦/ ٢٤١).
(٢) ينظر: الإنصاف للمرداوي (١٠/ ٥٣)، الإقناع للحجاوي (٤/ ٢٠٥).
(٣) ينظر: مواهب الجليل للحطاب (٦/ ٢٤١)، المغني (٧/ ٨٣٤).
(٤) ينظر: مغني المحتاج (٤/ ٨١)، المهذب للشيرازي (٢/ ٢٧٤).
(٥) ينظر: الإنصاف للمرداوي (١٠/ ٥٣)، الروض المربع مع حاشية ابن قاسم (٧/ ٢٣٧).
(٦) ينظر: المحلىٰ لابن حزم (١٠/ ٢٤-٢٥).
(٧) ينظر: حاشية ابن عابدين (٦/ ٦٢٦)، الاختيار لتعليل المختار (٥/ ٢٦).
(٨) ينظر: حاشية ابن عابدين (٦/ ٦٢٦)، المبدع لابن مفلح (٨/ ٣٤٢).
(٩) ينظر: المرجع السابق (٨/ ٣٤٢).

المفزع عند جمهور العلماء[١].

وعمدتهم في ذلك الأحاديث الدالة علىٰ أن المرأة تموت بسبب النفاس، وأنها إذا كانت كذلك فهي شهيدة ومنها (النفساء شهادة)[٢]، وإذا كان النفاس يقع سبباً في الموت فإن من تسبب به وهو المجهض يكون ضامناً لما يترتب عليه.

الترجيح:

والذي يظهر في هذه المسألة هو التفصيل كما سبق في المسألة السابقة لعدم الفرق.

الصورة الثانية: أن يقصد الزوج تأديب زوجته الحامل فتجهض وتموت بسبب الإجهاض وفي هذه الحال لا يخلو الأمر من واحد من أمرين:

الأمر الأول: أن يقصد الزوج تأديب زوجته الحامل لنشوز ونحوه فيضربها ضرباً معتاداً غير مبرح فتجهض فتموت بسبب ذلك ففي هذه الحال اختلف العلماء في ضمان الزوج علىٰ قولين:

القول الأول: أنه عليه الدية، وبه قال الحنفية[٣] إلا الصاحبين والمالكية[٤] والشافعية[٥] وذكره أبو الخطاب[٦] من الحنابلة تخريجاً.

واستدلوا لما ذهبوا إليه بما يلي:

أولاً: قصة عمر في استدعائه للمرأة المغيبة[٧]، فإنه سلطان ويحق له التأديب ومع ذلك ضمن جنين المرأة الذي تلف بسببه[٨].

---

(١) ينظر: مواهب الجليل للحطاب (٦/ ٢٤١)، مغني المحتاج للشربيني (٤/ ٨١)، كشاف القناع للبهوتي (٦/ ١٦).

(٢) أخرجه أحمد في مسنده، ينظر الفتح الرباني للبناء (١٤/ ٣٧)، وقال عنه البنا: «رجاله ثقات، وفي الباب عن صفوان بن أمية وسنده جيد».

(٣) ينظر: حاشية ابن عابدين (٦/ ٦٠٣)، المبسوط للسرخسي (١٦/ ١٣).

(٤) ينظر: تبصرة الحكام لابن فرحون (٢/ ١٦٠)، مواهب الجليل للحطاب (٦/ ٢٦٦).

(٥) ينظر: الحاوي للماوردي (٩/ ٢٦٤)، نهاية المحتاج للرملي (٨/ ٣١).

(٦) ينظر: الإنصاف للمرداوي (١٠/ ٥٣).

(٧) سبق تخريجه في ص: من هذا البحث.

(٨) ينظر: الإنصاف للمرداوي (١٠/ ٥٣).

ثانيـًا: أن المباح من التأديب مالا يفضىٰ إلىٰ التلف، فإن أفضىٰ إليه لم يعد مباحـًا فيضمن ما ينجم عنه[١].

القول الثاني: أنه لا ضمان عليه، وهذا هو مذهب الحنابلة[٢]، وبه قال الصاحبان من الحنفية[٣].

وعللوا لما ذهبوا إليه بما خلاصته، أن الزوج قد فعل ما أذن له فيه شرعـًا، والإذن الشرعي ينافي الضمان، فلا يلزمه شيء[٤].

واعترض عليه: بأن الإذن مقيد بالسلامة، فإذا خلا فعل الزوج منها ضمن.

الأمر الثاني: إذا قصد الزوج تأديب زوجته الحامل فتجاوز الحد وأسرف في التأديب، فأجهضت وماتت بسبب ذلك.

فقد اختلف العلماء فيما يجب بفعله علىٰ قولين:

القول الأول: أن الواجب في حقه هو القصاص إلا أن يعفو أولياء المرأة فتجب عليه دية العمد مغلظة في ماله. وبهذا قال المالكية[٥] والشافعية[٦].

واستدلوا لما ذهبوا إليه بعمومات النصوص الدالة علىٰ وجوب القصاص علىٰ متعمد القتل ومنها قوله تعالىٰ: ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ ﴾ [المائدة:٤٥]، وقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ﴾ [البقرة:١٧٨].

والزوج هنا قد تعمد القتل بإفراطه باستعمال الحق فيدخل في عموم الآيات الموجبة للقصاص[٧].

واعترض علىٰ وجه الاستدلال منه بأن فعل الزوج فعل متولد من مباح، فلا أقل من أنه

(١) ينظر: الحاوي للماوردي (٦/ ٢٦٥)، نهاية المحتاج للرملي (٨/ ٣١).
(٢) ينظر: الأحكام السلطانية للقاضي أبي يعلي (٢٨٢)، الفروع لابن مفلح (٤/ ٤٥٢).
(٣) ينظر: حاشية ابن عابدين (٦/ ٦٠٣)، الأشباه والنظائر لابن نجيم (٢٨٩).
(٤) ينظر: المغني لابن قدامة (٨/ ٣٢٧)، الأحكام السلطانية لأبي يعلي (٢٨٢).
(٥) ينظر: المنتقىٰ للباجي (٧/ ٧٩)، تبصرة الحكام لابن فرحون (٢/ ١٦٠).
(٦) ينظر: الحاوي للماوردي (٩/ ٢٦٤)، روضة الطالبين للنووي (٧/ ٣٨٢).
(٧) ينظر: المنتقىٰ للباجي (٧/ ٧٩).

يورث شبهة تدرأ عنه القصاص[١].

القول الثاني: أنه يجب عليه الضمان ولا قصاص عليه وهذا مذهب الحنفية[٢] والحنابلة[٣].

وعللوا ذلك بما اعترضوا به علىٰ وجه الاستدلال بدليل القول الأول.

الراجح:

لعل الراجح والله أعلم في هذه المسألة هو التفصيل، فإن ظهر من فعله العدوان وأنه كان يقصد قتلها فيكون قتله عمداً ويجب في حقه ما ذهب إليه أصحاب القول الأول، وأما إذا لم يظهر ذلك من فعله فتجب عليه دية شبه العمد؛ لأن المقصود من القصاص الزجر وهو حاصل بموت زوجته.

هـ-**الحالة الرابعة**: أن يكون الموت بسبب منها ومن غيرها، كما إذا اصطدمت امرأتان حاملان فاجهضتا وماتتا وفي هذه الحالة اختلف العلماء في كيفية الضمان علىٰ قولين:

القول الأول: أن الواجب هو نصف دية كل منهما علىٰ عاقلة الأخرىٰ وإهدار النصف الآخر، وهذا هو مذهب الشافعية[٤] ورواية عند الحنابلة[٥]، وهو مذهب الحنفية[٦] إذا كان التصادم عمداً.

وعلل الحنفية للتفريق بين العمد وغيره، بأن العمد غير مباح فيضمن ما كان بفعل غيره ويهدر ما كان بفعله، وأما الخطأ فلأنه ناتج عن فعل مباح في هذه الحالة فلا يجب به ضمان[٧].

واعترض عليه: بعدم تصور العمد في القتل في هذه الصورة، لأن العمد أن يقصد الفعل والقتل وهذا غير متصور هنا، كما أن الخطأ في الغالب ناتج عن سبب مباح ومع ذلك يجب به الضمان فكيف خرجت هذه الصورة عن ذلك.

---

(١) ينظر: تبصرة الحكام لابن فرحون (٢/ ١٦٠).

(٢) ينظر: حاشية ابن عابدين (٦/ ٦٠٣)، المبسوط للسرخسي (١٦/ ١٣).

(٣) ينظر: الإنصاف للمرداوي (١٠/ ٥٣)، المغني لابن قدامة (٨/ ٣٢٧).

(٤) ينظر: الأم (٩/ ٩١)، مغني المحتاج للشربيني (٤/ ٩١).

(٥) ينظر: المبدع لابن مفلح (٨/ ٣٣١)، كشاف القناع (٦/ ١٠).

(٦) ينظر: الاختيار لتعليل المختار للموصلي (٥/ ٤٩)، حاشية ابن عابدين (٦/ ٦٤٥).

(٧) انظر: حاشية ابن عابدين (٦/ ٦٤٦).

واستدل القائلون بتنصيف الدية من غير تفريق بأثر وارد عن علي في ذلك، وأنه لم يعرف له مخالف فكان إجماعاً[١].

القول الثاني: أن كل واحدة منهما تجب ديتها علىٰ عاقلة الأخرىٰ، وهذا هو مذهب المالكية[٢] إذا كان التصادم خطأ، وبه قال الحنفية[٣] إذا كان التصادم خطأ وكان وقوعهما علىٰ القفا، وهو رواية عند الحنابلة[٤] من غير تفريق بين عمد وخطأ.

وعمدتهم ما يلي:

أولاً: أن القول مروي عن علي وأنه حكم به في رجلين اصطدما[٥].

ونوقش بورود خلاف ذلك عن علي كما سبق.

ثانياً: أن كل واحدة منهما ماتت بفعل الأخرىٰ فيجب عليها ضمانها[٦].

واعترض عليه: بعدم التسليم بذلك؛ إذ كل منهما ماتت بفعلها وفعل الأخرىٰ.

الراجح:

والذي يظهر والله أعلم بالصواب رجحان ما ذهب إليه أصحاب القول الأول، وذلك لقوة أدلته، ولأن السبب فعلهما وهو مشترك، فكان ينبغي أن يراعىٰ ذلك عند الإلزام بالضمان.

٧- الكفارة في الإجهاض:

إذا أجهض الجنين بغير حق، فلا يخلو حاله من واحد من أمرين:

الأمر الأول: أن يجهض الجنين حياً ثم يموت.

الأمر الثاني: أن يجهض الجنين ميتاً، سواء أكان ذلك قبل نفخ الروح فيه أم بعده.

---

(١) ينظر: الحاوي للماوردي (١٦/ ١٣٦).

(٢) ينظر: التاج والإكليل للمواق (٦/ ٢٤٣)، الاستذكار لابن عبد البر (٢٥/ ٢١٩).

(٣) ينظر: اللباب بشرح الكتاب للميداني (٣/ ١٦٨)، الاختيار لتعليل المختار للموصلي (٥/ ٤٩).

(٤) ينظر: المغني لابن قدامة (٨/ ٣٤١)، الفروع لابن مفلح (٦/ ٦).

(٥) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه (١٠/ ٥٤)، وابن أبي شيبة في الديات (٩/ ٣٣٢).

(٦) ينظر: حاشية ابن عابدين (٦/ ٦٤٥).

فأما إذا أجهض الجنين حيـاً ثم مات فإن العلماء مجمعون علىٰ لزوم الكفارة فيه[١]، ومستند ذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ﴾ [النساء:٩٢].

وأما إذا أجهض الجنين ميتـاً سواء أكانت الروح قد نفخت فيه أم لا فقد اختلف العلماء في لزوم الكفارة علىٰ المجهض علىٰ قولين:

القول الأول: أن الكفارة واجبة علىٰ المجهض وهذا ما ذهب إليه الشافعية[٢] والحنابلة[٣] والظاهرية إذا كان الإجهاض بعد أربعة أشهر وتيقنت حركته بلا شك وكانت الجناية عليه خطأ[٤].

واستدلوا لما ذهبوا إليه بأدلة كثيرة لعل أبرزها ما يلي:

أولاً: عموم النصوص الدالة علىٰ لزوم الكفارة في قتل الخطأ، كقوله تعالىٰ: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء:٩٢]، والجنين إما مؤمن بالفطرة إن كان والداه كافرين أو مؤمن بالفطرة والتبع إن كان والداه مسلمَيْن[٥].

وثانيـاً: ما ورد عن عمر رضي الله عنه أنه حكم بالكفارة في إجهاض الجنين[٦]، ولم يذكر له مخالف فكان إجماعـاً[٧].

ثالثـاً: أن الجنين نفس مضمونة بالدية فكان مضمونـاً بالكفارة كالحي[٨].

واعـترض عليـه بالفـرق بيـن الحـي والجنيـن؛ إذ الحـي علمـت حياتـه بخـلاف الجنين فلـم تعلم.

(١) ينظر: بدائع الصنائع للكاساني (٧/ ٣٢٦)، المدونة (٦/ ٤٠٠)، الأم للشافعي (٦/ ١١٩)، المغني (٧/ ٨١٥).
(٢) ينظر: الأم للشافعي (٦/ ١١٩)، الحاوي للماوردي (١٦/ ٢١٥).
(٣) ينظر: المغني (٧/ ٨١٥)، كشاف القناع للبهوتي (٦/ ٦٥).
(٤) ينظر: المحلىٰ لابن حزم (١١/ ٢٩).
(٥) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٣٢٦)، المغني لابن قدامة (٧/ ٨١٦)، المحلىٰ لابن حزم (١١/ ٣٠).
(٦) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه (١٠/ ٦٣) رقم (١٨٣٦٢)، وابن حزم في المحلىٰ (١١/ ٢٩).
(٧) ينظر: المغني لابن قدامة (٧/ ٨١٦).
(٨) ينظر: الحاوي للماوردي (١٦/ ٢١٥).

القول الثاني: أن الكفارة غير واجبة في إجهاض الجنين وإنما يندب ذلك عند الحنفية[١] واستحسن عند المالكية[٢]، وذكره صاحب الفروع تخريجاً عند الحنابلة[٣]، إذا قتل الجنين وأمه وهو قول الظاهرية[٤] إذا لم يتم للجنين أربعة أشهر.

واستدلوا لما ذهبوا إليه بأدلة كثيرة أهمها ما يلي:

أولاً: أن النبي ﷺ لما قضىٰ بالدية والغرة في قصة الهذليتين[٥] لم يذكر كفارة مع أن الحاجة إلىٰ ذلك داعية، والبيان لا يتأخر عن وقت الحاجة[٦].

واعترض علىٰ وجه الاستدلال من الحديث أن عدم ذكر الكفارة في حديث الهذليتين لا يعني أنها غير واجبة، لاحتمال أن وجوبها كان معروفاً، خصوصاً أن ثمت نصوص عامة في لزوم الكفارة ومنها الآية التي استدل بها أصحاب القول الأول[٧].

ثانياً: أن الكفارة من المقادير وتلك لا تعرف بالرأي والقياس وإنما تعرف بالكتاب والسنة والإجماع ولا شيء من ذلك في مسألتنا[٨].

واعترض عليه: بأن تقدير الكفارة ثابت بقول الله تعالىٰ: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء:٩٢][٩].

الترجيح:

ولعل الراجح في هذه المسألة هو التفصيل: فإن كان الجنين قد نفخت فيه الروح فإن الكفارة لازمة فيه؛ لأنه يصدق عليه حينئذ أنه نفس مؤمنة بالفطرة والتبع إن كان أبوه مسلماً، ومؤمن بالفطرة إن لم يكن أباه كذلك، ومن ثم فهو داخل في عموم آية الكفارة.

---

(١) ينظر: تبيين الحقائق للزيلعي (٦/ ١٤١)، الاختيار لتعليل المختار للموصلي (٥/ ٤٥).

(٢) ينظر: القوانين الفقهية لابن جزي (٢٢٨)، الذخيرة للقرافي (١٢/ ٤٠٣).

(٣) ينظر: الإنصاف للمرداوي (١٠/ ١٣٥)، الفروع لابن مفلح (٦/ ٤٤).

(٤) ينظر: المحلىٰ لابن حزم (١١/ ٣٠).

(٥) سبق تخريجها.

(٦) ينظر: بدائع الصنائع للكاساني (٧/ ٣٢٦).

(٧) ينظر: المحلىٰ لابن حزم (١١/ ٣٠).

(٨) ينظر: بدائع الصنائع للكاساني (٧/ ٣٢٦).

(٩) ينظر: المحلىٰ لابن حزم (١١/ ٣٠).

وأما إذا لم يكن قد نفخت فيه الروح فإنه لا تلزم الكفارة فيه، لأنه لا يصدق عليه أنه نفس فلا يدخل في الآية، والله أعلم.

٨- علاج الجنين:

لقد زادت أعباء المسؤولين طبياً في هذا العصر بسبب تقدم وسائل المحافظة على الأجنة وأصبح التفريط في الاستفادة من تلك الوسائل في حفظها يعد مسؤولية جنائية، إذا تحقق من تفريط الطبيب ومن في حكمه في استخدام تلك الوسائل في المحافظة على الجنين، قد يتبين للطبيب أثناء متابعته للحمل أن إجهاضه ضروري للحفاظ عليه أو على أمه وأنه يمكن أن يكمل البقية الباقية من فترة الحمل في الحضانات الطبية التي توفر له الغذاء والهواء والصحة حتى يكمل فترة الحمل التي يحتاج إليها. أو تجهض المرأة جنينها ويتبين للطبيب أنه بالإمكان احتضان الجنين في تلك الحضانات، فإن الطبيب حينئذ يكون مسؤولاً عن توجيه الجهات المختصة بتوفير الأسباب التي تحقق ذلك، فإذا قصر الطبيب في ذلك أو فرط أو فرطت الجهات المختصة بذلك فإن الجهة التي حصل منها التقصير تكون مسؤولة جنائياً وأخلاقياً عما يحصل لذلك الجنين، سواء أكانت هي الطبيب ومعاونوه أم إدارات المستشفيات أم هيئات الضمان الاجتماعي المسؤولة عن هذا النوع من الرعاية في بعض البلدان.

وتبدأ هذه المسؤولية من وقت علم الطبيب ومن في حكمه وتستمر حتى يتمكن الجنين من العيش دون أجهزة مساعدة.

وتعتبر هذه المسؤولية من فروض الكفايات التي تتأدى بمن فيه الكفاية ويترتب الإثم في الإخلال بها على الجميع في حال علمهم وامتناعهم وإهمالهم لإنقاذ الجنين[١].

سابعاً: تجهيز المجهض:

١-الصلاة عليه:

بالنظر إلى الأحكام التي ذكرها الفقهاء في الصلاة على المجهض نجد أن الأمر لا يخلو من ثلاث حالات:

---

(١) ينظر: دستور المهنة الطبية، د. حسان حتحوت، ٢٥٣، ضمن بحوث ندوة الإنجاب، حق الجنين في الحياة، د. حسن الشاذلي (٤٣٢)، ضمن بحوث ندوة الإنجاب، الموسوعة القانونية في المهن الطبية، د. عدلي خليل (١٢٦-١٢٧).

أ- الحالة الأولىٰ: أن يخرج الجنين من بطن أمه حيًا بعد نفخ الروح فيه وتظهر عليه علامة تدل علىٰ حياته ثم يموت بعد ذلك: ففي هذه الحالة تجب الصلاة عليه بإجماع العلماء[1].

ومستند ذلك أحاديث وآثار كثيرة عن السلف منها: حديث جابر السابق[2]: «الطفل لا يصلىٰ عليه ولا يرث ولا يورث حتىٰ يستهل»[3].

ب- الحالة الثانية: أن يخرج الجنين من بطن أمه بعد نفخ الروح فيه ولم تظهر عليه علامة تدل علىٰ حياته، أو ظهرت ولكنها لا تدل علىٰ الحياة كحركة الاختلاج، ففي هذه الحالة اختلف العلماء في الصلاة عليه علىٰ قولين:

القول الأول: أنه تجب الصلاة عليه، وهذا هو قول الشافعي[4] في القديم ورواية عند الحنابلة[5] هي المذهب، وبه قال أهل الظاهر[6].

واستدلوا لما ذهبوا إليه بما يلي:

أولاً: حديث المغيرة بن شعبة أن النبي ﷺ قال: «والسقط يصلىٰ عليه»[7]، والسقط يطلق علىٰ من سقط ميتًا قبل تمام المدة، وقد ورد الحديث بالصلاة عليه من غير تقييد[8].

واعترض علىٰ وجه الاستدلال من الحديث بأنه مقيد بحديث جابر السابق[9]: «الطفل لا يصلىٰ عليه... حتىٰ يستهل».

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع للكاساني (١/ ٣٠٢)، الاستذكار لابن عبد البر (٨/ ٢٥٨)، المجموع للنووي (٥/ ٢١٤)، المغني لابن قدامة (٢/ ٥٢٢).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) ينظر: الذخيرة للقرافي (٢/ ٤٧٠).

(٤) ينظر: الحاوي للماوردي (٣/ ١٩٩)، المهذب للشيرازي (١/ ١٨٤).

(٥) ينظر: الإنصاف للمرداوي (٢/ ٥٠٥)، الفروع لابن مفلح (١/ ٢١٠).

(٦) ينظر: المحلىٰ لابن حزم (٥/ ١٥٩).

(٧) أخرجه أبو داود، برقم (٣١٨٠)، والترمذي، برقم (١٠٣١)، وقال عنه: «حديث حسن صحيح»، والحاكم في المستدرك (١/ ٥١٧) (١٣٤٣)، وقال عنه: «صحيح الإسناد علىٰ شرط البخاري»، ووافقه الذهبي.

(٨) ينظر: الحاوي للماوردي (٣/ ١٩٩).

(٩) سبق تخريجه.

وأجيب عنه: بأن حديث جابر متكلم في إسناده، فلا يقاوم حديث المغيرة، ثم إن دلالته دلالة مفهوم وحديث المغيرة دلالته دلالة منطوق، والمنطوق مقدم على المفهوم[١].

ثانيًا: أن الجنين قد ثبت له حكم الحياة قبل وضعه فصار كثبوت الحياة له بعد وضعه[٢].

القول الثاني: أن الصلاة عليه لا تجب، وهذا مذهب الحنفية[٣] والمالكية[٤] والجديد من قولي الشافعي[٥].

واستدلوا لما ذهبوا إليه بما يلي:

أولاً: حديث جابر المتقدم: «الطفل لا يصلى عليه... حتى يستهل صارخًا»، ومفهومه أنه إذا لم يستهل صارخًا لا يصلى عليه[٦].

ثانيًا: أن الجنين إذا خرج ميتًا لا يصلى عليه؛ لأنه في حكم الجزء من أمه.

واعترض عليه: بأن الجنين إذا نفخت فيه الروح صار نفسًا، وإذا صار نفسًا فلا يمكن الحكم له بكونه جزءاً من أمه[٧].

الترجيح:

يظهر والله أعلم رجحان ما ذهب إليه أصحاب القول الأول لما يلي:

١- قوة أدلتهم لا سيما حديث المغيرة.

٢- أن الصلاة عليه أحوط؛ لأنه مسلم حكمًا.

ج- الحالة الثالثة: أن يقع الإجهاض قبل المدة التي تنفخ فيها الروح وهي أربعة أشهر. ففي هذه الحالة اتفق الأئمة على عدم الصلاة عليه[٨].

---

(١) ينظر: المغني لابن قدامة (٢/ ٥٢٢).

(٢) ينظر: الحاوي للماوردي (٣/ ١٩٩)، كشاف القناع (٢/ ١٠١).

(٣) ينظر: تبيين الحقائق للزيلعي (١/ ٢٤٣)، بدائع الصنائع للكاساني (١/ ٣٠٢).

(٤) ينظر: الذخيرة للقرافي (٢/ ٤٧٠)، حاشية الدسوقي (١/ ٤٢٧).

(٥) ينظر: الأم للشافعي (١/ ٣٠٤)، نهاية المحتاج للرملي (٢/ ٤٩٦).

(٦) ينظر: تبيين الحقائق للزيلعي (١/ ٢٤٣).

(٧) ينظر: تبيين الحقائق للزيلعي (١/ ٢٤٣).

(٨) ينظر: بدائع الصنائع للكاساني (١/ ٣٠٢)، الذخيرة للقرافي (٢/ ٤٧٠)، الحاوي للماوردي (٣/ ١٩٩)، الإنصاف للمرداوي (٢/ ٥٥٤).

قال ابن قدامة: «فأما من لم يأت عليه أربعة أشهر، فإنه لا يغسل ولا يصلىٰ عليه ويلف في خرقة ويدفن، ولا نعلم فيه خلافاً، إلا عن ابن سيرين فإنه قال: يصلىٰ عليه إذا علم أنه نفخ فيه الروح، وحديث الصادق المصدوق يدل علىٰ أنه لا ينفخ فيه الروح إلا بعد أربعة أشهر»(١).

٢- تغسيل الجنين وتكفينه ودفنه:

والكلام في الغسل والتكفين والدفن ينزل علىٰ الحالات السابقة في الصلاة علىٰ المجهض:

الحالة الأولىٰ: أن يجهض الجنين بعد نفخ الروح فيه حياً، وفي هذه الحالة أجمع العلماء علىٰ وجوب تغسيله وتكفينه كالكبير(٢).

الحالة الثانية: أن يجهض بعد نفخ الروح فيه ميتاً، وفي هذه الحالة اختلف العلماء في حكم تغسيله وتكفينه علىٰ قولين:

القول الأول: إن ذلك واجب، وهذا القول هو المفتىٰ به عند الحنفية في غير ظاهر الرواية(٣)، وهو قول للشافعي(٤)، وهو مذهب الحنابلة(٥).

واستدلوا لما ذهبوا إليه بأدلة لعل أهمها:

١-حديث المغيرة بن شعبة السابق: «والسقط يصلىٰ عليه»(٦)، وإذا كان يصلىٰ عليه فيجب أن يغسل ويكفن(٧).

٢-أن الجنين بعد نفخ الروح فيه يصير نفساً مستقلة، بدليل انقضاء العدة به، وجزء من

---

(١) في المغني له (٢/ ٥٢٣).

(٢) ينظر: الإجماع لابن المنذر (٨٦) والمغني لابن قدامة (٢/ ٥٢٢) والاستذكار لابن عبد البر (٨/ ٢٥٨) الذخيرة للقرافي (٢/ ٤٧٠)، تبيين الحقائق (١/ ٢٤٣) الحاوي للماوردي (٣/ ١٩٨).

(٣) ينظر: فتح القدير (٢/ ١٣١)، بدائع الصنائع للكاساني (١/ ٣٠٢).

(٤) ينظر: الأم (١/ ٣٠٤)، المهذب للشيرازي (١/ ١٨٤).

(٥) ينظر: الإنصاف للمرداوي (٢/ ٥٠٥)، الفروع لابن مفلح (١/ ٢١٠).

(٦) سبق تخريجه.

(٧) ينظر: شرح الزركشي (٢/ ٣٣٤).

أمه من جهة أخرىٰ فيعمل بالشبه الأول وهو كونه نفساً مستقلة في تغسيله وتكفينه[١].

القول الثاني: أن الغسل مستحب ولكن الكفن واجب وهذا ما ذهب إليه الحنفية في ظاهر الراوية[٢] وهو مذهب المالكية[٣] وقول عند الشافعية[٤].

واستدلوا لما ذهبوا إليه بما يلي:

أولاً: حديث جابر: «الطفل لا يصلىٰ عليه ولا يورث ولا يرث حتىٰ يستهل»[٥].

ومفهومه أن من لم يستهل لا يصلىٰ عليه وإذا لم يصل عليه لم يغسل ولم يكفن لأن ذلك لازم الصلاة ولا صلاة[٦].

واعترض علىٰ وجه الاستدلال به، بأنه معارض بحديث المغيرة السابق وقد ورد مطلقا، وهو أقوىٰ سندا فلا يقيد به كما سبق[٧].

ثانياً: أن الغسل في الشرع علق بالميت، وهو لا يطلق حقيقة إلا من ولد حياً ثم مات[٨].

واعترض: بأن الميت في العرف من زالت حياته، وذلك يصدق علىٰ المجهض بعد نفخ الروح فيه، فلا يخرج عن مسمىٰ الموت فيشرع تغسيله.

الترجيح:

ولعل الراجح والله أعلم بالصواب هو القول الأول لقوة أدلته ولأنه أحوط ولا مضرة فيه علىٰ أحد وهو داخل في تكريم الآدمي الذي كرمه الله.

---

(١) ينظر فتح القدير لابن الهمام (٢/ ١٣١).

(٢) ينظر تبيين الحقائق للزيلعي (١/ ٢٤٣)، حاشية ابن عابدين (١/ ٣١٥).

(٣) ينظر الذخيرة للقرافي (٢/ ٤٧٠)، حاشية الدسوقي (٢/ ٤٢٧).

(٤) ينظر: الحاوي للماوردي (٣/ ١٩٩)، روضة الطالبين للنووي (١/ ٦٣٢).

(٥) سبق تخريجه.

(٦) ينظر: بلغة السالك (١/ ٢٠٣).

(٧) تقدم.

(٨) ينظر: بدائع الصنائع للكاساني (١/ ٣٠٢).

ج-الحالة الثالثة: أن يجهض قبل نفخ الروح فيه، وفي هذه الحالة ذهب جمهور العلماء إلىٰ أنه لا يغسل ولا يكفن ككفن الكبير، وإنما يستر بخرقة وهذا هو مذهب الحنفية[(١)] والمالكية[(٢)] والشافعية[(٣)] والحنابلة[(٤)].

وعللوا لذلك: بأن من لم يستكمل أربعة أشهر فليس بميت، لعدم نفخ الروح فيه، والغسل والصلاة إنما شرعا للميت[(٥)].

هذا بالنسبة للغسل والتكفين، وأما الدفن فإنه يثبت للجنين في كل المراحل سواء ثبتت حياته أو لا بإجماع العلماء[(٦)].

---

(١) ينظر: حاشية ابن عابدين (١/ ٣١٥).

(٢) ينظر: حاشية الدسوقي (١/ ٤٢٧).

(٣) ينظر: المهذب (١/ ١٨٤).

(٤) ينظر: الإنصاف للمرداوي (٢/ ٥٠٤).

(٥) ينظر: شرح الزركشي (٢/ ٣٣٤).

(٦) ينظر: حاشية ابن عابدين (٢/ ٢٤٢)، عقد الجواهر الثمينة لابن شاس (١/ ٢٦٦)، روضة الطالبين للنووي (١/ ٦٣١)، المغني لابن قدامة (٢/ ٥٢٣).

(٣٨)

البنوك الطبية

الملخص:

١. إن الإسلام حريص على توفير الحماية الكافية للإنسان، وخاصة الضروريات الخمس، وهي حفظ الدين العقل والنفس والمال والنسب.

٢. إن عمل البنوك الطبية لحفظ الأعضاء الإنسانية التي يحتاج إليها الإنسان جائز شرعًا؛ سواء كانت أعضاء خارجية كالعين (القرنية) مثلاً، والأنف، أو داخلية كالقلب والعظام وأنسجة الجسم.

٣. إن اهتمام الإسلام بالإنسان؛ يجعل من المهم أن يستفيد الإنسان مما أباحه الله تعالى له عند الضرورة؛ من نقل الدم، ونقل الأعضاء وغير ذلك مما يحتاجه؛ لأنه لا يصادم نصًا من كتاب أو سنة.

٤. إن المني هو أصل الإنسان، وأن اختلاطه بمني إنسان آخر يفسد حفظ النسل، ويعرضه للالتباس؛ لذا لا يجوز تجميده وحفظه في البنك، وكذلك لا يجوز حفظ البويضات الأنثوية؛ لعدم الضرورة لذلك.

٥. كما أن استدخال المني إلى فرج المرأة عن طريق التلقيح الصناعي؛ حكمه حكم الوطء، حلاله حلال، وحرامه حرام.

٦. حليب الأمهات مهم للأطفال؛ لكن لما كان لا بد من خلطه مع غيره في البنوك، عند ذلك سيكون سببًا لاختلاط الأمهات، فلا يدري الإنسان مَن أمُّه مِن الرضاع، ومَن أخته مِن الرضاع؛ ومَن بنته مِن الرضاع؛ لذا يحرم وضع بنوك للحليب.

٧. الخلايا الجذعية، تطوُّرٌ في الطب كبير، ويمكن الاستفادة منها في علاج كثير من الأمراض، لذا جاز الاحتفاظ بها في بنوك طبية.

٨. DNA الحمض النووي له منافعه الكثيرة، مدنيا وجنائيًا؛ لذا من الواجب استغلال هذه الفوائد، ووضعها في بنوك لها؛ بالشروط التي وضعت.

٩. من فضل الله أننا توصلنا إلى ما توصلت إليه المجامع الفقهية ودور الإفتاء وغيرها، ولها السبق، والجميع عالة عليها.

ومن هنا تبين لنا أن الشريعة الإسلامية حاوية لكل ما يحتاجه الإنسان في دينه ودنياه، ومن هنا تبين أيضًا أنها صالحة لكل زمان ومكان، ولا غرو فهي شرع الله الرحيم بعباده.

أولاً: تمهيد:

٢- الدراسات السابقة:

لقد كتبت في نقل الأعضاء وفي المنويات، وفي البويضات، والحمض النووي، وفي غيرها من الأمور الطبية الشيء الكثير من حيث الحل والحرمة، لكننا لا نجد من كتب في عمل بنوك لهذه الأمور المستجدة.

ثانياً: التعريفات:

١- تعريف البنوك الطبية:

أ- تعريف البنوك:

البنوك لغة: جمع بنك، جاء في كتاب العين: بنك: يقال: رده إلىٰ بُنْكِهِ، أي: أصله، وتَبَنَّكَ فلان في عز ومنعة، أي: تمكن[١].

هذا هو التعريف اللغوي لكلمة بنك، وهو بهذا المعنىٰ لا يعنينا، والذي يعنينا ما جاء في المعجم الوسيط:

البنك: مؤسسة تقوم بعمليات الائتمان بالاقتراض والإقراض[٢].

ولا يوجد لهذه الكلمة مصطلح فقهي؛ لأنها بهذا المعنىٰ كلمة غير عربية في الأصل، وإنما استعملها مجمع اللغة العربية.

٢- الكلمة المرادفة لكلمة (البنك):

المصرف: وهو -بكسر الراء- الموضع الذي تصرف فيه النقود.[٣] وبه سمي البنك مصرفًا[٤].

وفي المصباح المنير: الصَّرْفُ فَضْلُ الدِّرْهَمِ فِي الْجَوْدَةِ عَلَىٰ الدِّرْهَمِ، وَمِنْهُ اشْتِقَاقُ

(١) كتاب العين (١/ ٤٤٦).

(٢) المعجم الوسيط (بنك)

(٣) معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية (٣/ ٢٩٩).

(٤) المعجم الوسيط (صرف).

الصَّيْرَفِيِّ، وَصَرَفْتُ الْكَلَامَ زَيَّنْتُهُ، وَصَرَّفْتُهُ بِالتَّثْقِيلِ مُبَالَغَةٌ، وَاسْمُ الْفَاعِلِ مُصَرِّفٌ، وَبِهِ سُمِّيَ (١).

ب. تعريف كلمة الطبية:

الطبية: نسبة إلىٰ الطب، والطب علاج الجسم والنفس (٢).

٣- الألفاظ المرادفة لكلمة الطب:

أ. المداواة:

الدَّوَاء ممدود: وَاحِدُ الأَدْوِيَة، وكسر الدال لغة فيه؛ وقيل الدِّواء بالكسر إِنَّمَا هو مَصْدَر دَاوَاهُ مُدَاوَاةً ودِوَاءً؛ والدَّوَي مقصور: المَرَض، وقد دَوِيَ؛ من باب صَدِيَ أي مَرِضَ، وأدوَاه غَيْرُه أَمْرَضَه، ودَاوَاه: عالجه يقال: فلان يُدْوِي ويُدَاوِي، وتَدَاوَىٰ بالشَّيْءِ تَعَالَجَ به (٣).

ب. التّمريض:

التّمريض: مصدر مرّض، وهو التّكفّل بالمداواة. يقال: مرّضه تمريضـًا: إذا قام عليه، ووليه في مرضه وداواه، ليزول مرضه، وقال بعضهم: التّمريض حسن القيام علىٰ المريض (٤).

ج. الإسعاف:

الإسعاف في اللّغة: الإعانة والمعالجة بالمداواة، ويكون الإسعاف في حال المرض وغيره، فهو أعمّ من التداوي، لأنّ التداوي لا يكون إلاّ في حال المرض (٥).

د. العلاج:

مصدر عالَجَ الشيءَ عِلاجـًا ومُعَالَجَةً: زاوَلَه ومَارَسَه، وعالَجَ المَرِيضَ مُعَالجَةً وعِلاجـًا: عانَاه ودَاوَاه. والمُعالِجُ: المُداوي سواءٌ عالَج جَرِيحـًا أو عَليلاً أو دابةً (٦).

علىٰ أي أساس تبنىٰ مسألة البنوك الطبية؟

---

(١) المصباح المنير (صرف)

(٢) مادة: «طب»، القاموس المحيط (١/ ١٩٢)، لسان العرب (١/ ٥٣٣).

(٣) مختار الصحاح (دوي)

(٤) الموسوعة الفقهية (١/ ١١٧).

(٥) الموسوعة الفقهية (١/ ١١٧).

(٦) تاج العروس (١/ ١٤٦١).

تبنىٰ هذه المسألة علىٰ الأمور التالية:

١ - أنها من الضَّرُورِيَّاتِ الْخَمْسِ الَّتِي هِيَ حِفْظُ الدِّينِ، وَالنَّفْسِ وَالنَّسَبِ، وَالْمَالِ وَالْعِرْضِ[(١)].

٢ - تبنىٰ كذلك علىٰ قاعدة أن (الضرورات تبيح المحظورات) فبيان الضرورة يثبت الحكم علىٰ البنوك الطبية حلاً أو حرمة.

٣ - تبنىٰ علىٰ قاعدة: إن (الحي أولىٰ بالتكريم من الميت)[(٢)]. ففي المغني قال: ولهذا لو لم يجد من السترة إلا كفن الميت واضطر الحي إليه؛ قدم الحي، ولأن حرمة الحي وحفظ نفسه أولىٰ من حفظ الميت عن المثلة؛ لأن زوال الدنيا أهون علىٰ الله من قتل مسلم[(٣)].

٤ - أن الناس جميعًا خلق الله تعالىٰ وملكه، وما يجري بينهم من تبادل للمنافع إنما هو في داخل هذا الملك الواسع.

ثالثا: ما الأساس لعمل مصارف الأعضاء؟:

أما من جهة عمل مصارف لهذه الأعضاء وهو ما يسمىٰ الآن بالبنوك الطبية فالفقهاء بحثوا هذه المسألة من خلال كلامهم عن أكل الميتة والتزود منها، وهو بالضبط ما يراد بحفظها في البنوك؛ لأن كل شيء بحسبه؛ فالتزود من الميتة معناه ادخارها لوقت الحاجة؛ لأنا إذا حكمنا بجواز التزود من الميتة للمضطر لحفظ حياته؛ حكمنا بجواز عمل البنوك لحفظ الأعضاء والدم للحاجة لحفظ حياته؛ وإلا فلا.

١- اختلاف الفقهاء في التزود من الميتة:

اختلف الفقهاء في جواز التزود من الميتة؛ لمن خاف أن لا يجد ما يأكله في طريقه علىٰ قولين:

القول الأول: يجوز التزود من الميتة.

---

(١) شرح الكوكب المنير (٣/ ٣٧).

(٢) المغني لابن قدامة (٩/ ٣٣٤). قال: لأن حرمة الحي أعظم.

(٣) المغني لابن قدامة (٢/ ٢١٠). والحديث في سنن النسائي (٧/ ٩٥).

وبه قال المالكية[(١)] والشافعية[(٢)] والحنابلة[(٣)].

القول الثاني: لا يتزود من الميتة.

وبه قال الحنفية[(٤)] المزني من الشافعية[(٥)].

الأدلة:

استدل القائلون بالقول الأول (بجواز التزود من الميتة) بما يلي:

١- أن الضرورة ترفع التحريم، فيعود مباحًا، ومقدار الضرورة إنما هو في حالة عُدم القوت إلىٰ حالة وجوده.

٢- حديث العنبر نص في ذلك؛ ففي صحيح مسلم صحيح مسلم عن جابر قال: ثم بعثنا رسول الله ﷺ وأمر علينا أبا عبيدة نتلقىٰ عيراً لقريش وزودنا جراباً من تمر لم يجد لنا غيره فكان أبو عبيدة يعطينا تمرة تمرة قال: فقلت: كيف كنتم تصنعون بها؟ قال: نمصها كما يمص الصبي ثم نشرب عليها من الماء فتكفينا يومنا إلىٰ الليل وكنا نضرب بعصينا الخبط ثم نبله بالماء فنأكله قال: وانطلقنا علىٰ ساحل البحر فرفع لنا علىٰ ساحل البحر كهيئة الكثيب الضخم فأتيناه فإذا هي دابة تدعىٰ العنبر قال: قال أبو عبيدة: ميتة ثم قال: لا بل نحن رسل رسول الله ﷺ وفي سبيل الله وقد اضطررتم فكلوا قال: فأقمنا عليه شهراً ونحن ثلاث مائة حتىٰ سمنا قال: ولقد رأيتنا نغترف من وقب عينه بالقلال الدهن ونقتطع منه القدر كالثور أو كقدر الثور فلقد أخذ منا أبو عبيدة ثلاثة عشر رجلاً فأقعدهم في وقب عينه وأخذ ضلعاً من أضلاعه فأقامها ثم رحل أعظم فمر من تحتها وتزودنا من لحمه وشائق فلما قدمنا المدينة

---

(١)) الفواكه الدواني (٤/ ٣٣٨): (وَ) يَجُوزُ لَهُ (أَنْ يَتَزَوَّدَ) مِنْهَا حَيْثُ غَلَبَ عَلَىٰ ظَنِّهِ عَدَمُ وُجُودِ شَيْءٍ مِمَّا يَقْدَمُ عَلَىٰ أَكْلِ الْمَيْتَةِ فِي مُدَّةِ سَفَرِهِ. التاج والإكليل (٤/ ٣٣٨): يتزود. شرح الخرشي علىٰ مختصر خليل: يتزود، ونقل ذلك عن التتائي أيضًا. وانفرد الحطاب فقال في مواهب الجليل (٩/ ٦١): لا يتزود.

(٢) الأم ٢/ ٢٥٢: ولا بأس أن يتزود معه من الميتة ما اضطر إليه، فإذا وجد الغنىٰ عنه طرحه.

(٣) الإنصاف للمرداوي (١٠/ ٣٧١). وجوز جماعة التزود منه مطلقًا، قلت: وهو الصواب.. اه. الفروع لابن مفلح (٦/ ٢٧٣). كشاف القناع للبهوتي (٦/ ١٩٦).

(٤) المبسوط للسرخسي (٢٤/ ١٥٥): لأن الميتة حلال في حال الضرورة. البحر الرائق (٨/ ٨٥). حاشية ابن عابدين (٤/ ١٦١).

(٥) تفسير القرطبي (٢/ ٢٣٠).

أتينا رسول الله ﷺ فذكرنا ذلك له فقال: «هو رزق أخرجه الله لكم فهل معكم من لحمه شيء فتطعمونا؟» قال: فأرسلنا إلىٰ رسول الله ﷺ منه فأكله.(١).

وجه الدلالة: أنهم لما شبعوا تزودوا منها، وهذا هو الادخار.

٣- روىٰ أبو داود عن جابر بن سمرة، أن رجلاً نزل الحرة، ومعه أهله وولده؛ فقال رجل: إن ناقة لي ضلت؛ فإن وجدتها فأمسكها؛ فوجدها فلم يجد صاحبها؛ فمرضت؛ فقالت امرأته: أنحرها، فأبىٰ؛ فنفقت؛ فقال: اسلخها حتىٰ نقدد لحمها وشحمها ونأكله؛ فقال: حتىٰ أسأل رسول الله ﷺ فأتاه فسأله فقال: «هل عندك غنىً يغنيك؟» قال: لا. قال: «فكلوها»، قال: فجاء صاحبها؛ فأخبره الخبر؛ فقال: «هلا كنت نحرتها؟!» فقال: استحييت منك(٢).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أذن لهم بأكل الميتة مع علمه ﷺ بأنهم لا يستطيعون أكلها في يوم وليلة، وهذا هو الادخار.

وأيضًا قال ابن خويز منداد في هذا الحديث دليلان:

أحدهما: أن المضطر يأكل من الميتة؛ وإن لم يخف التلف؛ لأنه ﷺ سأله عن الغنىٰ ولم يسأله عن خوفه علىٰ نفسه.

والثاني: يأكل ويشبع ويدخر ويتزود؛ لأنه أباحه الادخار؛ ولم يشترط عليه ألا يشبع.

٤- روىٰ أبو داود عن الفُجَيع العامري أنه أتىٰ رسول الله ﷺ فقال: ما يحل لنا من الميتة؟ قال: «ما طعامكم؟» قلنا: نَغْتَبِقُ ونَصْطَبِحُ، قال أبو نعيم: فسره لي عقبة: قدح غدوة وقدح عشية، قال: «ذاك وأبي الجوع»، قال: فأحل لهم الميتة علىٰ هذه الحال.

قال أبو داود: الغبوق من آخر النهار، والصبوح من أول النهار(٣).

وقال الخطابي: الغبوق العشاء والصبوح الغداء والقدح من اللبن بالغداة والقدح بالعشي يمسك الرمق ويقيم النفس وإن كان لا يغذي البدن ولا يشبع الشبع التام وقد أباح لهم مع ذلك تناول الميتة؛ فكان دلالته أن تناول الميتة مباح إلىٰ أن تأخذ النفس حاجتها من القوت.

وإلىٰ هذا ذهب مالك، وهو أحد قولي الشافعي.

---

(١) متفق عليه صحيح البخاري (٢/ ٥٤٤). صحيح مسلم (٣/ ١٥٣٦).

(٢)) سنن أبي داود (٣/ ٣٥٨). سنن البيهقي الكبرىٰ (٩/ ٣٥٧).

(٣)) سنن أبي داود (٣/ ٣٥٨). سنن البيهقي الكبرىٰ (٩/ ٣٥٧).

وجه الدلالة: قال ابن خويز منداد: إذا جاز أن يصطبحوا ويغتبقوا؛ جاز أن يشبعوا ويتزودوا[١].

واستدل القائلون بعدم جواز أن يتناول من الميتة إلا قدر ما يمسك رمقه، فقالوا:

١- لأنه لو كان في الابتداء بهذه الحال[٢]؛ لم يجز له أن يأكل منها شيئًا، فكذلك إذا بلغها بعد تناولها.

٢- لأن الضرورة تقدر بقدرها، والتزود من الميتة بعد سدِّ الرمق زيادة علىٰ الضرورة فلا تجوز[٣].

المناقشة:

أجاب أصحاب القول الأول عن قول المانعين من التزود من الميتة، فقالوا:

١- أما قولكم: لأنه لو كان في الابتداء بهذه الحال؛ لم يجز له أن يأكل منها شيئًا، فكذلك إذا بلغها بعد تناولها؛ فغير مسلَّم لأن كل الشريعة الإسلامية تغيِّر الحكم حسب الحالة؛ فالمسافر لو كانت حاله في الابتداء كحاله عند السفر لما جاز له الإفطار ولا القصر ولا الجمع، ونفس المضطر لو كانت حاله عند الاضطرار كحاله عندما بدأ السفر؛ لما جاز له أكل الميتة الخ.

٢- لأن الضرورة تقدر بقدرها، والتزود من الميتة بعد سدِّ الرمق زيادة علىٰ الضرورة فلا تجوز؛ غير مسلَّم أيضًا؛ لأن الضرورة باقية حتىٰ يستغني عنها، ويجد ما يسد به رمقه من الحلال، وإلا هلك في الطريق إذا لم يتزود.

الترجيح:

لا شك أن الآيات والأحاديث التي استدل بها أصحاب القول الأول القائلين بجواز التزود من الميتة؛ أوضح في الدلالة علىٰ المطلوب بل هي نص في الموضوع، وهي رخصة من الله تعالىٰ لنا.

---

(١)) تفسير القرطبي (٢/ ٢٣٠).

(٢)) أي سدَّ رمقه منها.

(٣)) الهداية مع فتح القدير (٩/ ٢٣٩): تناول هذه المحرمات إنما يباح عند الضرورة كما في حالة المخمصة لقيام المحرم فيما وراءها.

ففي تفسير ابن كثير قال: وقوله: ﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة:١٧٣] أي فمن احتاج إلىٰ تناول شيء من هذه المحرمات التي ذكرها الله تعالىٰ؛ لضرورة ألجأته إلىٰ ذلك؛ فله تناوله، والله غفور رحيم له؛ لأنه تعالىٰ يعلم حاجة عبده المضطر وافتقارَه إلىٰ ذلك، فيتجاوز عنه ويغفر له.

وفي مسند الإمام أحمد[١] وصحيح ابن حبان[٢] عن ابن عمر رضي الله عنه مرفوعًا قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله يحب أن تؤتىٰ رخصته كما يكره أن تؤتىٰ معصيته» لفظ ابن حبان، وفي لفظ لأحمد[٣]: «من لم يقبل رخصة الله كان عليه من الإثم مثل جبال عرفة»[٤]، ولهذا قال الفقهاء: قد يكون تناول الميتة واجبًا في بعض الأحيان وهو ما إذا خاف علىٰ نفسه ولم يجد غيرها[٥].

لذا فالذي يترجَّح جواز أن يتزود المسافر إذا كان في مخمصة حتىٰ يجد ما يقوته.

ومن هنا فحكم عمل المصارف (البنوك الطبية) لوضع الأعضاء المراد حفظها لحين

(١)) حديث رقم ٢١٠٨.

(٢)) حديث رقم ٢٧٤٢.

(٣)) حديث رقم ٢٠٧.

(٤)) مجمع الزوائد (٣/ ١٦٢): وعن أبي طعمة قال: كنت ثم ابن عمر رضي الله عنهما فجاءه رجل فقال: يا أبا عبد الرحمن؛ إني أقوىٰ علىٰ الصيام في السفر؟ فقال ابن عمر رضي الله عنه: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من لم يقبل رخصة الله عز وجل كان عليه من الإثم مثل جبال عرفة» رواه أحمد والطبراني في الكبير؛ وإسناد أحمد حسن، وعن عقبة بن عامر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من لم يقبل رخصة الله عز وجل كان عليه من الذنوب مثل جبال عرفة» رواه أحمد والطبراني في الأوسط، وفيه رزيق الثقفي؛ ولم أجد من وثقه ولا جرحه، وبقية رجاله ثقات، وعن عمرو بن حزم قال: قال رسول الله ﷺ: «من لم يقبل رخصة الله فعليه من الإثم مثل جبال عرفات آثمـًا» رواه الطبراني في الكبير؛ وفيه سليمان بن عمرو بن إبراهيم الأنصاري ذكره ابن أبي حاتم؛ ولم يذكر فيه جرحًا ولا تعديلاً، وعن ابن عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «إن الله تبارك وتعالىٰ يحب أن تؤتىٰ رخصه كما يكره أن تؤتىٰ معصية» رواه أحمد؛ ورجاله رجال الصحيح، والبزار والطبراني في الأوسط؛ وإسناده حسن، وعن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله يحب أن تؤتىٰ رخصه كما يجب أن تؤتىٰ عزائمه» رواه الطبراني في الكبير والبزار ورجال البزار ثقات وكذلك رجال الطبراني.

(٥)) تفسير ابن كثير (٢/ ١٥).

الحاجة إليها جائز؛ لعدم المحذور[1].

٢-استخدام الأجنة مصدرًا لزراعة الأعضاء:

إن مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السادس بجدة من ١٧-٢٣ شعبان ١٤١٠هـ الموافق ١٤-٣٠ آذار ١٩٩٠م. قرر ما يلي:

١- لا يجوز استخدام الأجنة مصدرًا للأعضاء المطلوب زرعها في إنسان آخر إلا في حالات بضوابط لابد من توافرها، وهي:

أ. لا يجوز استحداث إجهاض من أجل استخدام الجنين لزرع أعضائه في إنسان آخر، بل يقتصر على الإجهاض الطبيعي -غير المتعمد-، والإجهاض للعذر الشرعي، ولا يلجأ إجراء العملية الجراحية لاستخراج الجنين إلا إذا تعينت لإنقاذ حياة الأم.

ب. إذا كان الجنين قابلاً لاستمرار الحياة؛ فيجب أن يتجه العلاج الطبي إلى استبقاء حياته والمحافظة عليها، لا إلى استثماره لزراعة الأعضاء، وإذا كان غير قابل لاستمرار الحياة؛ فلا يجوز الاستفادة منه إلا بعد موته بالشروط الواردة في القرار رقم (١) للدورة الرابعة لهذا المجمع.

٢- لا يجوز أن تخضع عمليات زرع الأعضاء للأغراض التجارية على الإطلاق.

٣- لا بد أن يستند الإشراف على عمليات زرع الأعضاء إلى هيئة متخصصة موثوقة[2].

رابعاً: بنوك الأنسجة والعظام والقرنية:

الأعضاء الممكن نقلها:

مقدمة في بيان أقسام جسم الإنسان:

أقسام جسم الإنسان المراد نقل الأعضاء منه وإليه:

ينقسم جسم الإنسان من حيث طبيعته إلى قسمين: ظاهر وباطن، ثم ينقسم من حيث السيولة وعدمها إلى قسمين: أعضاء جافة- غير سائلة- وسوائل. وبيانها كما يأتي:

---

(١) نازع د. عبد السلام السكري في جواز عمل بنوك للأعضاء البشرية، وأتى بأدلة لا تنهض لتقرير دعواه، في كتابه نقل وزراعة الأعضاء. ص٢١٥ وما بعدها.

(٢) القرارات والتوصيات الصادرة عن مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السادس بجدة من ١٧-٢٣ شعبان ١٤١٠هـ الموافق ١٤-٣٠ آذار ١٩٩٠م ص١٢-١٣.

من حيث الظاهر والباطن تنقسم الأعضاء إلىٰ قسمين:

أعضاء خارجية ظاهرة: كالعينين والأنف والأذنين والفم واللسان والأسنان والذكر والأنثيين والجلد والشعر والأطراف ونحوها.

وأعضاء داخلية باطنة: كالدم والشرايين والأوردة الناقلة للدم، والقلب والرئة والكبد والطحال والكلية والأمعاء والمثانة والرحم والمبيضين والغضاريف والعظام والعصب وغيرها.

وما دام أن هذه الأعضاء يمكن نقلها فلا داعي لتخصيص بحث عن الأنسجة والعظام والقرنية لأن هذه الأشياء داخلة ضمن الأعضاء التي يمكن نقلها.

وجسم الإنسان يتكون من هذه الأشياء وغيرها.

يقول الدكتور فكري السيد عوض، طبيب العيون بالجامعة الإسلامية: «إن الجسم يتركب من عدة أجهزة مختلفة متخصصة (كالجهاز الهضمي... والجهاز التنفسي... والجهاز التناسلي... إلىٰ آخر ذلك) وكل جهاز يتركب من مجموعة أعضاء، وكل عضو يتكون من مجموعة أنسجة وكل نسيج يتشكل من مجموعة خلايا تقوم بعمل معين»[١].

ويقصد هنا بالعضو أي جزء من الإنسان، من أنسجة وخلايا ودماء ونحوها كقرنية العين سواء أكان متصلاً به أم انفصل عنه[٢].

خامساً: بنوك المنويات للاستفادة منها عند الحاجة:

بعد بيان حكم حفظ الأعضاء الإنسانية للاستفادة منها عند الضرورة؛ بقي شيء مهم، وهو: هل يجوز حفظ مني الإنسان للاستفادة منه عند الحاجة؟

مسائل هذه القضية مبنية علىٰ أمرين:

أحدهما: أنها من الضروريات الخمس التي جاء الإسلام لحمايتها.

ثانيهما: أن الضرورة قد تلجئ إلىٰ ذلك.

وقد تقدم التعريف بكلا القاعدتين، والحمد لله.

---

(١) مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة (٢٠/ ٢٩٤) عنوان: وقفة مع كرات الدم الحمراء.

(٢) بحوث لبعض النوازل الفقهية المعاصرة (٢٣/ ٢٧).

١- تعريف المني:

أ. تعريف المني لغة:

قال الفيومي في المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: وَالْمَنِيُّ مَعْرُوفٌ، وَمَنَىٰ يَمْنِي مِنْ بَابِ رَمَىٰ؛ لُغَةٌ، وَالْمَنِيُّ فَعِيلٌ بِمَعْنَىٰ مَفْعُولٍ، وَالتَّخْفِيفُ لُغَةٌ؛ فَيُعْرَبُ إِعْرَابَ الْمَنْقُوصِ، وَاسْتَمْنَىٰ الرَّجُلُ: اسْتَدْعَىٰ مَنِيَّهُ بِأَمْرٍ غَيْرِ الْجِمَاعِ؛ حَتَّىٰ دَفَقَ، وَجَمْعُ الْمَنِيِّ مُنْيٌ؛ مِثْلُ بَرِيدٍ وَبُرُدٍ لَكِنَّهُ أُلْزِمَ الْإِسْكَانَ لِلتَّخْفِيفِ[١].

ب. تعريف المني اصطلاحًا:

لا يختلف الفقهاء في أن المني هو ماء الرجل الذي يخرج عند الجماع أم عند الاحتلام ونحوهما[٢].

وعرفه الفقهاء المعاصرون فقالوا:

المني: بفتح الميم وتشديد الياء- من أمنىٰ الرجل إذا أنزل المني قال الله تعالىٰ: ﴿مِّن مَّنِيٍّ يُمْنَىٰ﴾ [القيامة:٣٧].

وهو من الرجل في حال صحته: ماء غليظ أبيض فيه حبيبات يخرج من الذكر عند اشتداد الشهوة، ومني المرأة ماء رقيق أصفر لا حبيبات فيه[٣].

وفي المعجم الوسيط: المني: النطفة، وهي سائل مبيض غليظ تسبح فيه الحيوانات المنوية، يخرج من القضيب إثر جماع ونحوه، ومنشؤه إفرازات الخصيتين، ويختلط به إفراز الحويصلتين المنويتين، والبروستاتة، الجمع مُنِيٌّ[٤].

٢- مكونات المني:

أ- مكونات المني.

١- النطف التي تتكون في القنوات المنوية في الخصية.

٢- سائل يتجمع من إفرازات البربخ، والحويصلة المنوية، وغدة البروستاتا، وغدة

---

(١) المصباح المنير للفيومي (٢/ ٢٤٩).

(٢) انظر تعريفه في الموسوعة.

(٣) معجم لغة الفقهاء (١/ ٤٦٥-٤٦٦).

(٤) المعجم الوسيط (٢/ ٨٨٩).

صغيرة حول مجري البول؛ تدعىٰ غدة (كوبر) علىٰ اسم مكتشفها[(١)].

ب- مرادفات كلمة المني:

هناك كلمات مرادفات كثيرة للمني ذكرها أهل اللغة منها:

الأرون[(٢)] البيظ[(٣)] الجنابة[(٤)] الدنين[(٥)] العَضْدُ[(٦)] فضخ الماء[(٧)] الماء[(٨)] النزالة[(٩)] النطفة[(١٠)].

ج- أسماء المني في الإنسان والحيوان:

قال في فقه اللغة:

في تقسيم ماء الصلب: المني ماء الإنسان، العيس: ماء البعير، اليرون: ماء الفرس، الزأجل: ماء الظليم[(١١)].

---

(١) خلق الإنسان بين الطب والقرآن. د. محمد علي البار ص٣١.

(٢) تهذيب اللغة: ثعلب عن ابن الأعرابي: باظَ الرجل، يبيظُ بَيْظـًا وباظ يَبُوظ بَوْظـًا؛ إذا قـرَّرَ أرون أبي عمير في المهبل. وقال الليث: البَيْظ ماء الرجل. قلت: أراد ابن الأعرابي بالأرون المنيَّ، وأبي عمير الذَّكَرَ وبالمهبل قرار الرّحِم.

(٣) المصدر السابق.

(٤) لسان العرب (جنب). المخصص لابن جني (جنب) والجَنَابَة - المَنيُّ وقد أَجْنب الرجلُ فهو جُنُب وكذلك الاثنانِ والجميعُ والمؤَنَّث وقد قالوا: جُنُبانِ وأَجْنابٌ،

(٥) الأخفش البغدادي الدنين: ماء الفحل.

(٦) القاموس المحيط (عضد)

(٧) لسان العرب (٣/ ٤٥). (فضخ) وفي حديث علي ﷺ أنه قال: كنت رجلًا مَذَّاءً؛ فسألت المقداد أن يسأل النبي ﷺ فقال: «إذا رأيت المذي فتوضأْ واغسل مَذاكِيرَك، وإِذا رأيت فَضْخَ الماءِ فاغتسل» يريد المنيّ، وفَضْخُ الماءِ دَفْقُه. والحديث رواه البيهقي في السنن الكبرىٰ (١/ ١٠٨) وابن أبي شيبة في المصنف (١/ ٨٩).

(٨) قال الله تعالىٰ: ﴿مِن مَّآءٍ دَافِقٍ﴾ [الطارق: ٦].

(٩) المخصص (جنب) أبو زيد، النُّزالة: ما يَنْزِل من ماء الفَحْل، ابن دريد، إنه لَمِن نُزَالة سَوْء. اه أي نطفة سوء.

(١٠) المخصص (جنب) (قال) صاحب العين، النُّطْفة - التي يكونُ منها الولَد. قال الله تعالىٰ: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ﴾ [النحل: ١٦].

(١١) فقه اللغة (١/ ٢٤).

د- خواص المني:

للمني خواص عند العلماء، وهي ثلاث:

الأولىٰ: الخروج بشهوة مع الفتور عقبه.

الثانية: الرائحة: وهي قريبة من رائحة العجين.

الثالثة: الخروج بدفق، ودفعات.

وكل واحدة من هذه الخواص كافية في إثبات كونه منيًا، ولا يشترط اجتماعها فيه.

أما مني المرأة فله خاصتان يعرف بواحدة منهما.

إحداهما: أن رائحته كرائحة مني الرجل.

الثانية: التلذذ بخروجه، وفتور شهوتها عقب خروجه(١).

هـ- أحوال المني من حيث الحل والحرمة:

المني له حالات: فهو إما محترم أو غير محترم(٢):

المراد بالمني المحترم: هو المني الذي خرج من الإنسان عن طريق حلال، كخروجه أثناء جماع مباح كجماع زوجته، أو أمته، أو بسبب الاحتلام(٣).

الحالات أربع:

الأول: محترم عند الخروج من الرجل ومحترم عند دخوله إلىٰ الأنثىٰ. مثال ذلك أن يحتلم الزوج؛ أو يجامع فيعزل عن الزوجة ويرمي منيه في إناء؛ فتأخذ الزوجة هذا المني وتدخله إلىٰ فرجها، فخروج المني كان بعمل حلال مباح، لأنه من احتلام، ودخوله كان حلالاً لأنه استدخل من قبل الزوجة، أشبه دخول المني عن طريق الجماع.

الثانية: محترم عند خروجه غير محترم عند دخوله، مثال ذلك أن يحتلم الزوج

---

(١) القاموس الفقهي (مني)

(٢) المراد بالمني المحترم: هو المني الذي خرج من الإنسان عن طريق حلال، كخروجه أثناء جماع مباح كزوجته أو أمته أو بسبب الاحتلام، أو شبهة ظن أنها حلالاً، وغير هو الذي كان عن زنىٰ أو ظن أنه زنىٰ.

(٣) القاموس الفقهي ١/ ١٠١: الاحتلام: اسم لما يراه النائم من الجماع، فيحدث معه إنزال المني غالبًا، فغلب لفظ الاحتلام في هذا دون غيره من أنواع المنام، لكثرة الاستعمال، فهو محتلم.

أو يجامع فيعزل عن الزوجة ويرمي منيه في إناء؛ فتأتي امرأة أجنبية عن الزوج وتأخذ هذا المني وتدخله إلىٰ فرجها، فهذا المني محترم حال خروجه لأنه عن طريق حلال، لكنه غير محترم عند دخوله فرج الأجنبية عن الزوج.

الثالثة: غير محترم عند الخروج، ومحترم عند الدخول، مثال ذلك لو وطء زوجته ظانـًا أنها أجنبية، فعزل عنها ووضع المني في إناء؛ فجاءت زوجة أخرىٰ فاستدخلت هذا المني، فهذا المني غير محترم عند الخروج لأنه عمل محرم في ظنه، لأنه ظن أنها أجنبية، لكنه غير محرم علىٰ زوجته الثانية أن تستدخله لأنه من زوجها.

الرابعة: غير محترم في حالتي الخروج والدخول، مثال ذلك لو وطء زوجته ظانا أنها أجنبية فعزل عنها؛ ووضع المني في إناء؛ فجاءت امرأة أجنبية عن الزوج فاستدخلت هذا المني، فهذا المني غير محترم عند الخروج لأنه عمل محرم في ظنه، لأنه ظن أنها أجنبية، وغير محترم عند الدخول لأنه دخل فرج امرأة لا تحل لصاحب المني؛ لأنها أجنبية عنه. والله أعلم[1].

و- المني من حيث طهارته ونجاسته:

يجيب علىٰ هذا السؤال الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ تعالىٰ في سؤال وجه إليه فأجاب: وَأَمَّا الْمَنِيُّ؛ فَالصَّحِيحُ أَنَّهُ طَاهِرٌ؛ كَمَا هُوَ مَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ وَأَحْمَد فِي الْمَشْهُورِ عَنْهُ. وَقَدْ قِيلَ: إنَّهُ نَجِسٌ يُجْزِئُ فَرْكُهُ؛ كَقَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَحْمَد فِي رِوَايَةٍ أُخْرَىٰ، وَهَلْ يُعْفَىٰ عَنْ يَسِيرِهِ كَالدَّمِ، أَوْ لا يُعْفَىٰ عَنْهُ كَالْبَوْلِ؟ عَلَىٰ قَوْلَيْنِ هُمَا رِوَايَتَانِ عَنْ أَحْمَد. وَقِيلَ: إنَّهُ يَجِبُ غَسْلُهُ كَقَوْلِ مَالِكٍ، وَالْأَوَّلُ (أنه طاهر) هُوَ الصَّوَابُ.

٣- هل يجوز عمل مصارف للمنويات ؟

حصل اختراع قريبًا أمكن فيه تجميد المني؛ ووضعه في درجة حرارة منخفضة، ووضعه في المصارف المعدة للاستفادة منه وقت الحاجة، وكذلك بويضات المرأة، وقد ثارت أسئلة تقول: هل يجوز هذا العمل أو لا؟ ولهذا الأمر حالتان ستأتيان لاحقـًا.

(١) إعانة الطالبين (٣/ ٢٩٢)، روضة الطالبين (٨/ ٣٦٥).

أ- حالات الاستفادة من المني:

لهذه المسألة حالتان:

الحالة الأولىٰ: أن يستفاد منه لزوجة، والحالة الثانية: أن يستفاد منه لأجنبية.

فأما الحالة الثانية: وهي الاستفادة منه للأجنبية؛ فهي محرمة قولاً واحدًا؛ لأنه لا يجوز للأجنبية أن يطأها أجنبي عنها، والاستدخال كالوطء كما تقرر.

وإن كان للزوجة فلها حالتان:

الأولىٰ: أن تستفيد منه لتستدخله في حياة الزوج، الثانية: أن تستدخله بعد وفاته.

الحالة الثانية محرمة؛ لأن الزوجية قد انتهت بموت الزوج، ومن هنا فعليها العدة، وحق لها أن ترثه، وأن تتزوج غيره إلخ، وكل هذه الأمور دليل علىٰ انقطاع الزوجية بين الزوج وزوجته، وقد نص الفقهاء علىٰ ذلك في كتبهم- وخاصة الشافعية- فتكلموا عن حالة الزوجية، وعن حالة الأمة السرية، ومن نصوصهم:

ففي مغني المحتاج قال: وحكىٰ الماوردي عن الأصحاب: أن شرط وجوب العدة باستدخال المني؛ أن يوجد الإنزال والاستدخال معًا في الزوجية؛ فلو أنزل، ثم تزوجها؛ فاستدخلته، أو أنزل وهي زوجته، ثم أبانها واستدخلته؛ لم تجب العدة ولم يلحقه الولد اهـ.

وهذا صريح في الموضوع، فاشتراطهم أن يوجد الإنزال والاستدخال معًا في الزوجية؛ دليل علىٰ أنه لا ينفع الاستدخال في غير الزوجية، وقد بينه الشربيني بيانـًا كافيًا بالمثال.

فقال الشرواني: وأما لو استدخلت مني سيدها المحترم (أي أن المني استخرج عن طريق حلال) بعد موته فإنها لا تصير أم ولد؛ لانتفاء ملكه لها حال علوقها؛ وإن ثبت نسب الولد وورث منه؛ لكون المني محترمًا[١].

وقال الشربيني في مغني المحتاج: وَ(خرج) بِقَوْلِنَا: فِي حَالِ حَيَاتِهِ؛ مَا إذَا اسْتَدْخَلَتْ مَنِيَّهُ- الْمُنْفَصِلَ فِي حَالِ حَيَاتِهِ- بَعْدَ مَوْتِهِ، فَلا يَثْبُتُ بِهِ أُمِّيَّةُ الْوَلَدِ؛ لِأَنَّهَا بِالْمَوْتِ انْتَقَلَتْ إلَىٰ مِلْكِ الْوَارِثِ[٢].

وهذان النصان صريحان في أنه لا يجوز للزوجة أن تستدخل مني زوجها بعد موته، ولو

(١) حواشي الشرواني (١٠/ ٤٢٣)

(٢) المغني للشربيني (٤/ ٥٣٩).

استدخلته لم تجب العدة لأن هذا العمل زنا، وأيضًا فلا ينفع الأمة أن تستدخل مني سيدها بعد موته، ولا تصير به أم ولد.

وأما الحالة الأولىٰ، وهي أن تستفيد من مني زوجها في حياته؛ فيما لو تعرض الزوج لحادث منعه من الجماع، أو منعه من إنزال المني؛ فما الحكم؟

هذه المسألة تبنىٰ علىٰ قاعدتين:

١- أن الفروج يحتاط لها،

٢- أنه إذا دار الأمر بين التحليل والتحريم غلب جانب الحرمة.

وهنا هذه المسائل تجري في المستشفيات، وبها تؤخذ المنويات من عدد كبير من الناس، وقد تختلط مع بعضها، ونحن نرىٰ الكثير من الأمور التي يقع فيها الخطأ فلا يكاد يمر أسبوع دون أن نسمع بوقوع خطأ طبي وأشهرها إعطاء ولد امرأة إلىٰ امرأة غيرها.

الترجيح:

لما كانت المسألة مما يقع فيها الخطأ كثيرًا، وهي مما جعلها الإسلام من الضروريات الخمس، وهو حفظ النسل؛ لذا لا بد من الاحتياط لهذه المسألة احتياطًا شديدًا، ولما كان لا يمكن تلافي هذه الأمور التي تحدث في عالم الطب، لما يرىٰ من الكثرة الكاثرة في جميع أنحاء العالم من الوقوع في الأخطاء الطبية مهما حاولوا تلافيها، ولأن من القواعد التي أصلها فقهاء الإسلام؛ أخذاً من مقاصد الشريعة: أن درء المفاسد مقدم علىٰ جلب المصالح؛ لأن اعتناء الشرع بالمنهيات أشد من اعتنائه بالمأمورات[1].

وفي فتاوىٰ جاد الحق علي جاد الحق قال: إنشاء مستودع تستحلب فيه نطف رجال لهم صفات معينة، لتلقح بها نساء لهن صفات معينة؛ شر مستطير علىٰ نظام الأسرة ونذير بانتهاء الحياة الأسرية كما أرادها الله[2].

ولأنه لا ضرورة لهذا العمل (حفظ المنويات في البنوك الطبية) لأننا لا نحتاج إليه إلا

---

(١) الأشباه والنظائر ص٨٧. قواعد الفقه للبركتي ص٨١ رقم ١٣٣. المدخل لابن بدران ص٩٨. وانظر فتاوىٰ الأزهر (٢/ ٢٣٦) التلقيح الصناعي في الإنسان، المفتي: جاد الحق علىٰ جاد الحق. جمادىٰ الأولىٰ ١٤٠٠ هجرية - ٢٣ مارس ١٩٨٠ م

(٢) فتاوىٰ الأزهر المرجع نفسه.

نادرًا، بل ومن أندر النوادر الحاجة إلىٰ البويضات الأنثوية؛ فمن هنا أرىٰ أنه لا يجوز أن تعمل مصارف للحيوانات المنوية، ولا للبويضات الأنثوية.

سادساً: المسألة الرابعة: بنوك للبويضات الأنثوية:

تقدَّم جواز عمل مصارف للحيوانات المنوية وللبويضات الأنثوية، وقد صدرت عن المجامع الفقهية قرارات في المسألة وفيما له صلة بها، وكذا فتاوىٰ للعلماء المعاصرين ومنها ما يلي:

قرار مجمع الفقه الإسلامي في شأن البويضات الملقحة الزائدة عن الحاجة وأنه لا يجوز حفظها للاستفادة منها:

إن مجمع الفقه الإسلامي في دورة مؤتمره السادس بجدة من ١٧-٢٣ شعبان ١٤١٠هـ الموافق ١٤-٣٠ آذار ١٩٩٠م. قرر ما يلي:

١ - في ضوء ما تحقق علميًا من إمكان حفظ البويضات غير ملقحة للسحب منها؛ يجب عند تلقيح البويضات؛ الاقتصار علىٰ العدد المطلوب للزرع في كل مرة تفاديًا لوجود فائض من البويضات الملقحة.

٢- إذا حصل فائض من البويضات الملقحة- بأي وجه من الوجوه- تترك دون عناية طبية إلىٰ أن تنتهي حياة ذلك الفائض علىٰ الوجه الطبيعي.

٣- يحرم استخدام البويضة الملقحة في امرأة أخرىٰ، ويجب اتخاذ الاحتياطات الكفيلة بالحيلولة دون استعمال البويضة الملقحة في حمل غير مشروع[١].

سابعاً: المسألة الخامسة: بنوك الحليب (اللبن):

يوجد في أمريكا بنوك اسمها «بنوك الحليب» يشترون الحليب من الأمهات الحوامل، ثم يبيعونه علىٰ النساء اللواتي يحتجن إلىٰ إرضاع الأولاد، أو حليبها ناقص، أو مريضة، أو مشغولة بالعمل.. إلخ.

فما حكم شراء الحليب من هذه البنوك[٢]؟

---

(١) القرارات والتوصيات الصادرة عن مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السادس بجدة من ١٧-٢٣ شعبان ١٤١٠هـ الموافق ١٤-٣٠ آذار ١٩٩٠م ص١١.

(٢) فتاوىٰ الإسلام سؤال وجواب (١/ ٤١١٩). سؤال رقم ٤٠٤٩- حكم بنوك الحليب

ولا شك أن الكلام عن بنوك الحليب مما يحتاج الناس إليه حاجة ملحة، وهذه المسألة تحتاج إلىٰ الكثير من البحث؛ لكن الفقهاء - رحمهم الله- بحثوا المسألة، وأفتوا فيها بعد دراسات مستفيضة، خاصة المجامع الفقهية المختلفة، كما سيأتي.

١- تعريف الحليب ومرادفاته وأسماؤه حسب أحواله:

وضع العرب للبن الكثير من الأسماء حسب الأحوال التي يكون عليها، فذكر السيوطي في المزهر الكثير من أسماء الحليب- اللبن- ثم قال: فهذه نحو سعبين اسمًا للبَنِ باعتبار اختلافِ أحواله[١].

قال أبو عبيد: سمعتُ الأصمعي يقول: أول اللبن (اللِّبأ) مهموز مقصور، ثم الذي يليه (المُفْصح) يقال: أفْصَح اللبنُ إذا ذهب اللِّبأ عنه، ثم الذي يُنْصرف به عن الضّرع حارّاً: (الصَّريف) فإذا سكنت رغوته فهو (الصَّريح) وَ(المَحْضُ) ما لم يخالطه ماءٌ حلوّاً كان أو حامضًا، فإذا ذهبت عنه حلاوة الحلب ولم يتغيَّر طعمه فهو (سامِط) فإن أخذ شيئـًا من الرّيح فهو (خامِط)، فإن أخذ شيئـًا من طَعْم فهو (مُمَحَّل)، فإذا كان فيه طعم الحلاوة فهو (قُوهَة)؛ (والأُمْهُجان) الرَّقيق ما لم يتغيّر طعمُه، فإذا حذَىٰ اللسان فهو (قارِص) فإذا خَثَر فهو (الرَّائب) فلا يزال ذلك اسمه، حتىٰ يُنْزَع زُبْدُه واسمه علىٰ حاله، فإن شُرِب قبلَ أن يبلغَ الرُّؤوب (فهو المظْلُوم والظَّلِيمة) فإذا اشتدَّتْ حموضةُ الرَّائِب فهو (حازر) فإذا تقطَّع وصار اللبن ناحية فهو (مُمْذَقِرّ) فإذا تلبَّد بعضُه علىٰ بعض فلم يتقطَّع فهو (إدْل) فإن خثرَ جدًا وتلبَّد فهو (غُثَلِط وعُكَلِط وعُجَلِط وهُدَبِد) فإذا كان بعضُ اللبن علىٰ بعضٍ فهو (الضَّرِي)[٢].

١ - النساء اللاتي يَحْرُمْنَ من النسب يَحْرُمْنَ أيضًا من الرضاع.

جاء في شرح عمدة الأحكام ما يلي: قوله عليه السلام: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»[٣].

الحرام من النسب سبع: الأمهات والبنات والأخوات والعمات والخالات وبنات

---

(١) المزهر (١/ ١٣٩)

(٢) المزهر (١/ ١٣٩)

(٣) صحيح البخاري - (٢/ ٩٣٥) صحيح مسلم رقم (١٤٤٧)

الأخ؛ فيحرمن بالرضاع كما يحرمن من النسب[١].

وفي شرح النووي علىٰ صحيح مسلم- بعد أن ذكر الأحاديث الخاصة بالرضاعة - قال: «هذه الأحاديث متفقة علىٰ ثبوت حرمة الرضاع.

وأجمعت الأمة علىٰ ثبوتها بين الرضيع والمرضعة، وأنه يصير ابنها: يحرم عليه نكاحها أبدًا، ويحل له النظر إليها، والخلوة بها والمسافرة، ولا يترتب عليه أحكام الأمومة من كل وجه: فلا يتوارثان، ولا يجب علىٰ واحد منهما نفقة الآخر، ولا يعتق عليه بالملك، ولا ترد شهادته لها، ولا يعقل عنها، ولا يسقط عنها القصاص بقتله؛ فهما كالأجنبيين في هذه الأحكام.

وأجمعوا أيضًا علىٰ انتشار الحرمة بين المرضعة وأولاد الرضيع، وبين الرضيع وأولاد المرضعة، وأنه في ذلك كولدها من النسب لهذه الأحاديث.

وأما الرجل المنسوب ذلك اللبن إليه؛ لكونه زوج المرأة، أو وطئها بملك أو شبهة، فمذهبنا ومذهب العلماء كافة؛ ثبوت حرمة الرضاع بينه وبين الرضيع ويصير ولداً له، وأولاد الرجل أخوة الرضيع وأخواته، وتكون أخوة الرجل أعمام الرضيع، وأخواته عماته، وتكون أولاد الرضيع أولاد الرجل اهـ»[٢].

٢- فتاوى العلماء والمجامع الفقهية عن بنوك الحليب.

أ- سئل الشيخ محمد بن صالح عثيمين عن هذه البنوك؛ فأجاب: «حرام، ولا يجوز أن يوضع بنك علىٰ هذا الوجه؛ ما دام أنه حليب آدميات؛ لأنه ستختلط الأمهات، ولا يدرىٰ مَن الأم، والشريعة الإسلامية يحرم فيها بالرضاع ما يحرم بالنسب[٣]، أما إذا كان اللبن من غير الآدميات فلا بأس. والله أعلم.[٤]».

ب- كما أنه صدر قرار رقم: (٦) ٦/ ٢، بشأن بنوك الحليب، كما في مجلة المجمع - ع٢، ج ١/ ٣٨٣.

---

(١) شرح عمدة الأحكام (٤/ ٧٨).

(٢) شرح النووي علىٰ صحيح مسلم (١٠/ ١٩).

(٣) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (٤/ ٣٠٢) ٧٣٥٦ - وعن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب من خال أو عم أو ابن أخ» قلت: هو في الصحيح باختصار. ورواه أحمد؛ ورجاله رجال الصحيح. صحيح البخاري (٢٥٠٢) صحيح مسلم (١٤٤٧).

(٤) فتاوىٰ الإسلام سؤال وجواب (١/ ٤١١٩). سؤال رقم ٤٠٤٩ - حكم بنوك الحليب.

يقول: إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورة انعقاد مؤتمره الثاني بجدة من ١٠-١٦ ربيع الآخر ١٤٠٦هـ / ٢٢ - ٢٨ كانون الأول (ديسمبر) ١٩٨٥م بعد أن عرض علىٰ المجمع دراسة فقهية، ودراسة طبية حول بنوك الحليب، وبعد التأمل فيما جاء في الدراستين، ومناقشة كل منهما مناقشة مستفيضة شملت مختلف جوانب الموضوع وتبين منها :

أولاً: أن بنوك الحليب تجربة قامت بها الأمم الغربية، ثم ظهرت مع التجربة بعض السلبيات الفنية والعلمية فيها؛ فانكمشت وقل الاهتمام به.

ثانياً: أن الإسلام يعتبر الرضاع لحمة كلحمة النسب؛ يحرم به ما يحرم من النسب بإجماع المسلمين، ومن مقاصد الشريعة الكلية المحافظة علىٰ النسب.

ثالثاً: أن العلاقات الاجتماعية في العالم الإسلامي توفر للمولود الخداج[1] أو ناقص الوزن، أو المحتاج إلىٰ اللبن البشري في الحالات الخاصة ما يحتاج إليه من الاسترضاع الطبيعي، الأمر الذي يغني عن بنوك الحليب.

قرر ما يلي:

أولاً: منع إنشاء بنوك حليب الأمهات في العالم الإسلامي.

ثانياً: حرمة الرضاع منها.

كما صدر عن المجمع مرة ثانية ما يؤكده.

ففي فتاوىٰ الشبكة الإسلامية - (ج ١٢/ ص ١٦٣) رقم الفتوىٰ: ١٧٦٩٩

عنوان الفتوىٰ: مخاطر بنوك الحليب، ونص قرار مؤتمر الفقه الإسلامي بشأنها

تاريخ الفتوىٰ: ٠١ ربيع الثاني ١٤٢٣

السؤال: ماذا عن حكم بنك حليب الأمهات؟

الفتوىٰ: إن بنوك الحليب فكرة غربية دخيلة نشأت بسبب تفكك المجتمع الغربي وتقطع أواصره وانتشار الفواحش بشكل مذهل فيه، وهذه الفكرة تحتف بها مجموعة من المحاذير الدينية والصحية منها:

(١) المولود قبل تمام مدة الحمل ولو كان تام الخلقة. المصباح المنير (خدج).

أن جمع اللبن من أمهات متعددات، وخلطه ثم إعطاؤه الأطفال يؤدي إلىٰ عدم معرفة المرضعة ومن أرضعت، وبذلك تحدث الجهالة مما قد يؤدي إلىٰ أن يتزوج الرجل بأخته من الرضاع أو أمه أو خالته أو عمته من الرضاع، أو أن يجمع بين المرأة وأختها من الرضاع. وهكذا يدخل الناس في متاهات لا آخر لها. والنبي ﷺ يقول في الحديث المتفق عليه: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب».

ومنها: أن اللبن يتعرض للميكروبات وتدخل فيه المواد الحافظة التي تؤثر سلباً علىٰ الطفل.

ومنها: أن وجود هذه البنوك قد يؤدي إلىٰ أن بعض المترفات تعزف عن إرضاع طفلها اكتفاء بوجود هذا الحليب في هذه البنوك، وهذا يؤدي إلىٰ حرمان الطفل من فوائد الرضاع المباشرة وهي كثيرة ذكرها الأطباء.

ولذا فإن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورة انعقاد مؤتمره الثاني بجدة من ١٠-١٦ ربيع الثاني ١٤٠٦هـ/ ٢٢-٢٨ ديسمبر ١٩٨٥م.

بعد أن عرض علىٰ المجمع دراسة فقهية، ودراسة طبية حول بنوك الحليب، وبعد التأمل فيما جاء في الدراستين ومناقشة كل منهما مناقشة مستفيضة شملت مختلف جوانب الموضوع تبين:

١- أن بنوك الحليب تجربة قامت بها الأمم الغربية، ثم ظهرت مع التجربة بعض السلبيات الفنية والعلمية فيها فانكمشت وقل الاهتمام بها.

٢- أن الإسلام يعتبر الرضاع لحمة كلحمة النسب، يحرم به ما يحرم من النسب بإجماع المسلمين، ومن مقاصد الشريعة الكلية المحافظة علىٰ النسب، وبنوك الحليب مؤدية إلىٰ الاختلاط أو الريبة.

٣- أن العلاقات الاجتماعية في العالم الإسلامي توفر للمولود الخداج -إلقاء المرأة ولدها قبل أوانه لغير تمام الأيام، وإن كان تام الخلق- أو ناقصي الوزن أو المحتاج إلىٰ اللبن البشري في الحالات الخاصة ما يحتاج إليه من الاسترضاع الطبيعي، الأمر الذي يغني عن بنوك الحليب.

وبناء علىٰ ذلك قرر:

أولا: منع إنشاء بنوك حليب الأمهات في العالم الإسلامي.

ثانيًا: حرمة الرضاع منها. والله أعلم.

وفي فتاوىٰ قطاع الإفتاء بالكويت - (ج ٤/ ص١٢٢) [١١٩٩] :

عرض علىٰ اللجنة الاستفتاء المقدم من / المركز الإسلامي بفرنسا ونصه:

ما هو حكم الإسلام في بنوك الحليب؟

أجابت اللجنة عن السؤال بما يلي:

سبق بحث هذا الموضوع في (ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام) التي شارك فيها بعض أعضاء اللجنة وصدرت فيه توصية ونصها:

عدم تشجيع قيام بنوك حليب بشري للأطفال الخدّج (المولودين قبل تمام مدة الحمل المعتادة).

ورأىٰ فريق من المشاركين استناداً إلىٰ رأي جمهور الفقهاء أنه ينبغي جمع الحليب (أي أخذه من المرضعات في أواني منفصلة) بحيث تعرف صاحبة كل حليب، واسم من رضع منها، ويتم إثبات واقعة الرضاع في سجلات محفوظة مع إشعار ذوي الشأن، حرصًا علىٰ عدم تزاوج من بينهم علاقة رضاعية محرمة.

في حين يرىٰ بعضهم عدم الحاجة إلىٰ معرفة صاحبة كل حليب ومن رضع منها، استناداً إلىٰ رأي الليث بن سعد وفقهاء الظاهرية ومن وافقهم ممن ذهب إلىٰ أن الرضاعة لا تتحقق إلا بالمص من ثدي المرضع.

واللجنة ترىٰ الأخذ بالرأي الذي استند إلىٰ رأي جمهور الفقهاء.

والذي يمكن استخلاصه مما سبق:

١- أما رأي فريق بأن رأي جمهور الفقهاء ينبغي جمع الحليب؛ بحيث تعرف صاحبة كل حليب إلخ، فهذا فيه عنت ومشقة كبيران لأن اختلاط الحليب في مثل هذه الأمور كثير الوقوع، كما هو مشاهد في المستشفيات حيث تختلط المواليد في اليوم الواحد.

٢- وأما رأي الفريق الآخر المستند إلىٰ رأي الليث بن سعد وفقهاء الظاهرية ومن وافقهم ممن ذهب إلىٰ أن الرضاعة لا تتحقق إلا بالمص من ثدي المرضع، فهو رأي مخالف لما عليه الجمهور من الفقهاء، فلا يعول عليه.

ومثل هذا -الاعتماد على رأي واحد أو رأيين- ما جاء في فتاوى الأزهر -ج٢/ ص١٤٦، ٨ يولية ١٩٦٣م حيث يرى المفتي: الشيخ أحمد هريدي: أنه لا مانع شرعًا من إنشاء بنك للبن لحفظ الألبان فيه مدة بعد جمعها، وقد وضع -حسب المذهب الحنفي فقط- مبادئ قام عليها جوابه وأطال الكلام فيها.

والمجامع الفقهية أولى بالأخذ بأقوالها- خاصة إذا أجمعت على قول واحد- لأنها تجمع أقوال جميع المذاهب، وتبيِّن أدلتها، وتناقش تلك الأدلة، وذلك بغية التوصل إلى الرأي الراجح من الأقوال حسب الدليل؛ ليكون هو القول المفتى به. والله أعلم.

الترجيح:

مما سبق يتبين أنه لا يجوز عمل بنوك لحليب الآدميات لأن في هذا اختلاطَ الأنساب، وقد بين ذلك الفقهاء كما تقدم.

ثامناً: المسألة السادسة: بنوك طبية للدم:

الراجح في إيجاد بنوك للدم:

- هناك قاعدة متفق عليها بين العلماء، وهي: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، ومن هنا فإن وجود مصارف للدم (بنوك طبية للدم) واجب لأنه لا يمكن معالجة الحالات الطارئة إلا إذا كان الدم محفوظاً في البنوك الطبية، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

تاسعاً: المسألة السابعة «بنوك الخلايا الجذعية»[1]:

١- تعريفها و العلاج بها

أ- تعريفها: وهي خلايا المنشأ التي يخلق منها الجنين، ولها القدرة بإذن الله على تشكل مختلف أنواع خلايا جسم الإنسان.

وقد تمكن العلماء حديثاً من التعرف على هذه الخلايا وعزلها وتنميتها، وذلك بهدف العلاج وإجراء التجارب العلمية المختلفة. ومن ثم يمكن استخدامها في علاج بعض الأمراض.

---

(١) من ويكبيديا، الموسوعة الحرة.

ب- العلاج بالخلايا الجذعية:

ويتوقع الأطباء أن يكون للخلايا الجذعية مستقبل وأثر كبيران في علاج كثير من الأمراض والتشوهات الخلقية. ومن ذلك بعض أنواع السرطان، والبول السكري، والفشل الكلوي والكبدي، وغيرها.

وفي ويكيبيديا، الموسوعة الحرة تعريف لخطوط الخلايا الجذعية الجنينية (ES cell lines) بأنها:

عبارة عن تجمعات أو مزارع خلوية تشتق من النسيج الأصيلي الخارجي epiblast من كتلة الخلايا الداخلية inne cell mass للكيسة الأرومية.

وعرف الكيسة الأرومية: تكون عادة مرحلة مبكرة من التطور الجنيني بعمر حوالي ٤-٥ أيام في الإنسان، وتتألف من ٥٠-١٥٠ خلية.

في هذه الحالة تكون الخلايا الجذعية متعددة الخيارات، وتعطي خلال نموها منتجات الطبقات الجنينية الثلاث:

الطبقة الجنينية الخارجية ectodem والوسطى mesodem والداخلية endodem.

هذا الكلام يعني أن الخلايا الجذعية في هذه الحالة قادرة على التنامي نحو أكثر من ٢٠٠ نمط خلوي موجود في الجسم البشري، كل ما هو مطلوب هو إعطاء التنبيه المناسب لكل نمط خلوي نوعي.

وإذا لم يعط أي منبه تمايزي محدد، تستمر الخلايا الجذعية بالانقسام، وكل خلية ابنة daughte cell ستبقى متعددة الخيارات.

تعدد الخيارات هذا للخلايا الجذعية الجنينية تم بحثه واستقصاؤه -سواء ضمن الزجاج[١] أو ضمن الحيوية[٢]- لذلك يمكن تصنيفها على أنها خلايا جذعية فعلاً.

وتعتبر الخلايا الجذعية الجنينية بسبب قدرتها الانقسامية غير محدودة، وتعدد خياراتها، مصدرًا كامنًا للعديد من الأفكار في مجال الطب الاستبدالي، واستبدال الأعضاء بعد أذيتها أو مرضها.

---

(١) في طفل الأنابيب.

(٢) في رحم المرأة.

مرحلة البلاستولة: هي نتيجة لعدة انقسامات للخلية الكاملة الفعالية:

وهي الخلية القادرة علىٰ تكوين إنسان كامل بمختلف أعضائه، وتتكون الخلية الكاملة الفعالية؛ عندما يلقح الحيوان المنوي البويضة.

وتتكون البلاستولة من طبقة خارجية من الخلايا مسئولة عن تكوين المشيمة والأنسجة الداعمة الأخرىٰ التي يحتاج إليها الجنين أثناء عم (عدم) خلية جذعية متعلقة باللحمة المتوسطة

ج-مصادر الخلايا الجذعية:

هناك مصادر كثير للحصول علىٰ الخلايا الجذعية، منها:

الأجنة البشرية، ودم الحبل السري، أو المشيمة، أو نخاع العظام.

أما الخلايا الجذعية المتعلقة باللُحمة المتوسطة (فاسمها بالإنجليزية: Mesenchymal Stem Cells)

وهي خلايا جذعية بالغة لها القابلية علىٰ التمايز إلىٰ عدة أنواع من الخلايا، أهمها: الخلايا بانية العظام، والخلايا العضلية، والخلايا الغضروفية، والخلايا الشحمية، والخلايا العصبية.

ويمكن الحصول علىٰ هذه الخلية من نخاع العظم.

٢-حكم الاستفادة من الخلايا الجذعية:

تناول المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي هذا الموضوع في دورته السابعة عشرة بمكة المكرمة سنة ٢٠٠٣ م، وبعد استعراض الأبحاث المقدمة في الموضوع، واستعراض التوصيات الصادرة عن المنظمة الطبية، قرر جواز الاستفادة من الخلايا الجذعية المأخوذة من الكبار البالغين بإذن خاص منهم، وممن هم دون البلوغ بإذن خاص من أوليائهم.

أما المأخوذة من المشيمة أو الحبل السري، أو المأخوذة من الجنين السقط سقطًا تلقائيًا غير مفتعل، أو كان سقوطه لسبب علاجي يجيزه الشرع، وبإذن الوالدين، أو المأخوذة من اللقائح الفائضة من مشاريع أطفال الأنابيب بشرط أن يكون المني والبويضة لرجل وامرأة متزوجين.

وأما تبرع أجنبيين بالمني والبويضة؛ فلا يجوز (الاستفادة من الخلايا الجذعية) حتىٰ لو كان سيتم إهدار البويضة الملقحة بعد أخذ الخلايا الجذعية منها.

أ- نص قرار المجمع

«الخلايا الجذعية» وهي خلايا المنشأ التي يخلق منها الجنين، ولها القدرة -بإذن الله- في تشكل مختلف أنواع خلايا جسم الإنسان، وقد تمكن العلماء حديثًا من التعرف علىٰ هذه الخلايا وعزلها وتنميتها، وذلك بهدف العلاج وإجراء التجارب العلمية المختلفة. ومن ثَمَّ يمكن استخدامها في علاج بعض الأمراض، ويتوقع أن يكون لها مستقبل وأثر كبيران في علاج كثير من الأمراض والتشوهات الخلقية، ومن ذلك بعض أنواع السرطان، والبول السكري، والفشل الكلوي والكبدي، وغيرها.

ويمكن الحصول علىٰ هذه الخلايا من مصادر عديدة منها:

١- الجنين الباكر في مرحلة الكرة الجرثومية (البلاستولا) وهي الكرة الخلوية الصانعة التي تنشأ منها مختلف خلايا الجسم، وتعتبر اللقائح الفائضة من مشاريع أطفال الأنابيب هي المصدر الرئيس، كما يمكن أن يتم تلقيح متعمد لبويضة من متبرعة وحيوان منوي من متبرع للحصول علىٰ لقيحة وتنميتها إلىٰ مرحلة البلاستولا، ثم استخراج الخلايا الجذعية منها.

٢- الأجنة السقط في أي مرحلة من مراحل الحمل.

٣- المشيمة أو الحبل السري.

٤- الأطفال والبالغون.

٥- الاستنساخ العلاجي، بأخذ خلية جسدية من إنسان بالغ، واستخراج نواتها ودمجها في بويضة مفرغة من نواتها، بهدف الوصول إلىٰ مرحلة البلاستولا، ثم الحصول منها علىٰ الخلايا الجذعية[1].

وبعد الاستماع إلىٰ البحوث المقدمة في الموضوع وآراء الأعضاء والخبراء والمختصين، والتعرف علىٰ هذا النوع من الخلايا ومصادرها وطرق الانتفاع منها، اتخذ المجلس القرار التالي:

أولاً: يجوز الحصول علىٰ الخلايا الجذعية وتنميتها واستخدامها بهدف العلاج،

---

(١) يسمىٰ هذا بالاستنساخ النووي.

أو لإجراء الأبحاث العلمية المباحة، إذا كان مصدرها مباحـًا، ومن ذلك علىٰ سبيل المثال المصادر الآتية:

١- البالغون إذا أذنوا، ولم يكن في ذلك ضرر عليهم.

٢- الأطفال إذا أذن أوليائهم، لمصلحة شرعية، وبدون ضرر عليهم.

٣- المشيمة أو الحبل السري، وبإذن الوالدين(١).

٤- الجنين السقط تلقائيًا، أو لسبب علاجي يجيزه الشرع، وبإذن الوالدين.

٥- اللقائح الفائضة من مشاريع أطفال الأنابيب إذا وجدت وتبرع بها الوالدان مع التأكيد علىٰ أنه لا يجوز استخدامه في حمل غير مشروع.

ثانيـًا: لا يجوز الحصول علىٰ الخلايا الجذعية واستخدامها إذا كان مصدرها محرمًا، ومن ذلك علىٰ سبيل المثال:

١- الجنين المسقط تعمدًا بدون سبب طبي يجيزه الشرع.

٢- التلقيح المتعمد بين بييضة من متبرعة وحيوان منوي من متبرع.

٣- «الاستنساخ العلاجي».

٤- استخدام الأجنة مصدرًا لزراعة الأعضاء:

هل استخدام الأجنة مصدرًا لزراعة الأعضاء؟

أ- قرار مجلس المجمع الفقه الإسلامي:

أجاب عن هذا السؤال مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السادس بجدة، وهو غير قرار مجمع مكة المكرمة، وهو كما يلي:

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السادس بجدة في المملكة العربية السعودية من ١٧-٢٣ شعبان ١٤١٠هـ الموافق ١٤-٢٠ آذار (مارس) ١٩٩٠م.

بعد اطلاعه علىٰ الأبحاث والتوصيات المتعلقة بهذا الموضوع، وبالتعاون بين هذا المجمع وبين المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية؛ قرر:

---

(١) لا أعتقد أن هناك حاجة لإذن الوالدين بالنسبة للمشيمة والحبل السري؛ لأن هذه الأشياء ترمىٰ فور خروج الجنين. والله أعلم.

لا يجوز استخدام الأجنة مصدراً للأعضاء المطلوب زرعها في إنسان آخر إلا في حالات بضوابط لا بد من توافرها:

أ- لا يجوز إحداث إجهاض من أجل استخدام الجنين لزرع أعضائه في إنسان آخر، بل يقتصر الإجهاض علىٰ الإجهاض الطبيعي غير المتعمد، والإجهاض للعذر الشرعي، ولا يلجأ لإجراء العملية الجراحية لاستخراج الجنين إلا إذا تعينت العملية الجراحية لإنقاذ حياة الأم.

ب- إذا كان الجنين قابلاً لاستمرار الحياة فيجب أن يتجه العلاج الطبي إلىٰ استبقاء حياته والمحافظة عليها؛ لا إلىٰ استثماره لزراعة الأعضاء، وإذا كان غير قابل لاستمرار الحياة؛ فلا يجوز الاستفادة منه إلا بعد موته بالشروط الواردة في القرار رقم(١) للدورة الرابعة لهذا المجمع.

١- لا يجوز أن تخضع عمليات زرع الأعضاء للأغراض التجارية علىٰ الإطلاق.

٣- لا بد أن يسند الإشراف علىٰ عمليات زراعة الأعضاء إلىٰ هيئة متخصصة موثوقة. والله أعلم.

ب- لجنة الإفتاء المصرية:

بدوره اعتبر الدكتور أحمد الطيب، رئيس جامعة الأزهر، أن العلاج بالخلايا الجذعية أو غيرها يجب أن تكون نتائج نجاحه معروفة، مشددًا علىٰ أنه يجب مقاضاة الطبيب إن خالف ذلك، مضيفـًا أن عليه دية للمريض إن أضرَّ به.

وطالب د. الطيب بضرورة تدريس منهج أخلاقيات الإسلام في الطب؛ لضمان عدم لجوء الأطباء للتكسب فحسب، خاصة أن الأصل عدم تسعير الكشف الطبي، انطلاقـًا من أن الطب مهنة ليست مرتبطة بسوق المال.

وكانت دار الإفتاء المصرية قد أكدت في بحث عن قضية الخلايا الجذعية أن الحصول علىٰ هذه الخلايا وتنميتها واستخدامها بهدف العلاج، أو لإجراء الأبحاث العلمية المباحة هو أمر جائز شرعًا، في حال أن يتم الحصول عليها من الشخص البالغ بإذنه، وألا يلحق ضرراً به.

وأضافت أنه يجوز أيضًا أخذ هذه الخلايا من المشيمة أو الحبل السري، أو في حالة الجنين الذي تم إجهاضه تلقائيًا، أو بسبب شرعي إن أذن الوالدان، وكذلك في حالة اللقائح

الفائضة من مشاريع أطفال الأنابيب إذا وجدت وتبرع بها الوالدان.

والخلايا الجذعية هي خلايا غير مكتملة الانقسام، قادرة تحت ظروف مناسبة علىٰ تكوين خلية بالغة من أي عضو من أعضاء الجسم، وبالتالي يمكن اعتبارها نظام «إصلاح وتجديد» للجسم.

وهذه الخلايا نوعان: خلايا جذعية جنينية تستخرج من الأجنة نفسها، وخلايا جذعية بالغة تستخرج من مختلف خلايا الجسم مثل النخاع العظمي والرئة والقلب والعضلات وغيرها.

الراجح:

بعد عرض الأقوال في استخدام الخلايا الجذعية في الطب؛ وجدنا اختلافًا بين المَجْمَعَين الفِقهِيين من جهة، والأزهر ونقيب الأطباء من جهة ثانية:

فالمَجْمَعان الفقهيان أجازا هذا العمل، ووضعا له الشروط، وكذلك دار الإفتاء المصرية قد أكدت في بحث عن قضية الخلايا الجذعية أن الحصول علىٰ هذه الخلايا وتنميتها واستخدامها بهدف العلاج، أو لإجراء الأبحاث العلمية المباحة هو أمر جائز شرعًا

ومن هنا ولأهمية الخلايا الجذعية فإنه: يجوز أن تكون الخلايا الجذعية في بنوك طبية يرجع إليها حين الطلب. والله أعلم.

عاشراً: المسألة الثامنة: عمل بنوك للبصمة الوراثية (DNA):

١- المراد بالبصمة في البحث:

هناك بصمتان[١]:

أ- الأولىٰ: بصمة الأصابع:

وهي خطوط بارزة تحيط بها خطوط أخرىٰ متخفية، تأخذ أشكالاً مختلفة علىٰ جلد أطراف الأصابع والكفين من الداخل وهذه الخطوط تترك أثرها علىٰ كل جسم تلمسه، وخاصة الأسطح الملساء[٢].

---

(١) انظر بحث البصمة الوراثية في الموسوعة.

(٢) البصمة معجزة الله في خلقه، بقلم الأرموي حميد، مجلة الفيصل، العدد (١٨٧) ص١١٦.

ب- الثانية: البصمة الوراثية:

وهي خيط لولبي من الحمض النووي، وتتكون الصبغات من خيطين لولبيين من الحمض النووي (DNA)[١].

أو هي المادة الموروثة الموجودة في خلايا جميع الكائنات الحية، مثل تحليل الدم، أو المادة المنوية أو الشعر... تبين مدىٰ التشابه والتماثل بين الشيئين، أو الاختلاف بينهما[٢].

٢- حكم عمل البنوك للبصمة الوراثية:

بعد الوقوف علىٰ الفوائد العظيمة من البصمة الوراثية فإنه يجب علىٰ كل محكمة، أو منفذ دولة أن يكون فيه خبراء للبصمة الوراثية؛ حتىٰ لا يتسلل المفسدون إلىٰ البلاد، وأن تحفظ كل هذه البصمات في ملف يرجع إليه عند الحاجة.

---

(١) هذا مختصر للكلمة الأجنبية (DEOXYRIBO NUCLEIC ACID) البصمة الوراثية د. سفيان محمد العسولي، كلية الطب جامعة الملك عبد العزيز، في مجلة الإعجاز العلمي، العدد الخامس رمضان ١٤٢٠هـ يناير ٢٠٠٠م ص٤٤.

(٢) نقلًا عن الطب الشرعي في التحقيق الجنائي، معوض عبد التواب وآخرون، ص٢٠٣، التحقيق الجنائي العلمي والعدلي، محمد شعير ص٢٠٤.

(٣٩)

الأحكام الفقهية الطبية المتعلقة بالاستنساخ

ملخص البحث:

الإسلام يحث علىٰ العلم وطلبه والاستزادة منه ونشره وترغيب الناس فيه، ويمقت العلم الضار الذي يدمر البشرية ويهلك الحرث والنسل وينشر الفساد.

الحيوان المنوي من الرجل يحمل نواة مكونة من ٢٣ كروموسومًا. والبويضة الخاصة بالمرأة تحمل ٢٣ كروموسومًا. فإذا تم التلقيح تكونت اللقيحة من ٤٦ كروموسومًا وهي النواة والخلية الأولىٰ لتكوين الجنين حسب إرادة الله سبحانه.

من أشمل تعاريف الاستنساخ أنه: توليد كائن حي أو أكثر إما بنقل النواة من خلية جسدية إلىٰ بويضة منزوعة النواة، وإما بتشطير بويضة مخصبة في مرحلة تسبق تمايز الأنسجة والأعضاء.

مر الاستنساخ في مراحل متعددة ابتداء من عام ١٧٩٩م وذلك بإدخال حيوانات منوية من الرجل في رحم امرأة بطريقة صناعية، ونهاية في استنساخ النعجة من خلية جسدية، واستنساخ القرود عن طريق التوأمة والتشطير.

الفرق بين التلقيح الاصطناعي (طفل الأنابيب) والاستنساخ:

أن التلقيح الاصطناعي يتم باندماج بويضة أنثوية مع حيوان منوي، ويشارك الأب والأم في الصفات، والتكاثر فيه جنسي، والجديد فيه وسيلة التوصيل فقط، أما الاستنساخ فيتم باندماج بويضة أنثوية مفرغة من نواتها مع نواة خلية جسدية، والتكاثر هنا جسدي غير جنسي، لأن نواة الخلية العادية حلت محل الحيوان المنوي الذكري ونواة البويضة.

الاستنساخ البشري ثلاثة أنواع هي:

- الاستنساخ الجسدي وهو زرع خلية جسمية تحتوي علىٰ ٤٦ كروموسومًا مكان نواة منتزعة من بويضة في هذه البويضة ليتولىٰ السيتوبلازم المحيط بالنواة الجديدة حثها علىٰ الانقسام والتنامي.
- الاستنساخ الجنسي الجنيني أو توأمة الأجنة وهو العمل علىٰ فصل خلايا بويضة

ملقحة بحيوان منوي بعد انقسامها إلىٰ أربع خلايا لتصبح كل خلية منها صالحة للانقسام أيضـًا بعد تهيئة ظروف نموها.

- الاستنساخ العضوي، أو استنساخ الخلايا ويقصد به استنساخ بعض الأعضاء التي يحتاجها الإنسان في حياته حال حدوث عطب في أحد أعضائه.

الاستنساخ البشري له آثار عظيمة ومصائب جسيمة تغلب ما يقال عن فوائده، ومن أبرز هذه الآثار اختلاط الأنساب وهدم كيان الأسرة، والتلاعب في خلق الله، وتدمير البشرية وامتهان كرامة الإنسان... إلخ.

اختلف علماء العصر في الاستنساخ الجسدي اللاجنسي علىٰ قولين:

الأول: قول الجمهور وهو أنه محرم.

الثاني: أنه جائز بشروط وذلك بأن لا يكون فيه طرف ثالث وأن يكون حال قيام الزوجية وأن يتعين علاجـًا لعقم مثلاً.

وللاستنساخ الجسدي أربع صور، ثلاث صور منها محرمة عند الجميع، والرابعة مختلف فيها، والذي ظهر فيها أنها محرمة أيضـًا.

اختلف علماء العصر في حكم الاستنساخ الجنسي الجنيني علىٰ قولين:

الأول: أنه محرم.

الثاني: أنه جائز بشرط أن يكون بين زوجين وفي رحم الزوجة نفسها. وأن يكون علاجـًا.

والذي يظهر أن الاستنساخ الجنسي الجنيني علىٰ خمس صور: اثنتان محرمتان عند الجميع، وثلاث صور محرمة عند الجمهور القائلين بتحريم الاستنساخ الجنسي.

أما من أجاز الاستنساخ الجنسي بشروط فيجوز عندهم من الصور الثلاث ما كان علاجـًا بين الزوج صاحب الحيوان المنوي والزوجة صاحبة البويضة مع تحريم التلاعب بباقي الأجنة.

والذي يترجَّح تحريم جميع الصور كما هو رأي الجمهور.

أخذ الخلايا ونحوها إذا لم يكن في أخذها ضرر علىٰ من أخذت منه سواء كان جنينـًا أو بالغـًا. ولم يكن في أخذها إسقاط للأجنة بل مجرد علاج محض فهو جائز شرعـًا إذا كان حسب الضوابط الشرعية التي ذكرها أهل العلم.

أما استنساخ خلايا الأجنة إذا كان بعد نفخ الروح فيه ويترتب علىٰ ذلك موت الجنين فمحرم بلا خلاف. لأنه قتل متعمد لنفس بشرية.

وإذا كان استنساخ خلايا الأجنة من جنين في بطن أمه لم تنفخ فيه الروح بعد لكنه لم يمت، وترتب علىٰ أخذها إماتته سواء أكان في بطن أمه أم بعد إسقاطه والحصول علىٰ خلاياه، فهذا محرم علىٰ قول الجمهور القائل بتحريم إسقاط الجنين قبل نفخ الروح فيه مطلقاً. لأن قبول النمو والتطور يبدأ من التلقيح.

وإذا كان الجنين خارج البطن حياً ولم تنفخ فيه الروح، ويمكن غرسه في بطن أمه كحال أطفال الأنابيب، فهذا مفاسد إتلافه تقل عن مفاسد إسقاط الجنين من بطن أمه، ولكن إذا نظرنا إلىٰ أنه قد تم التلقيح، وابتدأ في النمو والتطور وإهلاكه إيقاف لهذا النمو فمن هذا الوجه لا يصلح الاعتداء عليه ولا قطع طريق نموه ما دام رحم أمه يستوعبه.

أما إذا كان الجنين خارج البطن حياً ولم تنفخ فيه الروح ويمنع مانع واقعي أو شرعي من تطوره، فهل يقال: يترك حتىٰ يهلك بلا سبب؟ أو يقال: تتم الاستفادة من خلاياه وأنسجته في التجارب والعلاج وإن هلك، لأن هذا هو مصيره؟ الأمر محتمل.

أما إذا كان الجنين ميتاً، وفقد النمو والتطور سواء أكان في بطن أمه أم خارجه فالاستفادة من أنسجته وخلاياه في العلاج والتجارب الطبية لا يعد انتهاكاً لحرمته لأنه لم تنفخ فيه الروح بعد، وهو ميت فاقد النمو والتطور.

الاستنساخ البشري ليس فيه خلق ولا بعض خلق، وكل ما عمله علماء الوراثة بعد سنين طويلة، وإهدار الأموال الطائلة هو التلاعب بمخلوقات الله والعمل بها علىٰ الانحراف عن الطريق السوي.

إمكانية حصول الاستنساخ من الأموات مستحيل علمياً، لأن الاستنساخ لا يتم إلا بإحدىٰ طريقتين، طريقة تشطير الخلية، وهي غير وارده في الأموات، لأنها لا تكون إلا في بداية حمل ناتج عن جماع.

وطريقة الاستنساخ الجسدي بزرع خلية جسدية مكان نواة منتزعة من بويضة في هذه البويضة، وقد أكد المتخصصون في الهندسة الوراثية أنها لا تكون إلا في خلية حية.

أولاً: تمهيد:

١- أهمية الموضوع:

يُعد الاستنساخ من أبرز قضايا العصر في علم البيولوجيا والهندسة الوراثية، وقد تزايد الاهتمام به في الآونة الأخيرة حيث شغل حيزاً واسعاً في الإعلام وقد عُقدت من أجله المؤتمرات والندوات والمحاضرات والمناقشات من قبل أخصائي الطب والبيولوجيا والوراثة من وجه، وعلماء الشريعة والمختصين في الفقه من وجه آخر، وقد تناوله أيضاً آخرون من أهل الفكر والأدب والاجتماع والقانون والأخلاق وغيرهم، وهذا بسبب أهمية الموضوع التي تتجلىٰ في الآتي:

أن الاستنساخ يتصل بالكائن الحي، وبالإنسان نفسه الذي قد يكون في وقت من الأوقات عرضة للتجارب والاختبار وتطبيق تكنولوجيا الوراثة وتقنيات الاستنساخ عليه.

أن في بعض طرق الاستنساخ اكتشاف أسلوب جديد في التناسل والتوالد والتكاثر يخالف نمط التناسل والتكاثر المعروف منذ القدم مما أثار ضجة عالمية حوله.

انتشار خبر الاستنساخ وذياع صيته في أوساط مختلفة من الناس، وعدم فهم طرقه عند الكثير منهم مما جعل البعض يفهم أن فيه خلقاً أو شيئاً من خلق.

بيان أن الدين الإسلامي يحث علىٰ العلم النافع ويدعو إليه ويأمر به لأن فيه مصلحة للبشرية وعمارة للأرض بخلاف العلم الضار الذي يهلك الحرث والنسل ويدمر البشرية.

أن لهذا الموضوع علاقة بأهم الأمور في الإسلام وهي الأمومة واختلاط الأنساب[1].

علاقة الاستنساخ بالهندسة الوراثية:

لاحظ الناس منذ القدم وجود صفات مشتركة بين الأبوين وأبنائهم وكذا الإخوة مع بعضهم، وقد يمتد أثر هذه الصفات إلىٰ الأجداد فما فوق، أو الأحفاد والأسباط وإن نزلوا.

وفي حديث أبي هريرة ﷺ المتفق علىٰ صحته أن رجلاً أتىٰ النبي ﷺ فقال: يا رسول الله لي غلام أسود، فقال: «**هل لك من إبل؟**» قال: نعم، قال: «**ما ألوانها؟**» قال: حمر، قال: «**هل فيها من أورق؟**» قال: نعم، قال: «**فأنىٰ ذلك؟**» قال: لعل نزعه عرق، قال: «**فلعل ابنك**

---

(١) ينظر: الاستنساخ في ضوء الأصول والقواعد والمقاصد الشرعية: ٥-٦، الاستنساخ في ميزان الإسلام: ٥، الاستنساخ للدكتور/ عبدالله بن محمد الطريقي.

هذا نزعه عرق»(١).

وفي هذا ما يدل علىٰ انتقال التشابه إلىٰ أبعد من الآباء والأبناء.

وفي حديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: «**تخيروا لنطفكم، فانكحوا الأكفاء وأنكحوا إليهم»**(٢).

وفيه أن علىٰ الإنسان أن يبحث عن المكان المناسب لنطفته، والمراد أن تكون الزوجة ممن تتصف بالصفات المطلوبة شرعًا، لأن هذه الصفات لها أثر علىٰ المولود، كما أن لصفات الرجل أثراً علىٰ المولود كذلك.

وقد سبقت الشريعة الإسلامية إلىٰ بيان الجانب الوراثي قبل دراسته من علماء الطب المعاصرين بقرون.

والمتخصصون في الطب يقولون: إن الوراثة هي: انتقال الصفات من الأصول إلىٰ الفروع، أو من السلف إلىٰ الخلف، وتشمل إلىٰ جانب الخصائص الأمراض القابلة للتوريث(٣).

والهندسة الوراثية تعني عند أهل الطب: فهم أسرار الجينات المسئولة عن نقل الصفات الوراثية، والتعامل مع الجينات غير السليمة، وذلك بإحلال جين سليم محل جين غير سليم في الخلية المناسبة(٤).

والجين: عبارة عن جزء من الحامض النووي الموجود في نواة الخلية البشرية الحية بتتابع معين من القواعد النيتروجينية(٥).

هذه الجينات محمولة علىٰ عدد معين من الكروموسومات تبلغ ٤٦ كروموسومًا في كل خلية من خلايا الجسم. ما عدا الحيوان المنوي والبويضة فيحمل كل منهما ٢٣

---

(١) أخرجه البخاري، برقم (٥٣٠٥)، وبرقم (٦٨٤٧)، ومسلم، برقم (١٥٠٠).

(٢) أخرجه ابن ماجه، برقم (١٩٦٨)، والحاكم في المستدرك: (٢/ ١٦٣)، والدارقطني في السنن: (٣/ ٢٩٩)، والبيهقي في السنن الكبرىٰ: (٧/ ١٣٣)، قال الألباني في سلسة الأحاديث الصحيحة: (٣/ ٥٧) (١٠٦٧) بعد أن ذكر طرقه: فالحديث بمجموع هذه المتابعات والطرق، وحديث عمر رضي الله عنه صحيح بلا ريب. انتهىٰ.

(٣) تاريخ الطب: ١٠٩، بحوث في الفقه الطبي: ٧٢، وينظر العلاج الجيني: ٧٧.

(٤) مجلة المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي السنة العاشرة العدد الثاني عشر: ١٤٣.

(٥) العلاج الجيني: ٥٨.

كروموسوماً، حتىٰ إذا التقيا فإنهما يكونان نطفة كاملة من الأب والأم بها ٤٦ كروموسوماً[١] هي النواة والخلية الأولىٰ لتكوين الجنين حاملة للموروثات من الأب والأم حيث تبدأ بعد ذلك بالانقسام والتكاثر.

وهذه الكروموسومات نوعان:

الأول: جسدي وعدده ٤٤ كروموسوماً.

والآخر: جنسي وهو اثنان[٢].

وفي كل كروموسوم واحد ما بين ٨٠,٠٠٠ جين إلىٰ ١٠٠,٠٠٠ جين.

وتتركب هذه الكروموسومات التي هي عبارة عن جزئيات متصلة من الحامض النووي من منظومتين من الجزئيات العملاقة هما:

البروتينات، والأحماض الأمينية:

والأحماض الأمينية نوعان:

الأول: الحامض النووي الريبوي منزوع الأكسجين (DNA) دي - إن - إيه. وهو الذي يحمل الشفرات الوراثية بترتيب معين.

الثاني: الحامض النووي الريبوي (RNA) آر - إن - إيه[٣].

ثم يبدأ انقسام الخلية الواحدة إلىٰ خليتين، ثم أربع، وهكذا حتىٰ يكتمل تكوين الإنسان الكامل بكل أجهزته وخلاياه التي تحمل كل منها داخل النواة الموجود بداخلها ذلك الحامض النووي، الذي يوجد مع أول خلية وهي النطفة.

وجسم الإنسان يحتوي علىٰ حوالي مائة تريليون خلية في أجهزته المختلفة. كل واحدة

---

(١) العلاج الجيني: ٥٦، الاستنساخ بين العلم والدين: ٦٣.

(٢) لو افترض أن الحيوان المنوي للرجل الذي يحتوي علىٰ ٢٢ كروموسوماً بالإضافة إلىٰ كروموسوم -قد التقىٰ بالبويضة التي تحتوي علىٰ ٢٢ كروموسوماً بالإضافة إلىٰ كروموسوم- أيضاً فإن الناتج يكون يحتوي علىٰ ٤٤ كروموسوماً + كروموسومان XX أي أن الناتج يكون أنثىٰ. أما إذا كان الحيوان المنوي للرجل هو الذي يحوي علىٰ كروموسوم الذكورة Y فإن الناتج سوف يكون ٤٤ كروموسوماً + كروموسومان Y و X أي أن الناتج يكون ذكراً بإذن الله.

(٣) حول هندسة الوراثة: ٢٣ بتصرف يسير.

منها تحتوي علىٰ نواة تحمل بداخلها هذه الشفرات الوراثية[١]. ما عدا كرات الدم الحمراء فهي لا تحتوي علىٰ نواة[٢]. والخلل في جين واحد يتسبب في ظهور مرض ما بإذن الله.

وقد كان التصور في السابق أن الكثير من الأمراض ليس لها علاج، لأنها ناتجة عن عيوب وراثية لا يمكن علاجها.

ولكن بعد التقدم العلمي والدراسات العلمية تم إجراء محاولات عديدة لاستبدال الجين المعيب أو الذي به خلل بجين آخر سليم، بحيث يستطيع الإنسان بعد ذلك أن يعيش سليماً وتعود إليه الصفة أو الوظيفة التي كانت غائبة عنه بسبب الخلل الجيني[٣].

ولكن هذا الجين المعيب أو الذي به خلل كيف يمكن استبداله؟ ومن أين يستبدل؟

هذا هو ما يسمىٰ بصناعة الجينات، فقد تمكن العلماء في السنوات الأخيرة من تصنيع جزء محدد من الأحماض البروتينية (DNA) التي تحمل الشفرة السرية للجينات، أمكن تصنيعها تصنيعاً صحيحاً مطابقاً للأصل.

فقد تمكن هؤلاء العلماء بواسطة (DNA) دراسة علم الجينات من تصميم الجين المطلوب ومعرفة تركيبه، وتبيان تفاصيل البروتينات الموجودة فيه بدقة متناهية[٤].

ومع ذلك فإنه مازالت هناك صعوبات ومشكلات تتمثل في الوسيلة التي يتم بها إدخال الجين السليم إلىٰ الخلايا، وفي استقرار هذا الجين بداخل نواة الخلية، وظهور الصفات التي يعبر عنها، وضمان أن ينتقل هذا الجين المنقول إلىٰ الأجيال التالية من الخلية عندما تنقسم وتعطي أجيالاً أخرىٰ[٥].

ويقصد بالبصمة الجينية: تتابع القواعد النيتروجينية بتسلسل معين، وهذا التسلسل هو الذي يعطي الأمر للجين لتكوين بروتينات معينة.

والحامض النووي عبارة عن سلم حلزوني يتكون جانباه من السكر والفوسفات، أما درجات السلم فتتكون من هذه القواعد النيتروجينية وعندما ينقسم الحامض النووي إلىٰ

---

(١) العلاجي الجيني: ٥٨.

(٢) العلاج الجيني: ٥٨، ٧٩.

(٣) مجلة المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي السنة العاشرة العدد الثاني عشر: ١٤٦.

(٤) المصدر السابق: ٤٨ العلاج الجيني: ٨٧.

(٥) العلاج الجيني: ٦٤.

جانبين أو شطرين، فإن كل جانب يلتقي فيما بعد بالجانب أو القاعدة النيتروجينية المكملة له لكي تكتمل درجات السلم مرة أخرىٰ[١].

وما تقدم عن الهندسة الوراثية كان عن بيان المراد بها، وتصويرها علمياً، والعلاج عن طريقها وذلك باستبدال الجينات غير السليمة بجينات سليمة مناسبة في المحل المناسب.

وهذا في الغالب يُعد من الجوانب الإيجابية في علم الجينات، لكن علماء الجينات لم يقفوا عند هذا الحد، بل توصلوا إلىٰ أبعد من ذلك حيث تجاوزوا حدود الشرع والعقل والفطرة.

فقد أثار موضوع اكتشاف الخلايا الأم Stem Cells التي تستخلص من نطف الأجنة البشرية التي لا يزيد عمرها عن أسبوع، حيث تزرع في المعمل لكي توجه بعد ذلك لاستنساخ أعضاء بشرية معينة أثار الكثير من الجدل والنقاش لدىٰ المسلمين وغير المسلمين.

وكذلك نقل أعضاء ودم الحيوانات مثل الخنزير للبشر، وكذا اختيار نوع الجنين. وغير ذلك من القضايا التي تُثار حول موضوع الجينات والهندسة الوراثية.

وباختصار فللهندسة الوراثية آثار سلبية كثيرة. قد تتجاوز الآثار الإيجابية، فمن يقوم بتعديل مسار هذه الدراسات لتوجيهها لما يفيد فقط؟.

وعلماء الهندسة الوراثية لم يصلوا حتىٰ الآن إلىٰ قراءة كل محتوىٰ الكروموسومات وأسرارها، وما زالوا يعانون في هذا الميدان، وهم مع هذا لن يقفوا عند حد معين، وإنما هم يواصلون الكشف والتنقيب والبحث عن كل جديد، فهم يبذلون الوقت الطويل والمال الجزيل للحصول علىٰ كل جديد، فمن العلاج الجيني إلىٰ اختيار نوع المولود، واختيار الذكاء المفرط للمولود عن طريق إدخال جين في جين لتجريب تأثير هذه الجينات وما يحصل من نتائج من أجل تنمية الذكاء والقدرات الذهنية وغير ذلك من اكتشافات جديدة.

والسؤال الذي يرد هنا هو ما النتائج بعد وقت من الزمن؟

والإجابة عن هذا التساؤل أن النتائج هي مشكلة العصور القادمة التي سوف تجني

---

(١) العلاج الجيني: ٨٠-٨١ بتصرف، وانظر حول هندسة الوراثة: ٢٨، قال الدكتور عبدالهادي مصباح: ويكفي أن نعلم أن هذا الحامض النووي هو نفسه المادة الخام للخلية أو سر الكون والحياة لجميع المخلوقات، حيث تتكون منه جميع الكائنات الحية، سواء كانت بكتريا، أو فيروسات أو فطريات، أو طفيليات، أو طيور، أو حيوانات، أو نباتات، أو إنسان. انتهىٰ العلاج الجيني: ٨٤.

وبال هذا التقدم العلمي الرهيب. فكل ما يخالف سنن الباري في الكون لن يكون مؤهلاً لعمارة الكون وإنما سوف يكون عبئًا علىٰ الآخرين، والمستقبل كفيل ببيان ذلك[1].

وقد كانت بداية التجارب عن حقن المني في رحم المرأة كعلاج للعقم، ثم تطورت الدراسات إلىٰ طفل الأنابيب وإلىٰ البحث في الجينات لعلاج بعض الأمراض الوراثية ثم الوصول إلىٰ دراسات الاستنساخ.

٢-الدراسات السابقة عن الاستنساخ باختصار:

الدراسات عن الاستنساخ كثيرة ومتعددة، منها ما هو في كتاب مفرد، ومنها ما هو مضمن في مجلات ودوريات متخصصة، وبلغات مختلفة، وبعضها ضمن الكتب المؤلفة في علم الوراثة.

والذي يهمنا هنا هو الدراسات الشرعية فقط عن الاستنساخ وهي كثيرة أيضًا وبعضها في جوانب من الاستنساخ، ومن هذه الدراسات ما يلي:

- الاستنساخ أنواعه وأحكامه لمعالي الأستاذ الدكتور/ عبدالله بن محمد المطلق مخطوط لدىٰ المؤلف في ٢٤ صفحة.
- الاستنساخ البشري مقارنة فقهية وقانونية، تأليف بلحساني الحسين، مطبوع عن الأحمدية للنشر الدار البيضاء عام ١٤٢١هـ.
- الاستنساخ البشري هل هو ضد المشيئة الإلهية؟ تأليف عبد المعز حطاب، مطبوع عن الدار الذهبية، القاهرة.
- الاستنساخ بين العلم والدين للدكتور/ عبدالهادي مصباح مطبوع عن الدار المصرية اللبنانية، ط الأولىٰ، عام ١٤١٨هـ، ط الثانية، ١٤١٩هـ.
- الاستنساخ بين العلم والفقه للدكتور داود سلمان السعدي، مطبوع عن دار الحرف العربي، ط الأولىٰ عام ١٤٢٣هـ، وهو موسوعة ضخمة تضم أغلب ما قيل عن الاستنساخ.
- الاستنساخ حول العلم والدين والأخلاق لعدد من المؤلفين، يشتمل علىٰ عدد من الموضوعات عن الاستنساخ، مطبوع عن دار الفكر دمشق.

---

(١) الاستنساخ للدكتور/ عبدالله بن محمد الطريقي: ٢٥ وما بعدها.

- الاستنساخ الجيني بين العلم والدين، تأليف علي حسين طه، مطبوع عن دار الندىٰ بيروت عام ١٤٢١هـ.
- الاستنساخ حقائق علمية وفتاوي شرعية تأليف جمال نادر، مطبوع عن دار الإسراء، عمان الأردن، عام ٢٠٠١م.
- الاستنساخ دراسة فقهية، للأستاذ/ الدكتور عبدالله بن محمد الطريقي، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- الاستنساخ في ضوء الأصول والقواعد والمقاصد الشرعية للدكتور/ نور الدين مختار الخادمي مطبوع عن دار الزاحم الرياض عام ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- الاستنساخ في ميزان الإسلام تأليف رياض أحمد عودة الله، مطبوع عن دار أسامة للنشر عمان الأردن عام ٢٠٠٣م.
- الاستنساخ قنبلة العصر للدكتور/ صبري الدمرداش، مطبوع عن مكتبة العبيكان، الرياض عام ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- الاستنساخ والإسلام تأليف معين القدومي في ١٠٠ صفحة.
- الاستنساخ والإنجاب بين تجريب العلماء وتشريع السماء للدكتور/ كارم السيد غنيم. مطبوع عن دار الفكر العربي القاهرة ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
- الاستنسال (الاستنساخ) بين العلم والدين، تأليف محمود الحاج قاسم محمد، مطبوع عن مكتبة الجيل العربي الـمَوْصل عام ١٩٩٩م في ٤٠ صفحة.
- دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة لجماعة من المؤلفين في مجلدين، وقد اشتمل علىٰ عدد من الموضوعات الطبية بعضها عن الاستنساخ، دار النفائس الأردن عام ١٤٢١-٢٠٠١م.
- قضايا معاصرة في الندوات الفقهية، قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي الهند في الندوة الفقهية العاشرة رأيهم حول الاستنساخ من الناحية الشرعية.
- قيل عن الاستنساخ، تأليف محمد عبدالعزيز السماعيل، مطبوع عام ١٤١٨هـ.
- مجلة البيان، بريطانيا، العدد ١١٨ جمادىٰ الآخرة عام ١٤١٨هـ، مقال لخالد أبو الفتوح بعنوان: ماذا وراء الاستنساخ؟.

- مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة العاشرة، العدد العاشر، الجزء الثالث، وقد اشتمل علىٰ عدد من البحوث عن الاستنساخ.
- مجلة المسلم المعاصر، العدد ٨٣ عام ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، مقال لحسن الشافعي عن الاستنساخ البشري.
- مجلة هدي الإسلام، وزارة الأوقاف وشئون المقدسات الإسلامية، الأردن، المجلد ٤١ عام ١٤١٨هـ اشتمل العدد الرابع علىٰ موضوع الاستنساخ للدكتور/ محمد سليمان الأشقر. واشتمل العدد العاشر علىٰ موضوع الاستنساخ الواقع العلمي والحكم الشرعي للشيخ زياد أحمد سلامة.
- المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية للدكتور/ محمد عبد الجواد حجازي النتشة في مجلدين عقد مطلباً عن الاستنساخ، ط الأولىٰ ١٤٢٢هـ سلسلة إصدارات الحكمة.
- مشروع بيان الاستنساخ البشري صدر عن الأزهر في رجب عام ١٤١٨هـ.

هذا ما عدا الموضوعات والندوات والمحاضرات التي تعقد وتنشر في بعض المجلات والصحف اليومية والأسبوعية في الموضوع وما أكثرها، وكذا الفتاوىٰ التي تصدر عن العلماء وهيئات الإفتاء، وقد يكون ما لم أقف عليه أكثر.

ثانياً: التعريفات:

١- حقيقة الاستنساخ، وتاريخ نشأته:

أ- تعريف الاستنساخ في اللغة.

النسخ لغة يطلق علىٰ النقل، وعلىٰ الإزالة يقال: نسخت الكتاب أي نقلته، وانتسخته كذلك، وكل شيء خلف شيئاً فقد انتسخه.

قال ابن فارس: (نسخ) النون والسين والخاء أصل واحد إلا أنه مختلف في قياسه، قال قوم: قياسه رفع شيء وإثبات شيء مكانه، وقال آخرون: قياسه تحويل شيء إلىٰ شيء، قالوا: النسخ: نسخ الكتاب، والنسخ: أمر كان يعمل به من قبل ثم يُنْسخ بحادث غيره، كالآية ينزل فيها أمر، ثم تُنْسخ بآية أخرىٰ، وكل شيء خلف شيئاً فقد انتسخه، وانتسخت الشمس الظل، والشيب الشباب، وتناسُخ الورثة: أن يموت ورثة بعد ورثة، وأصل الإرث قائم لم

يُقسم، ومنه تناسخ الأزمنة والقرون.

قال السجستاني[١]: النسخ أن تحول ما في الخلية من العسل والنحل في أخرى، قال: ومنه نسخ الكتاب، انتهى[٢].

وفي الفروق اللغوية: إن الفرق بين الكتب والنسخ أن النسخ نقل معاني الكتاب. وأصله الإزالة، ومنه نَسَخَتْ الشمسُ الظلَ، وإذا نقلت معاني الكتاب إلىٰ كتاب آخر فكأنك أسقطت الأول وأبطلته، والكتب قد يكون نقلاً وغيره، وكل نَسْخ كَتْب، وليس كل كَتْب نسخاً[٣].

وفي القرآن الكريم: ﴿هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِٱلْحَقِّ ۚ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الجاثية:٢٩].

قال ابن عباس رضي الله عنهما: وهل يكون الاستنساخ إلا من أصل؟[٤].

وفي لسان العرب: الاستنساخ: كتب كتاب من كتاب[٥].

ب- الاستنساخ في اصطلاح الأطباء:

اختلفت تعاريف الاستنساخ عند الأطباء لاختلاف أنواعه:

الاستنساخ هو محاولة تقديم كائن أو خلية، أو جزئي بحيث تستطيع من غير نقص ولا إضافة لمحتوياتها الوراثية أن تتكاثر عن غير طريق التكاثر التلقيحي[٦].

إيجاد نسخة طبق الأصل عن شيء ما من الكائنات الحية نباتـًا أو حيوانـًا أو إنسانـًا[٧].

معالجة خلية جسمية من كائن معين كي تنقسم وتتطور مماثلة لنفس الكائن الحي الذي أخذت منه[٨].

---

(١) أبو حاتم سهل بن محمد بن عثمان السجستاني (ت ٢٤٨هـ).

(٢) معجم مقاييس اللغة: (٥/ ٤٢٤).

(٣) الفروق اللغوية لأبي هلال العسكري: ٢٤٠.

(٤) تفسير ابن جرير الطبري: (٢٥/ ٩٥).

(٥) لسان العرب: (٣/ ٦١) (نسخ)، وينظر: مختار الصحاح: ٦٥٦ (نسخ)، المصباح المنير: ٦٠٢ (نسخ)، ترتيب القاموس المحيط: (٤/ ٣٦٢) (نسخ)، المعجم الوسيط: (٢/ ٩٢٤).

(٦) ندوة الإنجاب، الكويت، ص ١٣١ و ص ١٥٥، هدي الإسلام، الأردن، عدد ١٠ ص ٨٢ عام ١٤١٨هـ، بحوث في الفقه الطبي، عبدالستار أبو غدة، ص ٨٢، المسائل الطبية المستجدة: (١/ ٢٣٥).

(٧) الاستنساخ قنبلة العصر: ٢٤، الاستنساخ في ميزان الإسلام: ٤٨.

(٨) الاستنساخ قنبلة العصر: ٢٤، الاستنساخ في ميزان الإسلام: ٤٨.

عملية يقصد منها استحداث كائن حي مشابه للكائن الذي أخذت منه الخلية الحية[(١)].

الواحد من مجموعة الأحياء التي أنتجت من غير تلقيح جنسي[(٢)].

تكوين كائن حي كنسخة مطابقة تماماً من حيث الخصائص الوراثية والفيزيولوجية والشكلية لكائن حي آخر[(٣)].

التوالد الخلوي اللاجنسي[(٤)].

تكوين مخلوقين أو أكثر كل منهما نسخة إرثية من الآخر[(٥)].

التكاثر من دون اتخاذ للمادة الوراثية من كل من الأم والأب[(٦)].

ويؤخذ علىٰ التعاريف التي أشارت بأن المستنسخ يكون طبق الأصل أن هذا قد يكون في الصورة الظاهرة، أي في الشكل، وليس بالضرورة أن يكون كذلك في الأمور المكتسبة التي تخضع للظروف والبيئة[(٧)].

ثم إن علماء الطب قالوا: إن أحد نوعي الاستنساخ وهو الجسدي يكون صورة طبق الأصل ممن أُخذت منه الخلية بنسبة ٩٠٪ تقريباً[(٨)].

وبعض التعاريف المتقدمة اقتصر علىٰ أحد طرق الاستنساخ كالتعريف السابع فهو لا يشمل الاستنساخ الجنسي الذي يحدث عن طريق انقسام الخلية، ومثله التعريف التاسع.

ولعل أشمل التعاريف للاستنساخ هو تعريف مجمع الفقه الإسلامي بأنه:

توليد كائن حي أو أكثر إما بنقل النواة من خلية جسدية إلىٰ بويضة منزوعة النواة، وإما بتشطير بويضة مخصبة في مرحلة تسبق تمايز الأنسجة والأعضاء[(٩)].

---

(١) مجلة الأزهر، المجلد السابع، السنة السبعون، ص ١٠٦٦ عام ١٤١٨هـ.

(٢) هدي الإسلام، وزارة الأوقاف الأردنية، عدد ٤، ص ١٩ عام ١٤١٨هـ، وهو للدكتور/ محمد بن سليمان الأشقر.

(٣) الاستنساخ جدل العلم والدين والأخلاق، ص ٢٠.

(٤) حول هندسة الوراثة وعلم الاستنساخ: ١٦٧.

(٥) توصيات الندوة الفقهية الطبية التاسعة، الدار البيضاء، ٨-١١ صفر، ١٤١٨هـ.

(٦) الاستنساخ بين العلم والفقه: ٣٢١.

(٧) الاستنساخ في ميزان الإسلام: ٥٠.

(٨) المرجع السابق: ٥٢.

(٩) مجلة مجمع الفقه الإسلامي: ١٠/ ١٠/ ٣/ ٤٢٠.

ولا يخفىٰ أن هذه العمليات وأمثالها لا تمثل خلقاً أو بعض خلق. قال الله تعالىٰ: ﴿أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ [الرعد:١٦].

وتسميته بالاستنساخ هو الأشهر، وقد يقال له: التنسيل أي توليد نسائل متماثلة، ويقال: التكاثر الخلوي أو الجيني، وذلك بانشطار الخلية دون أي اتصال جنسي، ويقال: البرعم الوليد، ونحو ذلك[١].

ج- نبذة مختصرة عن نشأة الاستنساخ.

في بداية الأبحاث والتجارب لم يكن الاستنساخ هدفاً معلوماً يُرْجىٰ الوصول إليه. وإنما كانت التجارب في البداية حول حقن المني في رحم المرأة كعلاج للعقم، ثم تطورت الدراسات إلىٰ طفل الأنابيب (التلقيح الاصطناعي)، وإلىٰ البحث في الجينات الموروثة كعلاج لبعض الأمراض الوراثية، ثم الدخول في بداية ما يُسمىٰ بالاستنساخ ومن أبرز التجارب السابقة للاستنساخ ما يلي:

١- في عام ١٧٩٩م تم إدخال الحيوانات المنوية للرجل في رحم المرأة بطريقة صناعية.
٢- وفي عام ١٩٣٨م أجريت تجربة من قبل شيمان علىٰ جنين الضفدع وذلك بإخصاب بيضة الضفدع المذنب.
٣- في عام ١٩٤٤م نجاح أول عملية محاولة لإحداث إخصاب خارج الرحم.
٤- في عام ١٩٤٩م اكتشاف استخدام (الجليسرول) للاحتفاظ بالحيوانات المنوية مجمدة.
٥- وفي عام ١٩٥١م نجاح إحداث الحمل في بقرة، ثم نقل النطفة إلىٰ رحم بقرة أخرىٰ.
٦- في عام ١٩٥٢م ولادة أول عجل باستخدام الحيوانات المنوية المجمدة.
٧- في عام ١٩٥٢م نجاح أول محاولة لاستنساخ ضفدعة من التقاء بويضة الضفدعة بخلية من أبي ذنيب (الشرغوف فرخ الضفدع)، وذلك باستخدام خلايا جينية، وليست خلايا جسدية.
٨- في عام ١٩٥٣م، قام واتسون وكريك باكتشاف البنية الحقيقية لـ (DNA) دي. إن. إيه الشفرة الوراثية.

---

(١) الاستنساخ في ضوء الأصول والقواعد والمقاصد الشرعية: ١٦، مجلة البيان، العدد ١١٧، ص ٧٨، الاستنساخ في ميزان الإسلام: ٤٧.

٩- في عام ١٩٥٩م نجاح ولادة أول أرنب بطريقة أطفال الأنابيب (الإخصاب خارج الرحم (IVF).

١٠- في عام ١٩٦٠م قام الأمريكيون باستنساخ نوع من النباتات ما زال أساس الثورة الهندسية الوراثية الزراعية.

١١- في عام ١٩٦٢م تمكن جون جوردن من استنساخ ضفادع من خلايا جسدية.

١٢- في عام ١٩٦٧م توصل كل من ماري فايس ود. هوارد جرين في نيويورك إلىٰ دمج جينات فأر مع جينات إنسان، وإذ بجينات الفأرة تأكل جينات الإنسان.

١٣- في عام ١٩٧٠م نجاح استنساخ الفئران من الأجنة المخصبة.

١٤- في عام ١٩٧٢م نجاح ولادة أول عجل من الأجنة المخصبة المجمدة.

١٥- وفي عام ١٩٧٨م نجاح ولادة طفلة أنابيب في بريطانيا.

١٦- في عام ١٩٧٩م نجاح استنساخ الأغنام لأول مرة من حيوان منوي وبويضة بطريقة الاستنساخ الجنسي.

١٧- وفي عام ١٩٧٩م أيضًا استحدث العالم السويسري كارل المنسي تقنية مضمونها انتزاع نواة من بويضة فأرة ملقحة ووضعها في بويضة ملقحة أيضًا لكنها مفرغة من نواتها الأصلية، وقد استقبلت البويضة الثانية نواة البويضة الأولىٰ، وتتابعت الأحداث الانقسامية والجنينية حتىٰ تشكل جنين حي، ويقال: إن هذه التقنية هي الأساس العلمي الذي بنيت عليه تقنية الاستنساخ في النعجة (دوللي).

١٨- في عام ١٩٨٠م نجح العلماء في تأسيس أول بنك للنطف في العالم وذلك في بريطانيا، مما سبب اختلاط الأنساب.

١٩- في عام ١٩٨٢م نجحوا في استنساخ شراغيف (صغير الضفدع) بغرس خلايا دموية من ضفادع في بويضات ضفدعة مفرغة من أنويتها، لكنها ماتت بعد فترة.

٢٠- في عام ١٩٨٣م ولادة أول طفلة نتجت من التقاء الحيوان المنوي وبويضة من امرأة متبرعة عن طريق الحمل خارج الرحم، ثم وضع الجنين في رحم الزوجة.

٢١- في عام ١٩٨٤م ولادة أول طفلة استرالية تدعىٰ (زوىٰ) من جنين مخصب مجمد.

٢٢- في عام ١٩٨٥م ولادة أول حيوان (خنزير) يحمل الجين الآدمي الذي يمكنه من إنتاج هرمون النمو الآدمي لعلاج الأقزام وقصار القامة.

٢٣- في عام ١٩٨٦م نجاح عملية إخصاب حيوان منوي من رجل وبويضة من امرأة وزرعها في رحم امرأة أخرىٰ متبرعة لتحمله ٩ أشهر ثم تسلمه لأهله. وقد حاولت المتبرعة رفع قضية تطالب فيها بحقها في رعاية وحضانة المولود.

٢٤- في عام ١٩٨٧م تمكنوا من نسخ الأبقار والأغنام من خلايا الأجنة (النسخ الجنيني).

٢٥- في عام ١٩٩١م تمكن علماء من تايوان من استنساخ خمسة خنازير كانت نسبة الشبه بينها وبين الأصل ٩٠٪.

٢٦- في عام ١٩٩٣م نجاح أول تجربة لاستنساخ الأجنة البشرية في جامعة جورج واشنطن الأمريكية من النطفة التي تم تلقيحها من عدة حيوانات منوية وبويضة وقد عاشت ستة أيام.

٢٧- في عام ١٩٩٤م نجح علماء معهد روزلين باسكتلندا في استنساخ أغنام بطريقة نقل نواة خلية جنينية إلىٰ بويضة مفرغة من نواتها.

٢٨- في عام ١٩٩٦م نجاح أول تجربة للاستنساخ الجسدي اللاجنسي وولادة النعجة (دوللي) باستخدام خلية من ثدي نعجة، وبويضة خالية من النواة ووضعها في رحم نعجة ثالثة.

٢٩- وفي عام ١٩٩٦م أيضًا ولادة أول توأم من قرود الريزوس، بطريقة الاستنساخ الجنسي[١].

---

(١) انظر عن جميع ما تقدم عن نشأة الاستنساخ: الاستنساخ بين العلم والدين: ٢٣، الاستنساخ في ميزان الإسلام: ٣٤. مجلة مجمع الفقه الإسلامي: ١٠/ ١٠/ ١٥٠. الاستنساخ حقائق علمية وفتاوىٰ شرعية: ١٦، حقوق الإنسان والتصرف بالجينات نوفمبر ١٩٩٧م، الرباط، ص ١٢٥، الاستنساخ بين العلم والفلسفة والدين: ٦٩، المجلة الثقافية الأردن عدد ٤٢، ص ٣٥٠ سنة ١٩٩٧م، قضايا دولية عدد ٣٧٥ السنة الثامنة ١٧ مارس ١٩٩٧م، ص ٢٧، الاستنساخ والإنجاب: ٦٣، هدي الإسلام الأردن عدد ١٠ سنة ١٩٩٨م، ص ٧٧، ٧٨، مجلة الغد المشرق العدد الأول، ص ١٥، عن الجمعية العلمية الفلسطينية طول كرم، مجلة العلم العدد ٢٥٥، أكتوبر ١٩٩٧م، ص ٣٠، حول هندسة الوراثة وعلم الاستنساخ: ١٤١، الاستنساخ للدكتور عبدالله الطريقي: ٥٠ وما بعدها.

ثالثاً: طرق الاستنساخ البشري:

١- أنواع الاستنساخ البشري:

يقسم الباحثون في علم الأجنة الاستنساخ إلىٰ ثلاثة أنواع هي:

أ- النوع الأول: الاستنساخ الجسدي:

ويقال له: الاستنساخ اللاجنسي، والتنسيل، واستنساخ الخلية، والاستنساخ التقليدي، والحيوي.

جسم الإنسان يتألف من ملايين الخلايا المتنوعة يقدر عددها بنحو عشرة تريليون خلية، لكنها عموماً تتركب من ثلاثة أقسام رئيسة هي النواة، والسيتوبلازم، والغشاء الخلوي.

والنواة هي مركز الخلية وعقلها المدبر، وهيئة التحكم وإدارة الأعمال المختلفة، وهي مخزن الهيئة الوراثية للكائن الحي[1].

والاستنساخ الجسدي: هو زرع خلية جسمية تحتوي علىٰ ٤٦ كروموسوماً مكان نواة منتزعة من بويضة في هذه البويضة ليتولىٰ السيتوبلازم المحيط بالنواة الجديدة حثها علىٰ الانقسام والتنامي من طور إلىٰ طور من أطوار الجنين الذي يكون بعد ولادته صورة مطابقة لصاحب تلك الخلية الجسمية من الناحية المظهرية، وهذه الخلية إن أخذت من ذكر جاء المولود ذكراً وإن أخذت من أنثىٰ جاء أنثىٰ[2].

ب -النوع الثاني: الاستنساخ الجنسي:

ويطلق عليه تكثير النطفة أو الاستنساخ الجنيني، أو توأمة الأجنة أو الاستنساخ الجديد (الاستتآم).

من المعلوم أن تكوين الإنسان ينتج من التقاء الرجل بالمرأة وحصول عملية الإخصاب والحمل ثم الولادة وهذا يعني حصول التلقيح بين بويضة المرأة والحيوان المنوي من الرجل.

وعندما تُكوّن الكتلة الجنينية وقبل دخولها مرحلة التخصيص أي قبل اندفاعها

---

(١) الاستنساخ في ميزان الإسلام: ٥٩ بتصرف.

(٢) ينظر مجلة مجمع الفقه الإسلامي: ١٠/ ١٠/ ٣/ ١٧٧، ١٩٩، ٢٠٩، ٢٣١، ٢٤١، ٢٨١، ٣٠٣، الاستنساخ في ضوء الأصول والقواعد والمقاصد الشرعية: ١٧، الاستنساخ في ميزان الإسلام: ٥٣، الاستنساخ بين العلم والدين: ٣٣، ٤٤.

بمجموعات لتكوين الأجهزة الجديدة من السمع والبصر والفؤاد والعظام واللحم والشعر والجلد يقوم العلماء بفصل الخلية التي نتجت عن انقسام الخلية الأم إلىٰ اثنتين وعزلهما عن بعضهما وإعادة غلاف الفتح الذي تم بغشاء اصطناعي مكون من مادة هلامية ليكون لكل خلية غشاء كامل يحيط بها يمكنها بعد ذلك من الانقسام هي الأخرىٰ بطريقة عادية إلىٰ خليتين جديدتين. ويمكن أيضـًا عمل فتح بها وعزلهما عن بعضهما وإعادة إغلاق هذا الغشاء الذي عمل فيه الفتح بنفس المادة الهلامية، وهي نفس طريقة تكون التوأم في بداية الحمل حيث تنقسم الخلية المخصبة (البويضة المتحدة مع الحيوان المنوي) لتعطي طفلين.

وقد لاحظ العلماء أن الخلية الملقحة عندما تبدأ بالانقسام، عندما يصبح عدد الخلايا ثمانيـًا أي الانقسام الرابع أنه يمكن أخذ سبع خلايا ودفعها إلىٰ التبريد في سائل النشادر عند ١٦٠ درجة تحت الصفر في المعمل النيتروجيني بحيث تتوقف فيها الحياة ولا تموت[١].

والاستنساخ الجنيني هو العمل علىٰ فصل خلايا بويضة ملقحة بحيوان منوي بعد انقسامها إلىٰ أربع خلايا لتصبح كل خلية منها صالحة للانقسام أيضـًا بعد تهيئة ظروف نموها وانقسامها. ثم زرع إحدىٰ الخلايا في رحم الأم وتبريد الباقي ليحتفظ به إلىٰ وقت اللزوم[٢].

ج- النوع الثالث: الاستنساخ العضوي.

وهو العمل علىٰ استنساخ العضو الذي يحتاج إليه الإنسان في حياته حال حدوث عطب في هذا العضو[٣].

٢- طرق الاستنساخ:

أ- طريق الاستنساخ الجسدي:

تقدم أن تكوين الإنسان ينتج من التقاء الحيوان المنوي من الرجل (٢٣ كروموسومـًا) ببويضة المرأة (٢٣ كروموسومـًا). ولكن الأمر في هذا النوع يختلف إذ التلقيح فيه لا يحصل من جماع مباشر، وإنما يتم من خلية قد تكونت في الجسم من أثر تلقيح متقدم قد تقسمت وتخلقت وصارت جزءاً من إنسان متكامل، وهذا النوع لم يتم استنساخه في البشر حتىٰ الآن

(١) الاستنساخ في ميزان الإسلام: ٥٣-٥٧ بتصرف.

(٢) مجلة مجمع الفقه الإسلامي: ١٠/ ١٠/ ٣/ ١٦٧.

(٣) المرجع السابق، ص ١٦٧، ٢٠٩، ٢١١، ٢٤٣.

وما حصل في وسائل الإعلام دعايات لا حقائق لها. ولكنه حصل في الحيوان، وقد تمثل في استنساخ النعجة المسماة (دوللي)، وتم حسب الخطوات الآتية:

تم أخذ خلية جسدية من ضرع شاة فنلندية بيضاء الرأس وعمرها ست سنوات، وقد اختاروا الثدي، لأن الخلايا الثديية في الأنثىٰ تتعرض لتغيرات هرمونية دورية تجعلها في حالة نشاط مستمر.

وضعوا نواة الخلية في طبق معملي فيه سائل حيوي، وجعلوها في ظروف غذائية قاسية (جوع، تصحر) فأصبحت في حالة خمول لكنها لم تمت.

أخذوا بويضة من شاة اسكتلندية سوداء الرأس.

وضعت البويضة في طبق معملي بعد أن استخرجوا منها نواتها، وأبقوا السيتوبلازم في البويضة لأن له خاصية ميكانيكية في تنشيط الجينات.

وضعوا نواة الخلية مع البويضة المفرغة من نواتها في طبق معملي فيه سائل حيوي.

تم التحام نواة الخلية المأخوذة من الشاة الفنلندية مع بويضة الشاة (المنزوعة النواة) بوساطة شرارة كهربائية.

بوساطة تيار كهربائي آخر استطاعوا تنشيط الجينات لإنشاء الانقسام وحث الخلية علىٰ التكاثر.

بعد تكون الكتلة الجينية (أي لما أصبحت الخلية المتكاثرة علقة). تم غرسها في رحم نعجة ثالثة.

بعد تمام مدة الحمل ولدت النعجة دوللي التي خرجت مطابقة كما قال مستنسخوها طبق الأصل عن النعجة الفنلندية[1]، صاحبة الخلية المنسلة من ضرعها[2].

وقد عملوا ٢٧٧ تجربة خلية مندمجة نجح منها ٢٩ بدأت في النمو في المعمل، وتم زرعها جميعها، وقد ثبت ١٣ فقط من هذه الخلايا التي تحتوي علىٰ خلايا جنينية في رحم

---

(١) وقد ماتت النعجة التي أخذت البويضة من ثديها قبل ولادة النعجة دوللي، الاستنساخ في ميزان الإسلام: ٦٩.

(٢) الاستنساخ في ميزان الإسلام: ٦٩، وينظر مجلة مجمع الفقه الإسلامي: ١٠/ ١٠/ ٣/ ١٧٣، الاستنساخ في ضوء الأصول والقواعد والمقاصد الشرعية: ١٨، ٢٨، الاستنساخ بين العلم والدين: ١٥، ٢٥، الاستنساخ حقائق علمية وفتاوىٰ شرعية: ٣٤، الاستنساخ للدكتور عبدالله الطريقي: ٦٥ وما بعدها.

النعاج، واستمر ثلاثة في الحمل اثنان منها أجهضا، والثالث فقط دوللي هي التي ولدت[١].

ب- طريق الاستنساخ الجنسي:

عرفنا أن الاستنساخ الجنسي هو الذي يحدث من التقاء الحيوان المنوي بالبويضة وكل منهما يحمل نصف عدد الكروموسومات، ثم يكتمل العدد في النطفة المخصبة، وعندما تبدأ الخلية في الانقسام إلىٰ خليتين يحيط بهما غشاء يسمىٰ (زونابيلوسيدا) تضاف أنزيمات معينة لإذابة هذا الغشاء الذي يجمع الخليتين داخله، وتكون النتيجة نطفتين متطابقتين، ثم بعد ذلك تضاف مادة جديدة لهاتين النطفتين تشبه الغشاء المسمىٰ (زونابيلوسيدا) ليتكون جنين، ينقسم كل منهما بعد ذلك ليكوِّن جنيناً كاملاً، وإذا ترك الانقسام الأوَّلي يمكن أن يستنسخ أي عدد من الأجنة حسب الرغبة والحاجة.

وأهم النتائج التي أعلنت من جامعة جورج واشنطن في الولايات المتحدة الأمريكية عام ١٩٩٣م حين أعلن طبيبان لأمراض النساء يعملان في مجال أطفال الأنابيب أنهما نجحا في استنساخ الأجنة وإبقائها حية لفترة وصلت إلىٰ ستة أيام، وذلك بعد أن توصلا إلىٰ المادة التي يمكن إضافتها لتكوين غشاء (زونابيلوسيدا) يكون أجنة مستقلة من الخلايا المنقسمة، وهي جميعها متطابقة ومتشابهة من حيث الشكل والتركيب الجيني.

وهذا النوع من الاستنساخ بهذا الطريق لم يتم عمله في البشر حتىٰ الآن، والتجارب علىٰ البشر مستمرة في ذلك والذي تم إنجازه هو ما أعلن عنه في ولاية أوريجبون الأمريكية عن استنساخ توأم القرد الريزوس بهذه الطريقة، ونجاح ولادته، وقد تم الإعلان عن هذا الإنجاز العلمي بعد أسبوع من الضجة التي أحاطت بالنعجة دوللي، وقد نجحت عمليات الاستنساخ هذه من قبل في الفئران والأغنام.

وعلىٰ الرغم من أن الرئيس الأمريكي أعلن وقف دعم البرامج الحكومية التي تمول برامج وأبحاث نسخ الأجنة البشرية، إلا أن ذلك لم يمنع الذين يعملون في معامل وشركات خاصة من أن يكملوا أبحاثهم وتجاربهم في هذا المجال[٢].

---

(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي: ١٠/ ١٠/ ٣/ ٢٤٤.

(٢) الاستنساخ بين العلم والدين: ٤٤ بتصرف، وينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي: ١٠/ ١٠/ ٣/ ٢٣٨، الاستنساخ في ميزان الإسلام: ٥٦، الاستنساخ في ضوء الأصول والقواعد والمقاصد الشرعية: ١٧، الاستنساخ حقائق علمية وفتاوىٰ شرعية: ٣٥.

والخلاصة أن التجربة مرت بالمراحل الآتية:

الأولىٰ: تم تخصيب بويضة منزوعة من قردة بحيوان منوي من قرد ووضعت اللقيحة في أنبوب الاختبار.

الثانية: انقسمت اللقيحة حسب سنة الله في الخلق إلىٰ اثنتين وهكذا..

الثالثة: عزلوا من هذه السلسلة الملاحمة من الخلايا الجنسية الباكرة واحدة. وضمدوا بواسطة تقنيات متطورة مكان الانفصال فأصبحت خلية مستقلة حاملة لـ ٤٦ كروموسوماً تحتوي علىٰ البرنامج الكامل للحقيبة الوراثية التي في الخلايا الأخرىٰ.

الرابعة: وضعوا هذه الخلية التوأم في أنبوب الاختبار وقاموا بالتقنيات التي تساعدها علىٰ التكاثر الانقسامي.

الخامسة: بعد مرحلة معينة من التكاثر زرعوا المجموعة الأولىٰ في رحم قردة، وزرعوا المجموعة الثانية التوأم في رحم قردة أخرىٰ.

السادسة: نمت كل علقة في الرحم المزروعة فيه إلىٰ أن وضعت كل قردة قريدة توأماً مماثلة للأخرىٰ في جميع خصائصها ومميزاتها وتحمل حقيبة وراثية مساوية للتوأم[1].

ج- طريق الاستنساخ العضوي:

ويقال له: الاستنساخ الخلوي والجيني أيضاً ويقصد به استنساخ بعض الأعضاء التي يحتاجها الإنسان في حياته حال حدوث عطب في أحد هذه الأعضاء.

وقد نجح حتىٰ الآن زراعة الجلد البشري، ويوجد بنوك لهذا الجلد في معظم دول العالم، والجلد كما هو معلوم أحد الأعضاء الهامة التي يتوقف عليها إنقاذ إنسان تعرض جسده بنسبة كبيرة للحروق.

وقد ذكر أحد الباحثين إمكانية النجاح في استنبات المبايض والخصىٰ الذكرية البشرية مخبرياً بحيث يمكن الحصول منها علىٰ بويضات ونطف بشرية.

أما الاستنساخ الجيني فقد تمكن العلماء منذ فترة قصيرة من اكتشاف أسباب كثيرة من الأمراض الوراثية، فإذا أمكن إصلاح هذا العطب في الجين يمكن بعد ذلك استنساخه واستخدامه في العلاج.

---

(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي: ١٠/ ١٠/ ٣/ ١٣٨-١٣٩، ٢٤٢.

أما عن استنساخ الخلايا فقد نجح في البكتريا، فاستخدامها يتم بالتعاون مع الهندسة الوراثية لإنتاج أنواع لها وظائف فزيولوجية معينة بعد تغيير بعض الأجزاء في حامض النوويك قابل الالتحام، ثم استنساخ البكتريا الجديدة ذات الصفات الفزيولوجية الجديدة.

فمثلاً تم تعديل الصفات الفزيولوجية لبعض أنواع البكتريا لكي تنتج أنسولين الآن في المعمل، وهو ما يسمىٰ بالأنسولين البشري.

وهناك أنواع أخرىٰ من البكتريا تم فيها تعديل الشفرة الوراثية واستنساخها للتغلب علىٰ مشكلة التلوث بالبترول[1].

رابعاً: حكم الاستنساخ البشري:

الاستنساخ البشري لم يتم بعد. ومازالت التجارب قائمة، والذي تم إنما هو في الحيوانات البهيمية، ولكن لو تم الاستنساخ البشري فما حكمه؟

والمسائل المستجدة التي تحدث في كل وقت سواء حدثت أجناسها أو أفرادها يجب أن تتصور قبل كل شيء، فإذا عرفت حقيقتها، وشخصت صفاتها، وتم تصورها تصوراً تاماً بذاتها، ومقدماتها، ونتائجها طبقت عليها نصوص الشرع وأصوله الكلية.

تقدم أن الاستنساخ يتم بطرق ثلاث هي:

الاستنساخ الجسدي أو اللاجنسي ويقال له: التقليدي والحيوي.

الاستنساخ الجنسي، أو الجنيني وتكثير النطفة وتوأمة الأجنة.

الاستنساخ العضوي.

ولكل نوع من هذه الأنواع أو هذه الطرق حكم يخصه، وتفصيل ذلك فيما يلي:

---

(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي: ١٠/ ١٠/ ٣/ ٢٤٣، بحث الدكتور أحمد رجائي الجندي، وينظر ص ١٦٧ و ٢٠٩، و ٢١١، و ٢٥١، من نفس المرجع، الاستنساخ في ميزان الإسلام: ٧٥، مجلة نقابة الأطباء الأردنيين العدد ٦٤، ص ٢٧، عام ١٩٩٨م، زرع الأعضاء بين الحاضر والمستقبل: ١٤٧، زراعة الجلد ومعالجة الحروق للدكتور/ محمد علي البار: ٢٩-٩٥، غرس الأعضاء في جسم الإنسان للدكتور/ محمد أيمن الصافي: ١٢١ - ١٣٠، بنوك أنسجة لجسم الإنسان في مجلة العربي الكويت عدد ٤٤٤ نوفمبر ١٩٩٥م، ص ١٥٩-١٦٠، مجلة المجتمع، العدد ١٢٤٤ في ٢٢/ ١١/ ١٤١٧هـ، ص ٢٣.

١ - **حكم الاستنساخ الجسدي.**

الاستنساخ الجسدي هو زرع خلية جسمية تحتوي على ٤٦ كروموسوماً مكان نواة منزوعة من بويضة في هذه البويضة ليتولى السيتوبلازم المحيط بالنواة الجديدة حثها على الانقسام والتنامي من طور إلى طور من أطوار الجنين الذي يكون بعد ولادته صورة مطابقة لصاحب تلك الخلية الجسمية من الناحية المظهرية والشكلية، وهذه الخلية إن أخذت من ذكر كان المولود ذكراً، وإن أخذت من أنثى ولد أنثى.

والاستنساخ الجسدي حدث عظيم، ونازلة من نوازل هذا العصر بل من أعظم النوازل فيه، وقد كان مثار أسئلة واستفسارات وفتاوى خلال السنوات الماضية.

١ - **أقوال العلماء في المسألة:**

واختلف علماء العصر في حكمه على قولين:

القول الأول: وهو قول جمهورهم أنه حرام، فمنهم من صرح بتحريم الاستنساخ عامة دون تمييز لنوع معين، وبعضهم شنع فيه، أو وصفه بالبطلان، ونحو ذلك، ومنهم من صرح بتحريم هذا النوع من الاستنساخ أعني الاستنساخ الجسدي، أو أنه لا يجوز.

- قال سماحة الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز رحمه الله مفتي عام المملكة العربية السعودية: أما الاستنساخ فهو باطل لا أساس له، بل باطل، ولا يجوز استعماله[١].

وقال الدكتور نصر فريد مفتي جمهورية مصر العربية: أرى أن قضية الاستنساخ محرمة من الناحية الشرعية[٢].

وقال أيضاً: إن الاستنساخ البشري كفر صريح، ومحاولة لتغيير خلق الله تعالى[٣].

---

(١) جريدة المسلمون، العدد ٦٤٧، السنة ١٣، الجمعة ٢٧ يونيو ١٩٩٧م، الاستنساخ في ميزان الإسلام: ١٦٤.

(٢) مجلة المجتمع، العدد ١٢٤٤ في ٢٣/ ١١/ ١٤١٧هـ ص ٢٣، الاستنساخ بين العلم والدين: ٤٩، ٥٢، الاستنساخ بين العلم والفقه: ٤٠٣، الاستنساخ في ميزان الإسلام: ١٦٠-١٦١، المسائل الطبية المستجدة: (١/ ٢٤٦)، قيل عن الاستنساخ: ١٣٥-١٣٩، مجلة الفرقان الإثنين ١٢/ ١١/ ١٤٢١هـ ص٢٣، مجلة البلاغ، العدد ١٤٥١، يوم الأحد ١٧/ ٤/ ١٤٢٢هـ ص ١٨، الاستنساخ حقائق علمية وفتاوى شرعية: ١٤.

(٣) مجلة المجلة ٣٠ مارس - ٥ إبريل ١٩٩٧م، الاستنساخ في ميزان الإسلام: ١٦١، قيل عن الاستنساخ: ١٣٥، ١٣٦.

وقال محمد سيد طنطاوي: إن الإسلام ليس ضد العلم، ولكن خروج الإنسان عن غير امتزاج ماء الرجل بماء الأنثىٰ حرام، والعلة في ا لتحريم اختلاط الأنساب[١].

وقال الشيخ محمد بن صالح العثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أرىٰ أن نتريث ونترك المجال حتىٰ تتضح الصورة أكبر ونتبين الأمر، ولكن مبدئياً أنا مع الاتجاه في تحريم الاستنساخ بالنسبة للإنسان[٢].

وقال الدكتور نور الدين مختار الخادمي: حكم الاستنساخ البشري المنع والتحريم والحظر، وهو يعتبر كبيرة عظمىٰ، وجناية في حق الحياة، وضرباً مهماً من ضروب الإفساد في الأرض وإهلاك الحرث والنسل.

والتحريم هنا يشمل جميع طرق الاستنساخ البشري المعروفة في الوقت الحاضر، أو التي قد تعرف في المستقبل، والتي تهدف إلىٰ التكاثر البشري باعتماد أسلوب مخالف للطريقة الشرعية في التناسل والتوالد، والمتمثلة في اجتماع البويضة بالحيوان المنوي عبر الاتصال الجنسي المباشر بين الزوجين. انتهىٰ[٣].

القول الثاني: أن الاستنساخ البشري الجسدي جائز بشروط وذلك بأن لا يكون فيه طرف ثالث، بل تكون الخلية من الزوج والبويضة من الزوجة، وأن يكون ذلك حال قيام الزوجية، وأن يتعين علاجاً لعقم مثلاً.

قال بهذا القول الشيخ ناصر بن زيد الداود القاضي بمحاكم الأحساء[٤].

والشيخ زياد أحمد سلامة من الكلية العلمية الإسلامية، الأردن[٥].

ونسبه الدكتور رياض أحمد عودة الله[٦] للدكتور عارف علي عارف من الجامعة

---

(١) الاستنساخ بين العلم والدين: ٤٩، الاستنساخ في ميزان الإسلام: ١٦١، المسائل الطبية المستجدة: (١/ ٢٤٦)، جريدة الوطن، العدد ٨٢٣، ص ٣٣.

(٢) مجلة الشريعة، الأردن، العدد ٣٧٩، تموز ١٩٩٧م، المسائل الطبية المستجدة: (١/ ٢٤٦)، الاستنساخ في ميزان الإسلام: ١٦٥.

(٣) الاستنساخ في ضوء الأصول والقواعد والمقاصد الشرعية: ٦٦.

(٤) جريدة المسلمون، العدد ٦٤٤ يوم الجمعة، غرة شهر صفر، عام ١٤١٨هـ، ص ٨.

(٥) الاستنساخ في ميزان الإسلام: ١٦٩، ١٨٨، مجلة هدي الإسلام - الأردن، العدد ١٠، مجلة ٤١، عام ١٤١٨هـ.

(٦) الاستنساخ في ميزان الإسلام: ١٨٨.

الإسلامية العالمية بماليزيا، والدكتور علي السرطاوي من جامعة النجاح بنابلس.

قال الشيخ ناصر بن زيد الداود: يمكن أن يقال بجواز الكشف بين الزوجين المحرومين من نعمة الولد، فيقوم الطبيب بتفريغ بويضة الزوجة وحقنها بخلية منوية غير ناضجة مأخوذة من الزوج، وشروط ذلك:

الأول: أن تكون البويضة من الزوجة، فلا يجوز استعارة بويضة من أنثىٰ غيرها أيًا كانت.

الثاني: أن تكون الخلية مأخوذة من الزوج، فلا يجوز التلقيح بخلية من غيره، ولو من الزوجة نفسها، وحتىٰ لو رضي الزوج بذلك.

الثالث: أن يكون التلقيح حال بقاء الزوجة في عصمة زوجها، وقيام الزوجية بينهما، فلا يجوز أن يكون بعد الفرقة بينهما.

الرابع: أن يكون التلقيح والحقن في رحم الزوجة حال حياة الزوج صاحب الخلية، فلا يجوز ذلك بعد موته ولو بلحظة.

الخامس: أن يكون الاستنساخ علاجًا لا يمكن للزوجين الإنجاب بغير طريقه، فلا يسمح به بين زوجين طبيعيين لمجرد الحصول علىٰ نسخة منهما أو من أحدهما[1] انتهىٰ.

وقال الشيخ زياد أحمد سلامة: والاستنساخ الجسدي حرام إذا تدخل في العملية طرف أجنبي عن نطاق الحياة الزوجية المشروعة. وأضاف: يباح الاستنساخ في حالة، قيام حياة زوجية مشروعة، وتقدم الزوجان فقط لأطراف العملية علىٰ أن تكون الخلية من الزوج والبويضة من الزوجة، وإلا فسيكون الحكم حرامًا، انتهىٰ[2].

وقال الدكتور محمد محروس المدرس الأعظمي ببغداد: إن أخذ خلية من معطٍ هو زوج شرعي واستيداعها رحم زوجته الشرعية برضاهما، فربما كان في هذا علاج لبعض حالات العقم، إن هذه الصورة من التطبيق تتضمن مصلحة لا يمكن إنكارها لمثل هذين الزوجين، ولكن بشرط أن يثبت إمكان ذلك عمليًا، فهو حتىٰ الآن مجرد احتمال، والشرط الثاني الذي يجب تأكيده ألا يقع هذا إلا بين زوجين شرعيين يواجهان مثل هذه الحالة

---

(١) جريدة المسلمون، العدد ٦٤٤، يوم الجمعة غرة شهر صفر، عام ١٤١٨هـ، ص ٨.

(٢) مجلة هدي الإسلام، الأردن، العدد ١٠، مجلد ٤١، عام ١٤١٨هـ، ص ١٠١.

المذكورة انتهىٰ[١].

بل إن الدكتور الأعظمي أجازه للمرأة من خلية نفسها وهذا ما لم يقله غيره فقد وجه إليه سؤال مفاده: لو أرادت امرأة أن تلقح من خلية نفسها وهي غير متزوجة حبًا في الولد، ولأنها لم تتزوج لسبب أو لآخر فما الحكم؟

فأجاب الدكتور الأعظمي: الذي أراه ابتداء الجواز لعدم وجود المنع الشرعي، ولكن هذا الجواز استثنائي، فالأصل في حق هذا هو المنع، والجواز هو الاستثناء كمنعها من الزواج لمرض معين يودي بحياتها في حالة الزواج، أو عدم تقدم أحد للزواج منها وحقها أن يكون لها الولد[٢].

ب- الأدلة:

أدلة الجمهور:

استدل الجمهور علىٰ تحريم الاستنساخ البشري الجسدي بأدلة كثيرة، بعضها خاص في الاستنساخ البشري الجسدي وبعضها عام في الاستنساخ وإليك ما استدلوا به.

قوله تعالىٰ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَـٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات:١٣] فبين تعالىٰ أن الخلق لا يكون إلا من ذكر وأنثىٰ، وأنه تعالىٰ جعل الناس شعوبًا وقبائل، والاستنساخ يخالف ما ذكر في الآية، خاصة الاستنساخ الجسدي فهو من خلية واحدة وليس من خلية ملقحة من الزوجين.

قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن سُلَـٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَـٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَـٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَـٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَـٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَـٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون:١٢-١٤].

قوله تعالىٰ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ ۚ وَنُقِرُّ فِى ٱلْأَرْحَامِ مَا نَشَآءُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [الحج:٥].

- ووجه الاستدلال فيهما أن الله بين مراحل خلق الإنسان وكرمه بانتقائه علىٰ هذه

---

(١) الاستنساخ بين العلم والفقه: ٤١٦.

(٢) المرجع السابق: ٤١٥.

المراحل، وفي الاستنساخ خروج عن هذه الأطوار التي خلق الله الإنسان عليها، وتلاعب في خلق الله.

قوله تعالىٰ: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ ۝٥ خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ۝٦ يَخْرُجُ مِنۢ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ ۝٧﴾ [الطارق:٥-٧].

وفي الاستنساخ مخالفة لما ذكر في الآيات، وخروج عن سنة الله في خلق الإنسان من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب.

قال ابن عباس: صلب الرجل، وترائب المرأة، لا يكون الولد إلا منهما، انتهىٰ[1].

قوله تعالىٰ: ﴿إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ إِنَٰثًا وَإِن يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَٰنًا مَّرِيدًا ۝١١٧ لَّعَنَهُ ٱللَّهُ ۘ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ۝١١٨﴾ [النساء:١١٧-١١٨] فأخبر تعالىٰ أن تبتيك الأنعام أي تقطيعها وتغيير خلق الله بمثل الخصاء وفقء الأعين وقطع الآذان[2] هو من فعل الشيطان وفعله طاعة للشيطان، قال أصحاب هذا القول: وفي الاستنساخ تغيير لخلق الله، بل تلاعب في الخلق وفي سنن الكون التي أوجدها الله بنظام دقيق محكم، والخروج عن هذه السنن إفساد للبشر وتغيير للخلق سوف تكون له الآثار السيئة إن تم ذلك.

قوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ ۖ وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَٰنِ مِن طِينٍ ۝٧ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُۥ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ ۝٨ ثُمَّ سَوَّىٰهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦ ۖ وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۚ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ [السجدة:٧-٩].

قوله تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ [آل عمران:٦].

قوله تعالىٰ: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ وَٱلدَّوَآبِّ وَٱلْأَنْعَٰمِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ كَذَٰلِكَ﴾ [فاطر:٢٨].

قوله تعالىٰ: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْعَٰلِمِينَ﴾ [الروم:٢٢]. وفي الاستنساخ خروج عن التنوع والتميز في سنة الله في خلق الإنسان، حيث ينتج الاستنساخ صوراً مكررة[3].

---

(١) الدر المنثور: (١٥/ ٣٥٠)، وانظر تفسير ابن جرير: (٣٠/ ٩٢).

(٢) تفسير القرطبي: (٥/ ٣٨٩).

(٣) الاستنساخ في ميزان الإسلام: ١٣٢، مجلة مجمع الفقه الإسلامي: ١٠/ ١٠/ ٣/ ١٥٦، ٢٠٤، الاستنساخ أنواعه وأحكامه للدكتور عبدالله بن محمد المطلق (خ): ١٣، دراسات فقهية في قضايا معاصرة: (٢/ ٧٦٠).

مع ما في الاستنساخ من مشاكل كثيرة من عدم التمييز بين المجرمين وبين المجرم وغيره، والظالم والمظلوم.

قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً﴾ [النساء:١].

فبينت الآية أن الله بث الرجال والنساء من الزوجين وأخذ الخلية من الأجنبي أو من الزوجة يعارض الآية.

قوله تعالىٰ: ﴿وَمِن كُلِّ شَىْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [الذاريات:٤٩].

قوله تعالىٰ: ﴿جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ أَزْوَٰجًا يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ﴾ [الشورىٰ:١١] قال مجاهد: ﴿يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ﴾: نسل بعد نسل[1].

قوله تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِۦ فَلَمَّآ أَثْقَلَت دَّعَوَا ٱللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ ءَاتَيْتَنَا صَٰلِحًا لَّنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [الأعراف:١٨٩].

قوله تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ أَفَبِٱلْبَٰطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ ٱللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ﴾ [النحل:٧٢].

قوله تعالىٰ: ﴿لِّلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ﴿٤٩﴾ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَٰثًا وَيَجْعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًا إِنَّهُۥ عَلِيمٌ قَدِيرٌ﴾ [الشورىٰ:٤٩-٥٠].

فجعل الناس أربعة أقسام منهم من يعطيه البنات، ومنهم من يعطيه البنين، ومنهم من يعطيه من النوعين ذكوراً وإناثاً ومنهم من يمنعه هذا وهذا فيجعله عقيماً لا نسل له ولا ولد له[2]. وفي الاستنساخ مخالفة لما ذكر.

قوله تعالىٰ: ﴿أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِىٍّ يُمْنَىٰ ﴿٣٧﴾ ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴿٣٨﴾ فَجَعَلَ مِنْهُ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ﴾ [القيامة:٣٧-٣٩].

وفي الآيات المتقدمة دليل علىٰ أن الله خلق الزوجين الذكر والأنثىٰ لإيجاد هذه الذرية

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه معلقاً بصيغة الجزم كتاب التفسير: (٦/ ٣٧).

(٢) تفسير ابن كثير: (٤/ ١٢٢)، وانظر تفسير القرطبي: (١٦/ ٤٨-٥٢).

التي تكون بالتناسل والتوالد، والتلاعب في سنن الله في الخلق خروج عن هذه السنن الإلهية.

عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه قال: حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق قال: «**إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يومًا، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث الله ملكًا يؤمر بأربع كلمات ويقال له: أكتب عمله ورزقه وشقي أو سعيد**»[١].

وفيه بيان لأطوار خلق الله للإنسان، والاستنساخ خلاف ذلك.

عن عياض بن حمار المجاشعي رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ في خطبة خطبها: «**إن الله أمرني أن أعلمكم مما علمني يومي هذا وإنه قال لي: كل مال نحلته عبادي فهو حلال، وإني خلقت عبادي حنفاء كلهم وإنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم، وحَرَّمَتْ عليهم الذي أحللت لهم. وأَمَرَتْهُم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطانًا، وأَمَرَتْهُمُ أن يغيروا خلقي...**»[٢].

قال النووي في قوله: «**فاجتالتهم**»: هكذا هو في نسخ بلادنا «**فاجتالتهم**» بالجيم، وكذا نقله القاضي عن رواية الأكثرين. وعن رواية الحافظ أبي علي الغساني «**فاختالتهم**» بالخاء المعجمة. قال: والأول أصح وأوضح، أي استخفوهم فذهبوا بهم وأزالوهم عما كانوا عليه، وجالوا معهم في الباطل، كذا فسره الهروي وآخرون، وقال شَمِر[٣]: اجتال الرجل الشيء ذهب به، واجتال أموالهم ساقها وذهب بها، قال القاضي ومعنىٰ فاختالوهم بالخاء علىٰ رواية من رواه أي يحبسونهم عن دينهم ويصدونهم عنه[٤].

قالوا: والاستنساخ تغيير لسنة الله في الخلق فهو من تغيير خلق الله الذي أمرت به الشياطين.

أنه يترتب علىٰ الاستنساخ اختلاط الأنساب الذي قد يصل إلىٰ حد الفوضىٰ. فالناتج من عملية الاستنساخ البشري الجسدي هل هو ابن لصاحب الخلية أو شقيق له، والحاضنة هل هو ابنها أو زوجها أو شقيق زوجها، وإذا كانت الخلية من جسدها فماذا تكون له هل

---

(١) أخرجه البخاري، برقم (٣٢٠٨)، ومسلم، برقم (٢٦٤٣).

(٢) أخرجه مسلم، برقم (٢٨٦٥)، وأحمد في المسند: (٤/ ١٦٢)، والسيوطي في الدر المنثور: (٦/ ١١٤)، والنسائي في السنن الكبرىٰ واللفظ له: (٧/ ٢٧٩) (٨٠١٧).

(٣) شَمِر بن حمدويه الهروي أبوعبدالله اللغوي (ت ٢٥٥هـ).

(٤) شرح صحيح مسلم: (١٧/ ١٩٧)، الإكمال: (٨/ ٣٩٤).

تكون الأم والأب معـاً أو ماذا تكون؟[١].

هدم كيان الأسرة التي هي أساس بنيان المجتمع، فبواسطة الاستنساخ يمكن الحصول علىٰ أولاد بدون زواج، حيث تقوم عملية الاستنساخ علىٰ فصل الإنجاب عن الجنس مخالفة في ذلك سنة الله في الكون[٢].

أن في الاستنساخ تلاعباً في خلق الله وفي سننه الكونية في إيجاد البشرية[٣].

أن في الاستنساخ أضراراً علىٰ الناتج من الاستنساخ فهو إنسان تجارب معرض لكثير من الآفات والأمراض، ثم أنه يوجد أجنة فائضة أثناء إجراء التجارب فماذا يكون مصيرها ليس لها إلا الموت، أو التجميد، أو زرعها في أرحام نساء أخريات، وهذا فيه من الأضرار الشيء العظيم[٤].

وفي الاستنساخ امتهان كرامة الإنسان الذي كرمه الله وشرف خلقه وأعلىٰ قدره علىٰ كثير ممن خلق، وهو[٥] مدعاة إلىٰ سرقة خلايا البشر، حيث يتم قصد أناس معينين لاستنساخ خلاياهم وإنتاج صور منهم[٦]. وفيه زيادة معدل الجرائم، وزيادة التفرقة العنصرية وتفشي الأمراض وطمس الإنسانية[٧].

---

(١) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي: ١٠/ ١٠/ ٣/ ١٥٧، ١٨٢، ١٢١، الاستنساخ في ضوء الأصول والقواعد والمقاصد الشرعية: ١٠٥، الاستنساخ في ميزان الإسلام: ١٣٠، الاستنساخ قنبلة العصر: ١٠٥.

(٢) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي: ١٠/ ١٠/ ٣/ ١٥٦، ١٥٧، ١٩١، الاستنساخ في ضوء الأصول والقواعد والمقاصد الشرعية: ١٠٦، ١١٢، الاستنساخ في ميزان الإسلام: ١٣٠، الاستنساخ قنبلة العصر: ١٠٩، ١١٣، دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة: (٢/ ٧٦٢)، الاستنساخ أنواعه وأحكامه للدكتور عبدالله بن محمد المطلق (خ): ١٤، الاستنساخ البشري هل هو ضد المشيئة الإلهية: ١١.

(٣) مجلة مجمع الفقه الإسلامي: ١٠/ ١٠/ ٣/ ٢٥٠، دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة: (٢/ ٧٥٧)، الاستنساخ في ضوء الأصول والقواعد والمقاصد الشرعية: ٧٨، الاستنساخ حقائق علمية وفتاوىٰ شرعية: ٤٤.

(٤) مجلة مجمع الفقه الإسلامي: ١٠/ ١٠/ ٣/ ١٠٩، ١٨٣، ٢٠٢، الاستنساخ في ميزان الإسلام: ١٣١.

(٥) مجلة مجمع الفقه الإسلامي: ١٠/ ١٠/ ٣/ ١٥٥، ١٥٨، الاستنساخ في ضوء الأصول والقواعد والمقاصد الشرعية: ١٢٢، الاستنساخ في ميزان الإسلام: ١٣٦، ١٣٧، مجلة المجتمع عدد ١٢٤٤.

(٦) الاستنساخ بين العلم والدين: ٤٦، الاستنساخ في ميزان الإسلام: ١٣٧.

(٧) الاستنساخ في ميزان الإسلام: ١٣٢، مجلة هدي الإسلام الأردن العدد ١٠، ص٨٦ عام ١٤١٨هـ، الاستنساخ في ضوء الأصول والقواعد والمقاصد الشرعية: ٥٩، مجلة مجمع الفقه الإسلامي:

أن ملكية الجسد ليست للإنسان بل الجسد عند المسلم وديعة من الله عز وجل، وليس سلعة يتصرف بها كيف يشاء[(١)].

وقد تناقش الأدلة المتقدمة بأنها عامة وليست صريحة في تحريم الاستنساخ لغرض العلاج، والأضرار الحاصلة محتملة وغير متأكدة، وقد تكون الاستفادة منه متحققة لمعالجة عقم مثلاً، وهو مصلحة، فإذا تحققت المصلحة واحتملت المضرة تم تقديم المصلحة المتحققة، والتداوي مشروع، وهذا منه.

وأجيب بأن الأضرار كثيرة ومتحققة كما هو رأي أهل الخبرة، بل يكادون يجمعون علىٰ وجود الأضرار إن عاجلاً أو آجلاً. ثم هذه المصلحة إن وجدت فهي علىٰ حساب فوات مصالح عظيمة وجسيمة، ودفع المضرة مقدم علىٰ جلب المنفعة، واستنساخ إنسان كامل علىٰ غير سنن الله في الكون ليس علاجاً، بل من حكمة الله سبحانه وتعالىٰ أن جعل من عباده عقيماً قال تعالىٰ: ﴿لِّلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ﴿٤٩﴾ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَٰثًا ۖ وَيَجْعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًا ۚ إِنَّهُۥ عَلِيمٌ قَدِيرٌ﴾ [الشورىٰ:٤٩-٥٠].

ثم إن العلاج علىٰ طريق الاستنساخ بإيجاد إنسان من خلية الزوج فقط دون مشاركة الزوجة في المورثات حيث جرت سنة الله في الكون أن يكون الجنين مشتركاً بين الزوج والزوجة مخالف للفطرة، ولأصل التكوين فليس من العلاج بشيء.

أما أن التداوي مشروع وهذا منه. فليس هذا علىٰ إطلاقه بل التداوي في بعض حالاته يكون محرماً[(٢)].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «والتحقيق أن منه ما هو محرم، ومنه ما هو مكروه، ومنه ما هو مباح، ومنه ما هو مستحب، وقد يكون منه ما هو واجب وهو ما يعلم أنه يحصل به بقاء النفس لا بغيره»[(٣)].

١٠/ ١٠/ ٣/ ١٥٩، ١٩٥، الاستنساخ حقائق علمية وفتاوىٰ شرعية: ١٢، الاستنساخ قنبلة العصر: ١١٦.

(١) الاستنساخ في ميزان الإسلام: ١٩٠.

(٢) الدم والأحكام المتعلقة به شرعاً للدكتور/ عبدالله بن محمد الطريقي: ١٢٠-١٢١.

(٣) مجموع فتاوىٰ ابن تيمية: (١٨/ ١٢).

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني القائل بجواز الاستنساخ البشري الجسدي بشروط بالقياس علىٰ التلقيح الاصطناعي (طفل الأنابيب) وهو: كل طريقة أو صورة يتم بموجبها تلقيح البويضة بحيوان منوي بغير طريق الاتصال الجنسي.

وهذا التلقيح الاصطناعي إذا كان بين زوجين وأُخذت فيه النطفة الذكرية من رجل متزوج ثم حقنت في رحم زوجته نفسها في طريقة التلقيح الداخلي قد أجازه المجمع الفقهي الإسلامي في رابطة العالم الإسلامي بشروط[1].

وكذلك أجازه مجمع الفقه الإسلامي في منظمة المؤتمر الإسلامي بشروط[2].

أما إذا أخذت فيه البذرتان الذكرية والأنثوية من رجل وامرأة زوجين أحدهما للآخر وتم تلقيحها خارجياً في أنبوب اختبار، ثم زرعت اللقيحة في رحم الزوجة نفسها صاحبة البويضة فقد قرر المجمع الفقهي الإسلامي في رابطة العالم الإسلامي: أنه أسلوب مقبول مبدئياً في ذاته بالنظر الشرعي لكنه غير سليم تماماً من موجبات الشك فيما يستلزمه ويحيط به من ملابسات فينبغي أن لا يلجأ إليه إلا في حالات الضرورة القصوىٰ وبعد أن تتوفر الشرائط العامة[3].

وقال عنه مجمع الفقه الإسلامي في منظمة المؤتمر الإسلامي: لا حرج من اللجوء إليه عند الحاجة مع التأكد علىٰ ضرورة أخذ كل الاحتياطات اللازمة[4].

قال أصحاب هذا القول أي القول الثاني: إن عملية الاستنساخ البشري الجسدي لا تعدو أن تكون أحد الأسلوبين الجائزين في عملية التلقيح الاصطناعي، بل هي مشابهة لأسلوب التلقيح الاصطناعي الخارجي، وهو جائز بشروط، فكذا هذا النوع من الاستنساخ جائز بشروط[5].

---

(١) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي: ١٥٠.

(٢) مجلة مجمع الفقه الإسلامي: ٣/ ٣/ ١/ ٥١٥.

(٣) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي: ١٥٠.

(٤) مجلة مجمع الفقه الإسلامي: ٣/ ٣/ ١/ ٥١٦.

(٥) ينظر: الاستنساخ في ميزان الإسلام: ١٦١، ١٩١، دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة: (٢/ ٧٧٧)، مجلة مجمع الفقه الإسلامي: ١٠/ ١٠/ ٣/ ١٨١، ٢٥٠، ٣٠٧.

ونوقش هذا الاستدلال بأنه قياس مع الفارق وبيان ذلك أن في التلقيح الاصطناعي سواء الداخلي أو الخارجي يكون التلقيح بين حيوان منوي من الزوج نفسه، يحمل هذا الحيوان ٢٣ كروموسوماً وراثياً، وبين بويضة من الزوجة نفسها تحمل في نواتها ٢٣ كروموسوماً وراثياً، فهي كعملية الاتصال الجنسي تماماً، والذي حدث هو في طريق توصيل الحيوان المنوي إلىٰ البويضة، وعملية التوصيل هذه عملية علاجية فهي كإعطاء الزوج منشط للحيوان المنوي ليصل إلىٰ غايته، وليس فيها تدخل لتغيير سنن الله في التقاء الحيوان المنوي مع البويضة ولا تدخل في المورثات.

أما عملية الاستنساخ البشري الجسدي المذكورة فليست من هذا بشيء، بل هي مخالفة لعملية الاتصال الجنسي ولسنن الله في الخلق، فالخلية من الزوج تحمل ٤٦ كروموسوماً وراثياً ورثها من أبيه وأمه، والزوجة لم تشارك في هذه المورثات فمورثاتها قد أُفرغت من البويضة، وحقنت هذه البويضة بمورثات من خلية الزوج، وليس من حيوانه المنوي فالأمر يختلف عن عملية التلقيح الاصطناعي المشار إليها والتي أُجيز بعض طرقها بشروط.

قال الدكتور داود السعدي في بيان وجه المغالطة بين طفل الأنابيب والاستنساخ الجسدي:

ووجه المغالطة أن «أطفال الأنابيب» يولدون نتيجة لاتحاد حيوانٍ منوي + بويضة، فالنطفة الأمشاج (البويضة المخصبة) الناتجة هي نتاج شراكة للعوامل الوراثية (الجينات)، من كل من الأب والأم، وبالتساوي. أي أن الطاقة الجين (=الجينوم) genome للوليد يتألف من عشرات الآلاف من الجينات من الأب، ومثلها من الأم، وهكذا فإن هذه العملية، أي أطفال الأنابيب إنما هي تكرار لعملية المشج الطبيعية وسُنّة الخلق ذاتها في الإخصاب، وكل ما هنالك أن اتحاد النطفتين قد تم في «أنبوبة الاختبار»، بدلاً من جسد المرأة في القسم البراني من قناة المبيض وأما الاستنساخ فهو نتاج مادةٍ وراثيةٍ أحادية تجيء من خلية واحدة من ذكر أو من أنثىٰ، لا من كليهما، فهو مخالف لسنة الخلق، أي أن المورثات الـ ٣٠,٠٠٠ مصدرها شخص واحد لا شخصان. ورغم النواقض والاعتراضات الخطيرة التي تُثار ضد الإخصاب من طريق «أطفال الأنابيب»، فإنها لا يمكن مقارنة نتائجها في الميزان، بحالٍ، بالنتائج الوخيمة والخطيرة للاستنساخ البشري، وليس هناك من وجهٍ للمقارنة بينهما بالادعاء أن الرأي العام سوف يتقبل بعد الصدمة الأولىٰ لاستنساخ البشري مثلما هو تقبل

الإخصاب من طريق «أنابيب الاختبار»[(١)].

أما الدكتور محمد محروس الأعظمي فقد رد عليه الدكتور عبد اللطيف هميم بقوله: يقول الأستاذ محمد محروس: الاستنساخ جائز ابتداء ويبرر ذلك بأن الدليل علىٰ هذا الجواز هو عدم وجود دليل، واستند إلىٰ قاعدةٍ أصولية، وهي أن الأصل في الأشياء الإباحة. هذه النتيجة قد بُنيت علىٰ مقدمات لا نُسلِّم بها، أو نصادرها ابتداء. وفي هذا الموضع يوجد أولاً في قسم من الحالات، أدلة من أدلة الحرمة، وخصوصاً علىٰ التكييف الفقهي الذي اعتمده الدكتور، وهو قوله: إن الاستنساخ هو بديل عن الإنجاب أو التكاثر من طريق التناسل.

إذا اعتبرنا هذا الاستنساخ هو البديل، فإن الحرمة قائمة، وهناك نصوص تقول بالحرمة في أكثر من حالة، منها حالة ما إذا أخذنا خلية حية وتمت عملية التخصيب، ووضعناها في جدار رحم امرأة ثانية، فالحرمة قائمة للنص في حديث من النبي ﷺ من صحيح البخاري يقول: «**ملعون من أدخل علىٰ نسبه نسباً آخر**»[(٢)].

وقوله: (الأصل في الأشياء الإباحة)، فهذا ليس علىٰ إطلاقة، ويعارضه كثير من الأصوليين، وليس مُجمعاً عليه إطلاقاً[(٣)]، ومُعارَض حتىٰ علىٰ مستوىٰ نظرية القاعدة القانونية أن الأصل في الدماء والأموات والأنساب الحرمة استناداً إلىٰ قول النبي ﷺ في حجة الوداع: «**إن دماءكم وأموالكم عليكم حرامٌ كحرمة يومكم هذا، في بلدكم هذا، في شهركم هذا**»[(٤)].

- واستناداً إلىٰ قول النبي ﷺ: «**كل المسلم علىٰ المسلم حرام، دمُه ومالُه وعِرضه**»[(٥)].

إذاً الأصل في الأشياء ليس الإباحة علىٰ إطلاقها، بل بالعكس هناك من الأصوليين مَنْ ذهب

---

(١) الاستنساخ بين العلم والفقه: ٤٦٦.

(٢) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وفي مجمع الزوائد: (٤/ ١٦٠) عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «ملعون من تولىٰ غير مواليه، ملعون من ادعىٰ إلىٰ غير أبيه..» قال الهيثمي: رواه البزار، وفيه محمد بن عبدالرحمن بن البيلماني وهو ضعيف، انتهىٰ.

(٣) اختلف أهل العلم في حكم الأشياء بعد ورود الشرع أي بعد البعثة إذا لم يرد في شأنها نص علىٰ ثلاثة أقوال: الحظر، والوقف، والإباحة، والقول بالإباحة هو قول الجمهور، أحكام الأطعمة في الشريعة الإسلامية: ٩٤-١١٢.

(٤) أخرجه البخاري: (٧/ ٨٧)، ومسلم: (٥/ ١٠٨).

(٥) أخرجه مسلم: (٤/ ١٩٨٦) (٢٥٦٤).

إلىٰ أن الأصل في الأشياء الحرمة، وليس الإباحة[(١)].

الخلاصة:

بعد ذكر المراد بالاستنساخ البشري الجسدي، وذكر أقوال العلماء فيه وأدلتهم ومناقشتها يتبين ما يلي:

هناك اتجاه عند بعض المعاصرين مفاده أن الاستنساخ البشري لم يتضح بعد، ولم تتبين أبعاده حتىٰ يمكن بيان حكمه، وممن أشار إلىٰ ذلك فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين[(٢)]، والشيخ محمد المختار السّلاّمي[(٣)] وآية الله محمد علي التسخيري[(٤)]. والندوة الفقهية الطبية التاسعة[(٥)].

أما الجمهور من المعاصرين فقد تكلموا عن هذا النوع من الاستنساخ وذكروا أضراره وآثاره.

يمكن أن تنحصر صور هذا النوع من الاستنساخ في أربع صور[(٦)].

الصورة الأولىٰ: أخذ خلية جسدية من رجل وزرع نواتها في بويضة امرأة أجنبية عنه.

الصورة الثانية: أخذ خلية جسدية من امرأة وزرع نواتها في بويضة امرأة أخرىٰ.

الصورة الثالثة: أخذ خلية جسدية من امرأة وزرع نواتها في بويضة المرأة نفسها.

الصورة الرابعة: أخذ خلية جسدية من رجل وزرع نواتها في بويضة زوجته حال قيام الزوجية بينهما.

الصور الثلاث الأولىٰ متفق علىٰ تحريمها عند أصحاب القولين لما ذكروه من أدلة. ولما في الصورة الأولىٰ من حمل بين رجل وامرأة أجنبية عنه، ولأن في الصورة الثانية، حمل بين امرأة وأخرىٰ فلا يحل الحمل للمرأة من غير زوجها، ولما في الصورة الثالثة من حمل امرأة من نفسها وهذا لا يجوز سواء أكانت متزوجة أم غير متزوجة.

---

(١) الاستنساخ بين العلم والفقه: ٤١٦-٤١٧.

(٢) مجلة الشريعة، الأردن، العدد ٣٧٩، تموز ١٩٩٧م.

(٣) مجلة مجمع الفقه الإسلامي: ١٠/ ١٠/ ٣/ ١٦١.

(٤) مجلة مجمع الفقه الإسلامي: ١٠/ ١٠/ ٣/ ٢٢٠، ٢٢٦.

(٥) مجلة مجمع الفقه الإسلامي: ١٠/ ١٠/ ٣/ ٤٣١.

(٦) دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة: (٢/ ٦٦٩)، الاستنساخ، أنواعه وأحكامه للدكتور/ عبدالله المطلق (خ): ١١-١٢، الاستنساخ في ميزان الإسلام: ٢٠٣.

أما الصورة الرابعة إذا تعينت علاجـًا لعقم مثلاً فهي حرام عند أصحاب القول الأول وهم الجمهور، وتجوز عند أصحاب القول الثاني بشرط أن تكون بين الزوجين حال قيام الزوجية وأن تتعين علاجـًا لعقم مثلاً.

وأدلة الجمهور المتقدمة تدل علىٰ تحريمه مطلقـًا بما فيه الصورة الرابعة، لما فيه من أضرار عظيمة ومخاطر جسيمة مع مخالفته للتلقيح الاصطناعي الذي قاسوه عليه، ولأنه تم تلقيحه من خلية تكونت من مورثات ورثها صاحب الخلية من والديه سواء أكان صاحبها رجلاً أم امرأة.

وعلىٰ فرض أن الخلية من زوج تم حقن نواتها في بويضة زوجته ففي ذلك مخاطر أيضـًا، إذ هذه النواة التي تحمل ٤٦ كروموسومـًا قد ورثها الزوج من أبيه وأمه. وليست هي المورثات التي يحملها الحيوان المنوي الذي يخرج منه عند جماعه زوجته، وعلىٰ قول من قال: إن الناتج من الاستنساخ يكون شقيقـًا لصاحب الخلية لأنه يحمل مورثات والديه، فتكون الزوجة حملت بأخ لزوجها وفي هذا مخاطر عظيمة ومحاذير شرعية جسيمة.

مع أن الزوجة لم تشارك في المورثات كما هو في سنن الله في الخلق بل قد أُفرغت بويضتها من نواتها التي تحمل المورثات وحقن بها مورثات كاملة من خلية من الزوج، وكفىٰ بهذا التلاعب دليلاً علىٰ التحريم مع ما فيه من آثار سيئة علىٰ الفرد وعلىٰ المجتمع، والله أعلم.

٢ - حكم الاستنساخ الجنسي أو الجنيني وتكثير النطفة وتوأمة الأجنة:

تقدم أن تكوين الإنسان ينتج من التقاء الرجل بالمرأة، وحصول عملية الإخصاب والحمل ثم الولادة، وهذا يعني حصول التلقيح بين بويضة المرأة والحيوان المنوي من الرجل، وتقدم كذلك بيان طريق الاستنساخ الجنسي.

وهذا النوع من الاستنساخ أي الاستنساخ الجنسي هو العمل علىٰ فصل خلايا البويضة الملقحة بحيوان منوي بعد انقسامها إلىٰ أربع خلايا لتصبح كل خلية منها صالحة للانقسام أيضـًا بعد تهيئة ظروف نموها وانقسامها، ثم زرع إحدىٰ الخلايا في رحم الأم وزرع الباقي في أرحام مستعارة أو تبريده ليحتفظ به عند وقت الحاجة[1].

---

(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي: ١٠/ ١٠/ ٣/ ١٦٧.

وبناءً علىٰ ما تقدم يظهر لنا الفرق بين الاستنساخ الجسدي والجنسي، فالجسدي ظاهر المخالفة لسنن الله في الخلق كما تقدم في بحثه إذ الكروموسومات الوراثية وعددها ٤٦ كروموسومًا كلها حقنت في بويضة المرأة بعد أن أفرغت البويضة من نواتها، فكلها أي الكروموسومات من صاحب الخلية.

أما الاستنساخ الجنسي فالكروموسومات التي تشكلت وتكونت منها الخلية حسب سنن الله في الخلق ٢٣ منها من الحيوان المنوي الخاص بالزوج و٢٣ منها هو الذي في نواة بويضة المرأة، والعملية الحاصلة بهذا الاستنساخ هي فصل الخلية والتدخل المعملي في فتحها وإعادة إغلاقها بمواد اصطناعية.

أ- حكم الاستنساخ الجنسي:

- أي حكم التدخل المعملي في فصل الخلية بعد انقسامها في أطوارها الأولىٰ.

قبل بيان حكم هذا العمل أو هذا الاستنساخ يحسن أن نمهد لذلك بفرعين: بيان حرمة الجنين قبل نفخ الروح فيه، ثم بيان حكم إسقاطه في هذه المرحلة.

الفرع الأول: بيان حرمة الجنين قبل نفخ الروح فيه[١].

اهتمت الشريعة الإسلامية بالجنين منذ نشأته الأولىٰ لأنها بداية حياة الإنسان الذي كرمه الله وفضله علىٰ كثيرين ممن خلق.

ومما يدل علىٰ حرمة الجنين قبل نفخ الروح ما يلي:

- عدم إقامة الحد علىٰ الزانية إذا كانت حبلىٰ من الزنا حتىٰ تضع وترضع لما ثبت في حديث بريدة وفيه: قال: ثم جاءته امرأة من غامد من الأزد فقالت: يا رسول الله طهرني، فقال: «**ويحك ارجعي فاستغفري الله وتوبي إليه**» فقالت: أراك تريد أن تردني كما رددت ماعز بن مالك، قال: «**وما ذاك؟**» قالت: إنها حبلىٰ من الزنا، فقال: «**آنت؟**» قالت: نعم. فقال لها: «**حتىٰ تضعي ما في بطنك**» قال: فكفلها رجل من الأنصار حتىٰ وضعت[٢].

فالنبي ﷺ أخر رجمها حتىٰ تضع ولم يستفصل هل نفخت فيه الروح، بل أمرها بالانتظار حتىٰ تضع، وهذا دليل علىٰ حرمة هذا الجنين مع أن في بقائه بعد ولادته الكثير من

(١) انظر: المسألة في الأحكام الفقهية الطبية المتعلقة بالإجهاض في الموسوعة (......).

(٢) أخرجه مسلم، برقم (١٦٩٥).

الآثار النفسية والاجتماعية عليه ومع هذا اعتبر الشرع حقه في ذلك ولم يقم الحد علىٰ أمه وهو في أحشائها.

ثبوت حق الجنين في الإرث ولو مات مورثه في أول نشأته بشرط ولادته واستهلاله صارخـًا.

قال ابن قدامة: لا يرث الحمل إلا بشرطين، أحدهما أن يعلم أنه كان موجوداً حال الموت والثاني أن تضعه حياً[١].

فإثبات حق الإرث له ولو مات مورثه منذ أول نشأته دليل علىٰ اعتبار وجوده واحترام حقه.

الفرع الثاني: في حكم إسقاط الجنين قبل نفخ الروح فيه.

لا خلاف بين الفقهاء في تحريم إسقاط الجنين بعد نفخ الروح فيه[٢]، أي بعد ١٢٠ يومـًا، لأن الجنين في هذه المدة قد نفخت فيه الروح، وإسقاطه قتل له.

واختلف الفقهاء في حكم إسقاط الجنين قبل نفخ الروح فيه علىٰ ثلاثة أقوال:

القول الأول: يحرم إسقاط الجنين في جميع مراحله قبل نفخ الروح فيه، وهو قول للحنفية[٣]، ومذهب المالكية[٤]، وقول بعض الشافعية[٥]، وابن الجوزي من الحنابلة[٦]، وابن حزم من الظاهرية[٧].

قال أبو البركات أحمد الدردير: ولا يجوز إخراج المني المتكون في الرحم ولو قبل الأربعين يومـًا[٨].

---

(١) المغني: (٩/ ١٧٩ - ١٨٠).

(٢) تبيين الحقائق: (٢/ ١٦٦)، فتح القدير: (٣/ ٤٠٠)، حاشية ابن عابدين: (٣/ ١٧٦)، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي: (٢/ ٢٦٦-٢٦٧)، أسهل المدارك: (٢/ ١٢٩)، نهاية المحتاج: (٨/ ٢٤٠)، المغني: (١٢/ ٨١)، الفروع: (١/ ٢٨١)، كشاف القناع: (١/ ٢٢٠).

(٣) فتح القدير: (١٠/ ٣٠٠)، حاشية ابن عابدين: (٣/ ١٧٦)، (٦/ ٥٩١).

(٤) الشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي عليه: (٢/ ٢٦٦)، أسهل المدارك: (٢/ ١٢٩)، حاشية الرهوني: (٣/ ٢٦٤)، مواهب الجليل: (٣/ ٤٧٧).

(٥) نهاية المحتاج: (٨/ ٢٣٩)، إحياء علوم الدين: (٢/ ٥١)، حواشي تحفة المحتاج: (٨/ ٢٤١).

(٦) الإنصاف: (١/ ٣٨٦)، كشاف القناع: (١/ ٢٢٠).

(٧) المحلي: (١١/ ٣٣).

(٨) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي: (٢/ ٢٦٦-٢٦٧).

القول الثاني: يجوز إسقاط الجنين في مرحلة النطفة، أي خلال الأربعين يومـًا الأولىٰ، وهو مذهب الحنابلة(١).

قال في الإقناع: ويجوز شرب دواء لإلقاء نطفة(٢).

القول الثالث: يجوز إسقاط الجنين في جميع مراحله قبل نفخ الروح وهو مذهب الشافعية(٣)، وقول ابن عقيل من الحنابلة(٤).

الأدلة:

استدل الجمهور علىٰ تحريم إسقاط الجنين في جميع مراحله قبل نفخ الروح فيه بما يأتي:

حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه قال: حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق قال: «**إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يومـًا، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك...**» الحديث(٥).

ووجه الاستدلال منه أنه ﷺ جعل هذه المدة ضمن أطوار خلق الجنين، وما كان كذلك لا يجوز الاعتداء عليه.

أن الشرع جعل له حقـًا في إرثه بشروطه، وفي تأخير إقامة الحد علىٰ الزانية إذا زنت وفي بطنها جنين حتىٰ تضع نظراً لحرمته وهذا دليل علىٰ عدم التعرض له.

أنه معد للحياة فكما أن الحي لا يجوز إتلافه ويجب به الضمان فكذلك السقط كما يجب ببيض الصيد في حق المحرم كالصيد في إيجاب الجزاء عليه بكسره(٦).

دليل القول الثاني:

استدل الحنابلة علىٰ جواز إسقاط الجنين في مرحلة النطفة بأن النطفة خلال الأربعين يومـًا الأولىٰ لم تنعقد، وإنما تنعقد بعد الأربعين الأولىٰ، ولا يلزم من وجود النطفة انعقادها فقد تمضي المدة ولا تنعقد النطفة.

---

(١) الفروع: (١/ ٢٨١)، الإنصاف: (١/ ٣٨٦)، الإقناع: (١/ ٧٢)، كشاف القناع: (١/ ٢٢٠).

(٢) الإقناع: (١/ ٧٢).

(٣) حاشية قليوبي: (٤/ ١٦٠)، حواشي تحفة المحتاج: (٩/ ٤١).

(٤) الفروع: (١/ ٢٨١)، الإنصاف: (١/ ٣٨٦)، كشاف القناع: (١/ ٢٢٠).

(٥) أخرجه البخاري، برقم (٣٢٠٨)، ومسلم، برقم (٢٦٤٣).

(٦) فتح القدير لابن الهمام: (١٠/ ٣٠٠).

قال ابن رجب: «وقد صرح أصحابنا بأنه إذا صار الولد علقة لم يجز للمرأة إسقاطه، لأنه ولد انعقد، بخلاف النطفة، فإنها لم تنعقد بعد، وقد لا تنعقد ولداً»[(١)].

ونوقش هذا الاستدلال بعدم التسليم في أن النطفة لا تنعقد إلا بعد الأربعين، فالواقع يخالف ذلك، والثابت أن الحيوان المنوي ينعقد بتلقيح بويضة المرأة ثم يندمج الحيوان المنوي بالبويضة ويكوِّن خلية واحدة ثم تبدأ بالتكاثر.

دليل القول الثالث:

استدل الشافعية وابن عقيل من الحنابلة علىٰ جواز إسقاط الجنين في جميع مراحله قبل نفخ الروح بما يأتي:

أن الجنين لم ينفخ فيه الروح فيجوز إسقاطه قياساً علىٰ العزل حيث دل الدليل علىٰ جوازه[(٢)].

ونوقش هذا الاستدلال بأنه قياس مع الفارق إذ العزل ليس فيه إسقاط نطفة وإنما فيه امتناع عن إدخال المني في الرحم بخلاف إسقاط الجنين[(٣)]، قال ابن رجب: رخَّص طائفة من الفقهاء للمرأة في إسقاط ما في بطنها ما لم ينفخ فيه الروح، وجعلوه كالعزل، وهو قول ضعيف، لأن الجنين ولد انعقد وربما تصور وفي العزل لم يوجد ولد بالكلية وإنما تسبب إلىٰ منع انعقاده، وقد لا يمتنع انعقاده بالعزل.

أن الجنين لم يتخلق بعد فليس بآدمي حيث لم تنفخ فيه الروح، فهو لا يبعث يوم القيامة، ومن لا يبعث لا اعتبار لوجوده، ومن هو كذلك فلا حرمة في إسقاطه[(٤)].

ونوقش هذا الاستدلال بأن التلقيح قد تم ولو ترك لاكتمل فهو اعتداء وقطع للطريق عليه.

الترجيح:

بعد عرض أدلة كل فريق يظهر- والله أعلم أن قول الجمهور وهو القول الأول القائل بتحريم إسقاط الجنين في جميع مراحله قبل نفخ الروح هو الراجح لأن القول بإسقاطه

---

(١) جامع العلوم والحكم: (١/ ١٥٧).

(٢) جامع العلوم والحكم: (١/ ١٥٧)، إحياء علوم الدين: (٢/ ٥٣).

(٣) جامع العلوم والحكم: (١/ ١٥٧)، وتحفة المحتاج: (٨/ ٢٤١).

(٤) الفروع: (١/ ٢٨١)، حاشية ابن عابدين: (١/ ٣٠٢).

قبل نفخ الروح اعتداء على مَنْ بدأ بالتخلق. وقد جعل له الإسلام حقًا في الإرث بشرطه، ومنع إقامة الحد على الزانية، إذا كان فيها جنين ولو في بداية خلقه اعتباراً لحقه، ولأنه قد بدأ بالنمو والتطور.

الغزالي: «وأول مراتب الوجود أن تقع النطفة في الرحم وتختلط بماء المرأة وتستعد لقبول الحياة، وإفساد ذلك جناية»(١).

وقال الدكتور محمد علي البار: يتضح أن إسقاط الجنين قبل نفخ الروح جناية وجريمة كقتله بعد نفخ الروح. وإن اشتد الجرم وعظمت الجناية بنفخ الروح. ولا يجوز على ذلك إسقاطه في أي وقت إلا لسبب قوي مثل أن يتبين خطر بقائه على الأم أو على الجنين ذاته(٢).

ويقول الدكتور حسان حتحوت: منذ يصل حيوان منوي من الرجل إلى البويضة التي خرجت من المبيض وبدأت رحلتها إلى الرحم في قناة تفضي إليه يلتحم الحيوان المنوي بالبويضة فيكونان خلية واحدة، وفي ثلاثين ساعة تحدث داخلها تغيرات تؤدي إلى قسمة الخلية إلى اثنتين. ثم تتوالى الانقسامات بسرعة إلى أربع ثم ثمانٍ ثم ست عشرة وهكذا، وتبلغ هذه النطفة الرحم بعد أيام، ثم تغرس نفسها داخل بطانته، وهي من قبل ومن بعد في انقسام يستمر حتى تصبح الخلية من البدء إلى الميلاد من واحدة إلى مائتي مليون خلية، وتعجز العيون عن تتبع هذا النشاط الجم، ولكنها تتبين استطالة الجنين في أسبوعين، وتستبين طرف الرأس من طرف الذيل، وبدء ظهور قطعاته الأربع والأربعين بين ١٩-٢١ يومًا. وفي سن ثلاثة أسابيع تبدأ في الظهور فصوص المخ. والأعصاب، وحفرة الفم، وبداية الأنف، والأذنين وبداية الأحشاء، والأوعية الدموية...(٣).

ب- حكم الاستنساخ الجنسي:

أقوال علماء العصر في حكم الاستنساخ الجنسي.

اختلف علماء العصر في حكم الاستنساخ الجنسي على قولين:

القول الأول: إن الاستنساخ الجنسي حرام.

جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي بعد ذكرهم لنوعي الاستنساخ الجسدي والجنسي

---

(١) إحياء علوم الدين: (٢/ ٥٣).

(٢) خلق الإنسان بين الطب والقرآن: ٤٤١.

(٣) الإسلام وتنظيم الأسرة: (٢/ ٣٣٣)، وانظر مجلة مجمع الفقه الإسلامي: (٤/ ١/ ١٣١).

ما يلي: تحريم الاستنساخ البشري بطريقتيه المذكورتين. أو بأي طريقة أخرىٰ تؤدي إلىٰ التكاثر البشري[١].

وجاء في قرار مجلس المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته الخامسة عشرة المنعقدة في مكة المكرمة في ١١/ ٧/ ١٤١٩هـ ما يلي: أولاً - تأكيد القرار الصادر عن مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بشأن الاستنساخ برقم ١٠٠/ ٢/ د/ ١٠ في الدورة العاشرة المنعقدة بجدة في الفترة من ٢٢-٢٨ صفر ١٤١٨هـ[٢].

وقررت المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية ما يلي: إن الخلايا الجنينية هي: الخلايا الجنينية الباكرة لإنسان الغد، والاعتداء عليها اعتداء علىٰ الإنسان، وهي حياة محترمة في كل أطوارها تتدرج عقوبتها بسبب أطوارها[٣].

ونصت الندوة الفقهية العاشرة لمجمع الفقه الإسلامي في الهند علىٰ ما يلي: يحرم الاستنساخ البشري بأي طريق كان بناء علىٰ ما تيسر للندوة من المعلومات والتفاصيل بهذا الخصوص، وما يخشىٰ عليه من المفاسد والمضرات الخلقية والاجتماعية من جراء ذلك[٤].

وجاء في توصيات الندوة الفقهية الطبية المنعقدة بالدار البيضاء في الفترة بين ٨-١١ صفر ١٤١٨هـ ما يلي: وتأسيساً علىٰ هذه الاعتبارات التي أجمع عليها الحاضرون رأىٰ البعض تحريم الاستنساخ البشري جملة وتفصيلاً، بينما رأىٰ آخرون إبقاء فرصة لاستثناءات حاضرة أو مقبلة إن ثبتت لها فائدة واتسعت لها حدود الشريعة علىٰ أن تبحث كل حال علىٰ حدة، انتهىٰ[٥].

وقال الأستاذ الدكتور حسن علي الشاذلي بعد ذكره لأضرار هذا النوع من الاستنساخ: أقول: وكل ذلك يمنع شرعاً وعقلاً، وخلقاً وعادة. لأن التسبب في الموت جريمة، ولأن انتماء الجنين إلىٰ غير أبويه جريمة[٦].

---

(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي: ١٠/ ١٠/ ٣/ ٤٢١.
(٢) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي: ٣١١.
(٣) مجلة مجمع الفقه الإسلامي: ١٠/ ١٠/ ٣/ ٢٠٨.
(٤) قضايا معاصرة في الندوة الفقهية قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي الهند: ١٢١.
(٥) مجلة مجمع الفقه الإسلامي: ١٠/ ١٠/ ٣/ ٤٣١.
(٦) مجلة مجمع الفقه الإسلامي: ١٠/ ١٠/ ٣/ ٢٠٢.

وقال الدكتور محمد علي البار بعد أن ذكر نوعي الاستنساخ: الجسدي والجنسي قال: والنوعان من وجهة نظري من الخطورة بمكان، لأن هذا يُعد تدخلاً سافراً في البشر، وهذه مصيبة كبرىٰ تؤدي إلىٰ حدوث اضطراب في جميع المفاهيم، وهذا هو المرفوض والذي يجب علينا جميعـًا الوقوف صفـًا واحداً ضده[1].

وقال الدكتور عبد الناصر أبو البصل في ملخص بحثه عن الاستنساخ: وظهر من خلال البحث أن التنسيل الجنيني أقل خطراً من التنسيل اللاجنسي البشري، ومع ذلك توجه الرأي لمنع عملياته كلِّها باستثناء واحدة اختلف القول فيها، وكان الأسلم حظرها أيضـًا سداً للذريعة[2].

القول الثاني: أن الاستنساخ الجنسي الجنيني جائز بشرط أن يكون بين زوجين. وفي رحم الزوجة نفسها وأن يكون علاجـًا.

قال رياض أحمد عودة الله: وأرجح الرأي القاضي بجواز الاستنساخ الجنيني إذا تعين طريقـًا للإنجاب، وكان بين زوجين في ظل حياة زوجية قائمة، ولم يدخل في العملية أي طرف ثالث من حيوان منوي أم بويضة أم رحم مستأجر، لأن ذلك يؤدي إلىٰ اختلاط الأنساب، وينقل العملية من الحل إلىٰ الحرمة[3].

وقال الشيخ عبد القديم زلوم: والاستنساخ الجنيني حلال كذلك إذا لم يدخل بين الرجل والمرأة طرف ثالث[4].

وقال حسين فضل الله: إن الاستنساخ الجنيني البشري ليس محرمـًا، لأنه لا يشكل تدخلاً في عمل الله، ولم يخلق قانونـًا جديداً[5].

---

(١) مجلة اقرأ العدد ١١٠٨ في ١٧/ ١٢/ ١٤١٧هـ، ص٥٣.

(٢) دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة: (٢/ ٦٤٧)، ٦٥٨، الاستنساخ في ميزان الإسلام: ١٧١.

(٣) الاستنساخ في ميزان الإسلام: ١٨٤.

(٤) حكم الشرع في الاستنساخ: ١٣، الاستنساخ في ميزان الإسلام: ١٦٢.

(٥) صحيفة الأيام، فلسطين يوم الجمعة ٦/ ١١/ ١٤١٧هـ، عدد ٤٣٩، الاستنساخ في ميزان الإسلام: ١٦٣

والدكتور محمد سليمان الأشقر وضح بأن الاستنساخ الجنيني يأخذ حكم أطفال الأنابيب[١].

وقال الدكتور عارف علي عارف: استنساخ البويضة المخصبة يجوز في حالات الضرورة لمساعدة المصابين بالعقم..[٢].

وقال الدكتور وهبة الزحيلي بعد ذكره لعملية الاستنساخ الجنيني: ويطبق علىٰ هذه العملية حكم طفل الأنبوب[٣].

الأدلـة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول علىٰ تحريم الاستنساخ الجنسي الجنيني بما تقدم من أدلة علىٰ تحريم الاستنساخ الجسدي.

وقالوا أيضـاً: إن طريقة الاستتآم هذه تفضي إلىٰ وجود أجنة فائضة ليس أمامها إلا الموت. أو الاستزراع في أرحام نساء أخريات، فإن تركت للموت كان مؤدىٰ هذه الطريقة هو التسبب في إنشاء حياة، ثم إسلامها إلىٰ الموت، وإن أودعت الأجنة الفائضة في أرحام نساء أخريات غير الأم كان مؤدىٰ ذلك إلىٰ أن تحمل أنثىٰ جنيناً غريباً عنها[٤].

وأيضـاً: حياة الإنسان مصونة ومعصومة لا تمس إلا بحق. ولو كان جنيناً في مراحله الأولىٰ... وليس من الحق شرعـاً أن نأخذ من جنين عضواً أو نسيجاً أو غيرهما لينتفع به شخص آخر[٥].

وأيضاً يترتب علىٰ ذلك اضطراب في معرفة أصحاب الحقوق ومن نحملهم الواجبات، ومن يعاقبه... كما أنه إذا ظهر عيب في واحد منهم فإنه سيتكرر في كل واحد منهم، ولا يملك أحد إعدام الآخرين، لأن للجنين حرمته[٦].

---

(١) مجلة هدي الإسلام، الأردن، العدد ٤ مجلد ٤١ عام ١٤١٨هـ، ص٤١، الاستنساخ في ميزان الإسلام: ١٦٤.

(٢) دراسات فقهية في قضايا طبية: (٢/ ٧٥٤).

(٣) الاستنساخ جدل العلم والدين والأخلاق: ١٢٥ - ١٢٦.

(٤) مجلة مجمع الفقه الإسلامي: ١٠/ ١٠/ ٣/ ٢٠٢.

(٥) المرجع السابق: ٢٠٤.

(٦) المرجع السابق: ٢٠٨.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني علىٰ جواز الاستنساخ الجنسي الجنيني إذا كان بين زوجين في رحم الزوجة نفسها وكان علاجاً بالقياس علىٰ التلقيح الاصطناعي (طفل الأنابيب)، وهو كل طريقة أو صورة يتم بموجبها تلقيح البويضة بحيوان منوي بغير طريق الاتصال الجنسي.

وهذا التلقيح الاصطناعي إذا كان بين زوجين، وأُخذت النطفة (الحيوان المنوي) من الزوج، وحقنت في رحم زوجته علىٰ طريقة التلقيح الداخلي قد أجازها المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بشروط[١].

وكذلك أجازها مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بشروط[٢].

أما إذا أخذت النطفة (الحيوان المنوي) من الزوج، وأخذت البويضة من الزوجة حال قيام الزوجية وتم تلقيحها خارجياً في أنبوب اختبار، ثم زرعت اللقيحة في رحم الزوجة نفسها صاحبة البويضة.

فهذا الأسلوب الخارجي قال عنه المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي: هو أسلوب مقبول مبدئياً في ذاته بالنظر الشرعي لكنه غير سليم تماماً وهو من موجبات الشك فيما يستلزمه ويحيط به من ملابسات فينبغي أن لا يلجأ إليه إلا في حالات الضرورة القصوىٰ، وبعد أن تتوفر الشرائط العامة[٣].

وقال عنه مجمع الفقه الإسلامي في منظمة المؤتمر الإسلامي: لا حرج من اللجوء إليه عند الحاجة مع التأكد علىٰ ضرورة أخذ كل الاحتياطات اللازمة[٤].

قال أصحاب هذا القول: لا فرق بين الاستنساخ الجنسي الجنيني موضوع البحث، والتلقيح الاصطناعي خاصة الأسلوب الخارجي الذي أجيز من هذه المجامع بضوابط وشروط.

قالوا: وهذا علاج لمرض، والمريض مأمور بالتداوي، والإنجاب مطلوب من قبل الشارع[٥].

---

(١) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي: ١٥٠.

(٢) مجلة مجمع الفقه الإسلامي: ٣/ ٣/ ١/ ٥١٥.

(٣) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي: ١٥٠.

(٤) مجلة مجمع الفقه الإسلامي: ٣/ ٣/ ١/ ٥١٦.

(٥) دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة: (٢/ ٧٥٤).

ونوقش بالفرق بين الاستنساخ الجنسي الجنيني والتلقيح الاصطناعي (طفل الأنابيب) ففي طفل الأنابيب لم يوجد تدخل معملي في الخلايا المتكونة من كروموسومات الزوج ومن كروموسومات الزوجة والتي ابتدأت في الانقسام، والذي حصل في التلقيح الاصطناعي هو طريقة علاجية، يتم بموجبها إيصال الحيوان المنوي إلىٰ البويضة ليتم التلقيح حسب سنن الله في الخلق.

أما الاستنساخ الجنسي الجنيني فقد تم فيه التلقيح ثم تم التدخل المعملي بفصل الخلايا عند بداية انقسامها ليتكون من كل قسم تقسيم جديد للخلايا. وهذه العملية فيها فتح وإغلاق وترميم والفتح للخلية بعد انقسامها ليتم الفصل بين الخليتين، ثم الإغلاق بمواد مصنعة لما تم فتحه، فاختلف الوضع عن التلقيح الاصطناعي.

أما أن هذا نوع من التداوي، والتداوي مأمور به، فليس هذا علىٰ إطلاقه، بل التداوي بالأمور المحرمة محرم.

قال الأستاذ الدكتور حسن علي الشاذلي: إن الأمر هنا في الاستتآم يختلف عن طفل الأنابيب، إذ كل طفل من أطفال الأنابيب يتكوّن من بويضة ملقحة بحيوان منوي، فلكل طفل ذاتيته، وصفاته وخواصه، وحياته الطبيعية، وتدرجه في الأطوار، دون تدخل أو مساس بمسيرته الذاتية...

أما في حالة (الاستتآم) ففي الحقيقة هو جنين واحد مكون من تلقيح بويضة بحيوان منوي، وعندما يأخذ في التنامي والتكاثر تتدخل الأيدي فتفصل كل خلية من خلاياه عن الأخرىٰ، ثم الخلية المنفصلة يجري عليها ما جرىٰ علىٰ الأولىٰ، وهكذا حتىٰ يصبح عندنا من جنين واحد عشرات الأجنة، وجميعها في واقع الأمر ترجع إلىٰ ذات واحدة وصفات وراثية واحدة وخواص واحدة، أي هي إذا صحّ التمثيل كشخص واحد وقف أمام عدة مرايا، فانعكست صورته في كل مرآة لتردّها إلىٰ الأخرىٰ حتىٰ يرىٰ نفسه عشرات المرات.

ومن هنا يختلف طفل (الاستتآم) عن طفل (الأنابيب) ويقترب من طفل الاستنساخ التقليدي؛ إذ الأخير كانت خليته جسدية بها (٤٦) كروموزومـًا، والبويضة منزوعة النواة هي الحاضنة فقط، وكلما كررنا الخلية الجسدية في بويضة منزوعة النواة نتج عنها نفس الشخص بجميع صفاته، ثم إنها أيضـًا في طفل (الاستتآم) وقد اتحدت الذات والشكل والصورة، يلزم

أن تتحد البصمات أيضاً، ويصبح لدينا تحت ظل (الاستتآم) أناس متعددون جسماً، وقد يختلفون عمراً، ولكنهم متحدون في أشكالهم وصفاتهم(١).

الخلاصة:

بعد عرض أقوال العلماء في حكم الاستنساخ الجنسي الجنيني وذكر أدلة كل فريق، ومناقشة ما يحتاج إلىٰ مناقشة يتبين لنا ما يلي:

أن أول مراتب الوجود البشري لخلق الإنسان منذ أن تقع النطفة في الرحم، كما قال الغزالي، وأيد ذلك العلم.

أن الشرع قد جعل للجنين حقاً منذ بداية نشأته الأولىٰ.

وجود فرق بين الاستنساخ الجسدي والجنسي الجنيني كما تقدم.

وجود فرق بين الاستنساخ الجنسي الجنيني والتلقيح الاصطناعي (طفل الأنابيب).

الراجح من أقوال الفقهاء هو قول الجمهور القائل بتحريم إسقاط الجنين قبل نفخ الروح فيه.

علىٰ قول الجمهور بتحريم إسقاط الجنين قبل نفخ الروح فيه يتأتىٰ القول بتحريم الاستنساخ الجنسي الجنيني في كل صوره، لأن فيه فصلاً للخلية عن مجموع الخلايا المنقسمة.

قال البعض بجواز إسقاط الجنين قبل نفخ الروح فيه وهو قول مرجوح وعليه يتأتىٰ القول بجواز الاستنساخ الجنسي الجنيني بشروطه.

الاستنساخ الجنسي الجنيني يكون بالصور الآتية:

الصورة الأولىٰ: فصل الخلية وزرعها في رحم أجنبية عن الزوجين صاحبي النطفة، وهذا محرم عند الجميع لما فيه من مفاسد ومحاذير وحصول حمل من غير زواج، مع عدم تحقق شرط الجواز فيه عند من شرطه.

الصورة الثانية: فصل الخلية وزرعها في رحم الزوجة الثانية لزوج صاحب البويضة الملقحة، وهذا محرم عند الجميع لعدم تحقق شرط الجواز عند من أجازه، ولما فيه من المحاذير. وقد صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم (٤) د٣/ ٠٧/ ٨٦ بتحريم هذه الصورة

---

(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي: ١٠/ ١٠/ ٣/ ٢٠٧-٢٠٨.

في طفل الأنابيب[١] وهنا أولىٰ بالتحريم لما ذكر من الفرق بين هذا النوع من الاستنساخ وبين طفل الأنابيب.

الصورة الثالثة: فصل الخلية وتجميدها لتزرع فيما بعد في رحم الزوجة صاحبة الخلية.

الصورة الرابعة: فصل الخلية وزرع بعضها في رحم الزوجة صاحبة الخلية وتضييع الباقي أو إعدامه.

الصورة الخامسة: فصل الخلية وزرعها في رحم الزوجة صاحبة الخلية.

- هذه الصور الثلاث الأخيرة محرمة عند الجمهور القائلين بتحريم الاستنساخ الجنسي الجنيني.

- أما عند من أجاز الاستنساخ الجنسي الجنيني فيجوز منها ما كان علاجًا بين الزوج صاحب الحيوان المنوي والزوجة صاحبة البويضة، مع تحريم التلاعب بباقي الأجنة.

- وقد تقدم أن من أجازه بين الزوجين حال قيام الزوجية وكان علاجًا إنما أجازه قياسًا علىٰ التلقيح الاصطناعي (طفل الأنابيب) وهو قياس مع الفارق للفرق بين هذا النوع من الاستنساخ وبين طفل الأنابيب، مع أن الحاصل هو التلاعب بما يسمىٰ التقدم العلمي وإلا فلماذا يكون فصل الخلية عند انقسامها؟ وهذا الفصل هو مبدأ التلاعب، وإلا لتركت تنمو حسب سنن الله في الخلق.

ج- حكم الاستنساخ العضوي[٢]:

الاستنساخ العضوي، ويقال له: الخلوي والجيني.

يراد به استنساخ بعض الأعضاء التي يحتاجها الإنسان في حياته حال حدوث عطب في أحد أعضائه[٣]، أو استنساخ جين معين من الجينات، أو استنساخ خلايا[٤].

وقد نجح حتىٰ الآن زراعة الجلد البشري في حدود ضيقة، ويوجد بنوك لهذا الجلد في

(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي: ٣/ ٣/ ١/ ٥١٦.

(٢) قد لا ينطبق تعريف الاستنساخ المتقدم علىٰ هذا النوع من الاستنساخ؛ لأنه ليس فيه استنساخ كائن حي كامل، وإنما هو استنساخ عضو من الأعضاء، وقد عده كثيرون ممن كتب عن الاستنساخ من أنواعه تجوزاً، ويسميه بعضهم الاستنساخ العلاجي.

(٣) مجلة مجمع الفقه الإسلامي: ١٠/ ١٠/ ٣/ ١٦٧، ٢٠٩، ٢٤٣.

(٤) المصدر السابق، ٢٠٩.

معظم دول العالم.

وقد ذكر بعض الباحثين إمكانية النجاح في استنبات المبايض والخصىٰ الذكرية البشرية مخبريـًا، بحيث يمكن الحصول منها علىٰ بويضات ونطف بشرية.

أما الاستنساخ الجيني فقد تمكن العلماء منذ فترة قصيرة من اكتشاف أسباب كثيرة من الأمراض الوراثية، فإذا أمكن إصلاح هذا العطب في الجين يمكن بعد ذلك استنساخه واستخدامه في العلاج.

أما استنساخ الخلايا فقد نجح بشكل كبير في البكتريا، فاستخدامها يتم بالتعاون مع الهندسة الوراثية لإنتاج أنواع لها وظائف فزيولوجية معينة بعد تغيير بعض الأجزاء في حامض النوويك قابل الالتحام، ثم استنساخ البكتريا الجديدة ذات الصفات الفزيولوجية الجديدة[1].

ويمكن تقسيم هذه الخلايا بحسب المصدر الذي تستقي منه إلىٰ ثلاثة أقسام.

القسم الأول: الخلايا الجذرية الجينية وتؤخذ من البويضات المخصبة أو من أقسامها.

ويمكن أن تتحول إلىٰ أي نوع من أنواع الخلايا كما أنها تصدر أنزيمـًا يساعدها علىٰ الانقسام باستمرار.

القسم الثاني: الخلايا الجذرية البالغة، وتؤخذ من إنسان حي سواء أكان طفلاً أم بالغـًا، وعمرها في الغالب محدود، ووجودها في الجسم بكميات قليلة تقل مع تقدم العمر، وقد تحتوي علىٰ عيوب لتعرضها لبعض المؤثرات كالسموم والأمراض، ولذلك أحجم كثير من الباحثين عن الاستنساخ منها.

القسم الثالث: الخلايا الجذرية الحاصلة من دم الحبل السري أو المشيمة.

وهذه الخلايا بأقسامها الثلاثة السابقة منها ما هو كامل القدرة يمكن تكوين أي نوع من الخلايا منها.

ومنها خلايا وافرة القدرة تؤخذ من الكتلة الخلوية الداخلية للجنين، ويتكون منها أي نوع من أنواع الخلايا غير الداعمة للجنين، فلا تتمكن من تكوين خلايا الأغشية أو المشيمة.

ومنها خلايا متعددة القدرة يمكن أن يتكون منها خلايا من نسيج واحد معين دون بقية

---

(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي: ١٠/ ١٠/ ٣/ ٢٤٣-٢٤٤، وانظر: الاستنساخ بين العلم والدين: ٧٧.

الأنسجة(١).

قال الدكتور عبدالهادي مصباح: استطاع العلماء الوصول إلىٰ استخلاص الخلايا الأم في النطفة البشرية، والحصول عليها، وزرعها في المعامل في وسط معين لكي تعطي عدداً لا نهائياً من هذه النوعية من الخلايا..(٢).

٣- حكم الاستنساخ العضوي.

وفيه فرعان:

أ- الفرع الأول: أخذ الخلايا ونحوها ممن لا يهلك بسبب ذلك.

هذا النوع من الاستنساخ إذا لم يكن في أخذه من خلايا الأجنة ضرر علىٰ من أخذت منه سواء أكان جنيناً أم بالغاً، وإذا لم يكن فيه إسقاط للأجنة وإنما هو مجرد علاج محض فلا مانع من جواز ذلك شرعاً إذا كان حسب الضوابط الشرعية التي سوف تُذكر فيما بعد.

وقد صرح بجواز ذلك للعلاج عدد من الفقهاء المعاصرون.

قال مفتي مصر الدكتور نصر فريد واصل: أرىٰ أن قضية الاستنساخ محرمة من الناحية الشرعية، ولكن إذا كان من الممكن أن تتجه الدراسات لنفع البشرية وحل مشكلاتها في قضية استنساخ العضو المطلوب فقط فهذا جائز(٣).

وقال عبد الصبور مرزوق نائب رئيس المجلس الأعلىٰ للشئون الإسلامية بمصر: إذا وصل الاستنساخ لتصنيع أعضاء الإنسان فهذا شيء جيد وجيد(٤).

- وقال رياض أحمد عودة: علىٰ الرغم من عدم إمكانية حصوله أي استنساخ الأعضاء إلىٰ الآن، إلا في جانب واحد هو استنساخ أنسجة جلد، لجلد أصابه حروق أو غير ذلك، فاستنساخ الأعضاء جائز بهدف العلاج، وإذا لم يدخل في العملية أي طرف أجنبي، وإلىٰ

---

(١) جريدة الرياض الجمعة ٢٠/ ١١/ ١٤٢٣هـ العدد ١٢٦٦٠، ص٣٧، الاستنساخ بين العلم والفقه ٣٢٢-٤٩١.

(٢) العلاج الجيني: ١٣.

(٣) مجلة المجتمع العدد ١٢٤٤ في ٢٣/ ١١/ ١٤١٧هـ، ص٢٤، الاستنساخ بين العلم والفقه: ٤١٢، الاستنساخ في ميزان الإسلام: ١٦١.

(٤) الاستنساخ بين العلم والدين: ٥١، الاستنساخ في ميزان الإسلام: ١٦٢.

ذلك ذهب كثير من العلماء المعاصرين[١].

وقال الأستاذ الدكتور حسن علي الشاذلي: إن ما يصل إليه العلم من استنساخ شيء من أنسجة الأعضاء منفصلاً عن استنساخ جسم الإنسان كلِّه كما هو الحال في الاستنساخ التقليدي معملياً على الوجه الذي أوضحناه فإنني لا أرى مانعاً شرعياً من المضي فيه، وإنتاجه، ولكن بقيود..[٢].

وقال الدكتور سعد بن ناصر الشثري بعد ذكره لاستنساخ الأعضاء، قال: والأصل في مثل هذا النوع من الاستنساخ الحل والجواز حسبما أرى بدلالة العديد من الأدلة الشرعية..[٣].

ومما يدل على جوازه ما يلي:

- أنه نوع من التداوي، والتداوي مشروع، فعن أسامة بن شريك قال: أتيت النبي ﷺ وأصحابه كأنما على رؤوسهم الطير، فسلمت ثم قعدت، فجاء الأعراب من ههنا وههنا، فقالوا: يا رسول الله أنتداوى؟ فقال: «**تداووا، فإن الله تعالى لم يضع داءً إلا وضع له دواء غير داء واحد: الهرم**»[٤].

قال ابن القيم: فكان من هديه ﷺ فعل التداوي في نفسه، والأمر به لمن أصابه مرض من أهله وأصحابه[٥].

أنه إذا تم عمله حسب الضوابط المطلوبة لا يخالف الأصول والقواعد الشرعية العامة.

أن فيه تيسيراً على المكلفين ورفعاً للمشقة عنهم.

---

(١) الاستنساخ في ميزان الإسلام: ٢٠٤.

(٢) مجلة مجمع الفقه الإسلامي: ١٠/ ١٠/ ٣/ ٢١٢.

(٣) جريدة الرياض الجمعة، ٢٠/ ١١/ ١٤٢٣هـ، العدد ١٢٦٦٠، ص٣٧.

(٤) أخرجه أبو داود، برقم (٣٨٥٥)، واللفظ له، وأخرجه أبو داود الطيالسي، برقم (١٢٣٢، ١٢٣٣)، والحميدي في المسند: (٢/ ٣٦٣) (٨٢٤)، والبخاري في الأدب المفرد (٤٤)، وابن أبي شيبة في المصنف: ٧/ ٣٦٠ (٣٤٦٨)، وابن ماجه، برقم (٣٤٣٦). قال البوصيري: إسناد طريق ابن ماجه = صحيح، ورجاله ثقات. والترمذي، برقم (٢٠٣٨)، وقال: حسن صحيح، والنسائي في الكبرى: ٤/٣٦٨ (٧٥٥٣، ٧٥٥٤)، والطبراني في الكبير: (١/ ١٧٩-١٨٥) (٤٦٣-٤٨٦)، والحاكم في المستدرك: (١/ ١٢١)، ٤/ ١٩٨-١٩٩، ٣٩٩-٤٠٠، والبيهقي في السنن الكبرى: (٩/ ٣٤٣)، والبغوي في شرح السنة: (١٢/ ١٣٨) (٣٢٢٦).

(٥) زاد المعاد: (٤/ ١٠).

أن هذه الخلايا إذا أخذت لمعالجة مَنْ أُخذت منه فهو نوع من النقل الذاتي كنقل الجلد من موضع في الجسم إلىٰ موضع آخر من الجسم نفسه.

أن هذا النوع من العلاج أولىٰ من نقل الأعضاء من الآخرين.

الضوابط المطلوبة لاستنساخ العضو:

عرفنا أن الاستنساخ العضوي جائز شرعـًا إذا كان من أُخذت منه الخلايا لا يهلك بسبب أخذها، وهذا الجواز مقيد بقيود وضوابط وهي ما يلي:

الأول: أن لا يكون استنساخ وزرع هذه الأشياء من الأجنة سببـًا لهلاك الأجنة والقضاء عليها، لأنه لا يجوز إحياء نفس علىٰ حساب نفس أخرىٰ، والأجنة وإن لم تكن قد نفخت فيها الروح فإسقاطها والتسبب في إعدامها لا يجوز علىٰ قول الجمهور من الفقهاء، وقد تقدم. وسوف يأتي بيان حكم أخذها من الأجنة إذا كانت تهلك بسببه بعد ذكر هذه الضوابط.

الثاني: أن لا يحصل ضرر بسبب ذلك، فلا يجوز الإقدام علىٰ ما يترتب علىٰ فعله ضرر مثله أو أعظم منه لقوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»[1].

---

(١) أخرجه من حديث أبي سعيد الخدري الدارقطني في السنن: (٣/ ٧٧)، (٤/ ٢٢٨)، والبيهقي في السنن الكبرىٰ: (٦/ ٩٦)، والحاكم في المستدرك: (٢/ ٥٧) وقال: صحيح الإسناد علىٰ شرط مسلم، ووافقه الذهبي. وأخرجه من حديث ابن عباس الإمام أحمد في المسند (٥/ ٥٥) (٢٨٦٥)، وابن ماجه في السنن: (٢/ ٧٨٤) (٢٣٤١)، والدار قطني في السنن: (٤/ ٢٢٨)، والطبراني في الكبير: (١١/ ٢٢٩) (١١٥٧٦)، وفي الأوسط: (٤/ ٤٤٦) (٣٧٨٩). وأخرجه من حديث عبادة بن الصامت الإمام أحمد في المسند: (٣٧/ ٤٣٨) (٢٢٧٧٨)، وابن ماجه في السنن: (٢/ ٧٨٤) (٢٣٤٠)، وأبونعيم في تاريخ أصبهان (١/ ٣٤٤). وأخرجه من حديث أبي هريرة الدار قطني في السنن: (٤/ ٠٢٢٨). وأخرجه من حديث جابر بن عبدالله الطبراني في الكبير: (١١/ ٣٠٢) (١١٨٠٦)، وفي الأوسط: (٦/ ٩١) (٥١٨٩). وأخرجه من حديث عائشة الدارقطني في السنن: (٤/ ٢٢٧)، والطبراني في الأوسط: (١/ ١٩٣) (٢٧٠)، (٢/ ٢٤) (١٠٣٧). وأخرجه من حديث ثعلبة بن أبي مالك القرظي الطبراني في الكبير: (٢/ ٨٠) (١٣٨٧). وأخرجه مالك في الموطأ: (٥٢٩) (١٤٢٦) عن عمرو بن يحيىٰ عن أبيه مرسلاً. قال النووي في الأربعين حديث رقم ٣٢: حديث حسن... وله طرق يقوي بعضها بعضـًا. وقال ابن رجب في جامع العلوم والحكم: (٢/ ٢١٠): وقد استدل الإمام أحمد بهذا الحديث... وقال أبو عمرو بن الصلاح: هذا الحديث أسنده الدارقطني من وجوه، ومجموعها يقوي الحديث ويحسنه، وقد تقبله جماهير أهل العلم، واحتجوا به، وقول أبي داود إنه من الأحاديث التي يدور الفقه عليها يشعر بكونه غير ضعيف. وينظر: نصب الراية: (٤/ ٣٨٦)، مجمع الزوائد: (٤/ ١١٠)، =

الثالث: أن لا يكون الأخذ على سبيل المعاوضة، لأن أعضاء الإنسان ليست محلاً لذلك.

الرابع: أن لا يكون أخذها سبباً لاختلاط الأنساب كالذي يتعلق بالنطف والبويضات وخلايا الإخصاب، وأن لا تنقل من رحم امرأة وتوضع في رحم أخرى إن كان لها علاقة بذلك.

الخامس: حصول الإذن ممن تؤخذ منه إن كان بالغـًا أو من وليه إن كان قاصراً، فهو حق لصاحبه لا يجوز أخذه بدون إذنه.

السادس: أن تكون أهداف هذا العمل متوافقة مع مقاصد الشريعة من تحقيق المصالح ودفع المضار.

السابع: إذا كانت الخلايا سوف تنقل للغير فهو مشروط بالحاجة الملحة فقط، وقد تنزل الحاجة منزلة الضرورة[1].

ب- الفرع الثاني: استنساخ الخلايا ونحوها ممن يهلك بسبب ذلك.

تقدم في الفرع الأول أن استنساخ وزراعة الخلايا ونحوها ممن لا يهلك بسبب أخذها منه جائز شرعـًا بضوابط. وفي هذا الفرع بيان لحكم الحصول على هذه الخلايا ونحوها ممن يهلك بسبب أخذها منه كأخذها من الأجنة في بطون الأمهات ويتبعه موت هذه الأجنة، ونحو ذلك وهذا يختلف عن الفرع الأول، فلم تتحقق فيه الضوابط المشروطة في الفرع الأول المتقدم ذكرها، فهل يجوز شرعـًا الحصول على هذه الأنسجة مباشرة من الجنين الإنساني وهو في بطن أمه إذا كانت تستتبع هذه الطريقة إماتته بمجرد أخذ هذه الخلايا من مخه؟

وكذلك هل يجوز إجهاض أمه لهذا السبب نفسه؟

وكذلك هل يجوز أخذها من الأجنة الفائضة في عمليات الاستنساخ أو التلقيح الاصطناعي، لأن الحياة تبدأ بالجنين من حين التلقيح كما تقدم في قول الجمهور فهل يقال: إهلاكه بلا سبب شرعي محرم ولا يجوز من أجل إجراء التجارب أو العلاج للآخرين

= كشف الخفاء: (٢/ ٤٩١)، خلاصة البدر المنير: (٣/ ٤٣٨). قال في لسان العرب: (٤/ ٤٨٢) مادة (ضرر): قوله: «لا ضرر ولا ضرار»: لكل واحد من اللفظين معنى غير الآخر، فمعنى قوله: «لا ضرر» أي لا يضر الرجل أخاه، وهو ضد النفع، وقوله: «ولا ضرار» أي لا يضار كل واحد منهما صاحبه، فالضرار منهما معـًا، والضرر فعل واحد.

(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي: ١٠/ ١٠/ ٣/ ٢١٢ - ٢١٣. جريدة الرياض الجمعة ٢٠/ ١١/ ١٤٢٣هـ، العدد ١٢٦٦٠، ص٣٧، دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة: (١/ ٣٠٩).

إذ لا يجوز إهلاك أحد من أجل علاج غيره من الجنس البشري، أو يقال: هذا نوع من العلاج والتداوي؟

جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم ٥٦/ ٥/ ٦ ما يلي:

إذا كان المصدر للحصول علىٰ الأنسجة هو خلايا حية من مخ جنين باكر (في الأسبوع العاشر أو الحادي عشر) فيختلف الحكم علىٰ النحو التالي:

أ- **الطريقة الأولىٰ**: أخذها مباشرة من الجنين الإنساني في بطن أمه بفتح الرحم جراحيًا، وتستتبع هذه الطريقة إماتة الجنين بمجرد أخذ الخلايا من مخه، ويحرم ذلك شرعًا إلا إذا كان بعد إجهاض طبيعي غير متعمد، أو إجهاض مشروع لإنقاذ حياة الأم، وتحقق موت الجنين، مع مراعاة الشروط التي سترد في موضوع الاستفادة من الأجنة..[1].

وجاء في قرار المجمع أيضًا رقم ٥٨/ ٧/ ٦ ما يلي:

١ - لا يجوز استخدام الأجنة مصدراً للأعضاء المطلوب زرعها في إنسان آخر إلا في حالات بضوابط لا بد من توافرها:

أ- لا يجوز إحداث إجهاض من أجل استخدام الجنين لزرع أعضائه في إنسان آخر بل يقتصر الإجهاض علىٰ الإجهاض الطبيعي غير المتعمد، والإجهاض للعذر الشرعي، ولا يلجأ لإجراء العملية الجراحية لاستخراج الجنين إلا إذا تعينت لإنقاذ حياة الأم.

ب- إذا كان الجنين قابلاً لاستمرار الحياة فيجب أن يتجه العلاج الطبي إلىٰ استبقاء حياته والمحافظة عليها، لا إلىٰ استثماره لزراعة الأعضاء، وإذا كان غير قابل لاستمرار الحياة فلا يجوز الاستفادة منه إلا بعد موته بالشروط الواردة في القرار رقم واحد للدورة الرابعة لهذا المجمع[2].

٢- لا يجوز أن تخضع عمليات زرع الأعضاء للأغراض التجارية علىٰ الإطلاق.

٣- لا بد أن يستند الإشراف علىٰ عمليات زراعة الأعضاء إلىٰ هيئة متخصصة موثوقة[3].

وقال الدكتور عمر سليمان الأشقر: لا مجال للبحث في الاستفادة من الأجنة المجهضة

(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي: ٦/ ٦/ ٣/ ١١٥٠.

(٢) مجلة مجمع الفقه الإسلامي: ٤/ ٤/ ١/ ٥٠٧.

(٣) مجلة مجمع الفقه الإسلامي: ٦/ ٦/ ٣/ ٢١٥٣.

لهذا الغرض، لأن الشريعة الإسلامية لا تبيح الإجهاض المتعمد إلا لسبب ضروري ضرورة لا يمكن تجنبها[١].

وقال الدكتور داود سلمان السعدي: إن في إهلاك الجنين للحصول علىٰ خلاياه الجذعية الجنينية، فيما يُعْرَف بالشكل العلاجي من الاستنساخ البشري، إنما هو جريمة قتل متعمدة، وبأعصاب باردة، إذ إن الاستنساخ البشري إنما هو في حقيقة الأمر إيجادٌ للجنين من أجل شيء واحد لا غير، وهو إجراء متعمد ومتقصد مسبقًا، ويتمثل ذلك في إنشائه ثم قتله بعد أن يصل حداً معيناً من النمو، من أجل الحصول علىٰ خلاياه الجذعية حتىٰ ينتفع من قتله شخصٌ آخر مريض، أو حتىٰ غير مريض، من مثل الشيخ الهرم الذي يرغب في تجديد أنسجته وأعضائه، وتمديد سني عمره الطويل علىٰ حساب غيره[٢].

الخلاصة:

استنساخ خلايا الأجنة له حالات[٣]:

الحال الأولىٰ: أن يتم الحصول علىٰ الخلايا من جنين بعد نفخ الروح فيه، ويترتب علىٰ أخذها موت الجنين، فأخذها محرم بلا خلاف، لأنه قتل متعمد لنفس بشرية.

الحال الثانية: أن يتم الحصول علىٰ الخلايا من جنين حي في بطن أمه، ويترتب علىٰ أخذها منه إماتته سواء في بطن أمه أو بعد إسقاطه والحصول علىٰ خلاياه بعد ذلك، وهذا محرم علىٰ قول الجمهور المتقدم القائل بتحريم إسقاط الجنين قبل نفخ الروح فيه مطلقًا، لأن قبول النمو والتطور يبدأ من التلقيح.

الحال الثالثة: أن يكون الجنين خارج البطن حيًا، ويمكن غرسه في بطن أمه، وذلك كحال أطفال الأنابيب، وهذا مفاسد إتلافه تقل عن مفاسد إسقاط الجنين من بطن أمه، ولكن إذا نظرنا إلىٰ أنه قد تم التلقيح، وابتدأ هذا الجنين في النمو والتطور، وإهلاكه إيقاف لهذا التطور، فمن هذا الوجه لا يصلح الاعتداء عليه، ولا قطع طريق نموه ما دام رحم أمه أي

---

(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي: ٦/ ٦/ ٣/ ١٩٥٠.

(٢) الاستنساخ بين العلم والفقه: ٤٧٣ وينظر ١٢١، ٤٦٩، ٤٩١، ومجلة مجمع الفقه الإسلامي: ٦/ ٦/ ٣/ ١٨٠٢ وما بعدها، ١٨١٦ وما بعدها، ١٨٤١ وما بعدها.

(٣) مجلة مجمع الفقه الإسلامي: ٦/ ٦/ ٣/ ١٩١٣.

صاحبة البويضة وزوجة صاحب الحيوان المنوي يستوعبه.

الحال الرابعة: أن يكون خارج البطن حيًا، ويمنع مانع واقعي أو شرعي من تطوره، كما إذا كان رحم أمه قد انشغل بجنين قبله، وهذا كان قد لقح احتياطًا كما يُفْعل ببعض أطفال الأنابيب.

فهل يقال في مثل هذا: يُتْرك حتىٰ يهلك بلا سبب؟ أو يقال: تتم الاستفادة من خلاياه وأنسجته في التجارب والعلاج وإن هلك، لأن هذا هو مصيره؟ يحتمل.

الحال الخامسة: أن يكون ميتًا، فَقَد ما أُودع فيه من النمو والتطور، سواء أكان في بطن أمه أم خارجه، فالاستفادة من أنسجته وخلاياه في العلاج والتجارب الطبية لا يعد انتهاكًا لحرمته، لأنه لم تنفخ فيه الروح، وليس فيه قابلية للنمو والتطور، والله أعلم[1].

خامساً: أمور مهمة عن الاستنساخ البشري ويشتمل على:

١ - آثار الاستنساخ البشري:

آثار الاستنساخ عامة والاستنساخ البشري خاصة، عظيمة وجسيمة يكفي منها معارضة البشرية له علىٰ مستوىٰ الحكومات، والمحافل الدولية، والعلماء المتجردين، وعامة الناس لما في ذلك من آثار دينية، واجتماعية، وأخلاقية مع ما فيه من بذل للأموال الطائلة في غير فائدة تذكر مع حاجة البشرية إلىٰ القوت الضروري.

ومن هذه الآثار السيئة التي ذكرها أهل الاختصاص ما يلي:

- اختلاط الأنساب.
- هدم كيان الأسرة.
- التلاعب في خلق الله.
- مخاطر وسلبيات علىٰ الجنين وعلىٰ البشرية.
- تدمير البشرية.
- امتهان كرامة الإنسان.
- مسخ غريزة الأمومة.
- تشويه صورة الإنسان المستنسخ.

---

(١) الاستنساخ للدكتور/ عبدالله الطريقي: ١٥٩.

- سرقة خلايا البشر.
- تأجير الأرحام.
- اختفاء سنة التنوع الأحيائي.
- زيادة التفرقة العنصرية.
- زيادة معدل الجرائم.
- التعرض للأمراض.
- طمس الإنسانية.
- العودة إلىٰ الرق.
- الخلل في تجربة الاستنساخ.
- تعجيل الشيخوخة.
- إخضاع الإنسان وأعضائه للمكاسب المادية.
- تحطيم المادة الوراثية.
- تحطيم السلالات البشرية.
- مشكلات للمُسْتَنْسَخ نفسه.
- التشجيع علىٰ الفواحش.
- اختلاط الأجناس.
- عدم التوازن بين عدد الذكور والإناث.
- زيادة أعداد البشر[1].

---

(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي: ١٠/ ١٠/ ٣/ ١٥٧، ١٨٢، ٢٢١، الاستنساخ في ميزان الإسلام: ١٣٠، الاستنساخ في ضوء الأصول والقواعد والمقاصد الشرعية: ١٠٥، الاستنساخ قنبلة العصر: ١٠٥، مجلة الأزهر السنة ٧٠ الجزء ٨ شعبان ١٤١٨هـ، ص ١٢٥٢. دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة: (٢/ ٧٦٢)، مجلة العلم: مصر، العدد ٢٥٧، ص ٣٩، مجلة المجتمع، العدد ١٢٤٤ في ٣٠/ ١١/ ١٤١٧هـ، الاستنساخ بين العلم والدين: ٤٦. جريدة عكاظ، العدد ١٣٢٩٨، ص ٣٦. الاستنساخ البشري هو ضد المشيئة الإلهية: ٤٤، الاستنساخ حقائق علمية وفتاوىٰ شرعية: ١٢ مجلة هدىٰ الإسلام، الأردن، المجلد ٤١، العدد الرابع، ص ٣٦، والعدد العاشر، ص ٨٥، الاستنساخ للدكتور/ عبدالله الطريقي: ٧٤ وما بعدها.

- وفي كل جزئية مما تقدم مخاطر عظيمة يكفي واحد منها لبيان الآثار السلبية لهذا التقدم العلمي الذي حاد عن الطريق السليم للاستفادة من العلم فمن مقاصد الشريعة المحافظة علىٰ الضروريات الخمس التي اتفقت الشرائع علىٰ تحريمها وهي حفظ الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل، واستعمال العلم لهلاك البشر وإفساد الحرث والنسل لا يخرج عن هذا التحريم.

ولو تدبر هؤلاء العلماء الذي يعملون في مجال الهندسة الوراثية، وما يختص بأطوار خلق الإنسان لو تدبروا وعقلوا، ووعوا وفهموا لرجعوا إلىٰ ربهم صاغرين، ذليلين منقادين.

٢ - الاستنساخ البشري على فرض إمكانية وقوعه لا يعارض المشيئة الإلهية:

تقدم أن الاستنساخ البشري ثلاثة أنواع هي:

الأول: الاستنساخ الجسدي وهو زرع خلية جسمية تحتوي علىٰ ٤٦ كروموسوماً مكان نواة منتزعة من بويضة في هذه البويضة في رحم امرأة ليتولىٰ السيتوبلازم المحيط بالنواة الجديدة حثها علىٰ الانقسام والتنامي من طور إلىٰ طور.

والثاني: الاستنساخ الجنسي، حيث إن تكوين الإنسان ينتج عن التقاء الرجل والمرأة وحصول عملية التلقيح بين بويضة المرأة والحيوان المنوي من الرجل، ومن ثم الحمل والولادة.

وهذا النوع من الاستنساخ يكون عند تكون الكتلة الجنينية وقبل دخولها مرحلة التخصيص، وذلك بفصل الخلية التي نتجت عن انقسام الخلية الأم إلىٰ اثنتين، وعزلهما عن بعضهما، وإعادة إغلاق الفتح الذي تم بغشاء اصطناعي يحيط بها يمكنها بعد ذلك من الانقسام حسب الطريقة المتبعة في الحمل.

والثالث: الاستنساخ العضوي وهو العمل علىٰ استنساخ العضو الذي يحتاج إليه الإنسان في حياته حال حدوث عطب في هذا العضو.

ومن هذا التقسيم للاستنساخ يظهر للعيان أن هؤلاء العلماء المتخصصين في علم الوراثة لم يوجدوا خلقاً أو بعض خلق، وكل ما عملوه بعد سنين طويلة وإهدار أموال طائلة هو التلاعب بمخلوقات الله والعمل علىٰ الانحراف بها عن الطريق السليم.

ففي النوع الأول أخذوا خلية من البشر ناضجة سليمة مخلوقة من مخلوقات الله حية،

ووضعوها في بويضة امرأة هذه البويضة ناضجة حية مخلوقة من مخلوقات الله نزعوا نواتها لتستوعب المورثات كاملة من الخلية ووضعوها في رحم امرأة هذا علىٰ سبيل الفرض أنهم نجحوا في عمليتهم وهذه الأمور التي عملوها لم يخلقوا فيها شيئًا بل لعبوا في مخلوقات الله، فَمَنِ المُوْجِد للخلية وفيها ٤٦ كروموسومًا وراثيًا كاملة؟ ومَنْ خلق البويضة؟ ومن خلق الرحم؟

وفي النوع الثاني ليس لهم عمل سوىٰ فتح الخلية المنقسمة من الداخل لتتحد كل خلية بغشاء كامل لتتهيأ للتكاثر.

ولا أحد يخطر بباله أن في هذا شيئًا من الخلق أو الإيجاد، حتىٰ المتخصصين أنفسهم لم يزعموا ذلك.

فالخالق للكون كله الموجد له هو الباري جل وعلا: ﴿ٱلَّذِىٓ أَحۡسَنَ كُلَّ شَىۡءٍ خَلَقَهُۥ﴾ [السجدة:٧]، الذي خلق الخلية والنواة وأوجد الحيوان المنوي والبويضة والرحم.

﴿أَمۡ خُلِقُواْ مِنۡ غَيۡرِ شَىۡءٍ أَمۡ هُمُ ٱلۡخَٰلِقُونَ﴾ [الطور:٣٥]، ﴿أَفَرَءَيۡتُم مَّا تُمۡنُونَ ۝٥٨ ءَأَنتُمۡ تَخۡلُقُونَهُۥٓ أَمۡ نَحۡنُ ٱلۡخَٰلِقُونَ﴾ [الواقعة:٥٨-٥٩].

والخلق بمعنىٰ الإيجاد من العدم علىٰ غير مثال سابق من خصائص الله سبحانه قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ﴾ [الأعراف:٥٤].

قال الشيخ عبد الرحمن بن ناصر بن سعدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أي له الخلق الذي صدرت عنه جميع المخلوقات علويها، وسفليها، أعيانها، وأوصافها، وأفعالها، والأمر المتضمن للشرائع والنبوات[1].

فكل ما عمله هؤلاء بالاستنساخ وخاصة الجسدي، والذي تم عمله في النعجة ليس فيه شيء خرج من عدم بل الأدوات كلها موجودة من صنع الخالق، وهم تلاعبوا في جمع وتركيب هذه الأدوات، ونتيجة هذا التلاعب سيئة حتمًا، ولا أدل علىٰ ذلك من أن العملية تمت في زراعة ٢٧٠ خلية لم ينجح منها سوىٰ واحدة ولدت وهي النعجة ثم ماتت.

فكل ما حدث في عملية الاستنساخ هذه ليس فيه شيء من الإيجاد من العدم فالخلية من خلق الله، والبويضة من خلق الله والرحم من خلق الله، فليس هناك شيء قد خلق من

---

(١) تيسير الكريم الرحمن: (٣/ ٣٩).

عدم، بل هو تلاعب بما خلقه الله، وانحراف به عن طريق الصواب، وقد حملهم علىٰ ذلك الدعاية والإعلام وحب التميز والشهرة، وإلا فهي خسارة مادية ليس بعدها خسارة، ولو صرفت هذه الأمور في علاج الأمراض المنتشرة والمستعصية لكان في ذلك فائدة للبشرية بدلاً من إلحاق الأذىٰ والضرر بها، لذا قيل في الدعاء: (اللهم ارزقنا علماً نافعاً)، فليس كل علم مفيداً، بل المفيد هو العلم النافع، فمن العلم ما يكون مصدراً لهلاك البشرية.

فالإنسان مهما بلغ من العلم فهو لا يملك أن يخلق خلية، أو جنيناً، أو حياة ﴿وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَوٰةً وَلَا نُشُورًا﴾ [الفرقان:٣].

قال الدكتور عارف علي عارف: والحقيقة أن علماء الهندسة الوراثية في عملية الاستنساخ ما تحركوا إلا داخل نطاق حدود فرضها الخالق سبحانه، حدود ليس فيها خطوط حمراء محظورة في اختراق عملية الخلق والإيجاد. فالعلماء مهما بلغوا من المعارف والعلوم فلن يستطيعوا أن يوجدوا شيئاً من لا شيء علىٰ الإطلاق، إن عملية الخلق هو من اختصاص الخالق جل جلاله. وإلا فالبشر ولو اجتمعوا لا يمكنهم أن يخلقوا ذرة من مادة، أو موجة من طاقة، أو ومضة من حياة، أما ما جرىٰ في مسألة الاستنساخ فهو شيء آخر، إذ هو تخليق، وليس خلقاً، وهناك فرق بين التخليق والخلق..[١].

وقال بعضهم: الخلق لله ﷻ، والتخليق أو التكوين يستطيعه الإنسان بواسطة ما خلق الله، فالإنسان لم يخلق المادة الحية، ولم يخلق الخلية، ولم يخلق البويضة، فالله هو الخالق لكنه استطاع بما خلق الله أن يتوصل إلىٰ هذه النتائج[٢].

ويقول الدكتور محمد سليمان الأشقر: فالله تعالىٰ هو الذي أوجد المخلوقات كلها من العدم، وجعل كلاً منها علىٰ الوضع الذي أراده علىٰ غير مثال سابق، فأوجد كل جنس من الأحياء بخصائصه التي هو عليها[٣].

وصدق الله العظيم: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُوا۟ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُوا۟ لَهُۥ﴾ [الحج:٧٣] الذي هو من أحقر المخلوقات وأخسها، فليس في قدرتهم خلق هذا

(١) دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة: (٢/ ٧٥١ - ٧٥٢).

(٢) مجلة المجتمع ٢٣/ ١١/ ١٤١٧هـ العدد ١٢٤٤، ص٣٠، الاستنساخ في ميزان الإسلام: ١٤٥.

(٣) مجلة هدي الإسلام، الأردن، العدد ٤ مجلد ٤١، ص٢٨ عام ١٤١٨هـ، الاستنساخ في ميزان اسلام: ١٤٤.

المخلوق الضعيف، فما فوقه من باب أولىٰ، ﴿وَلَوِ ٱجْتَمَعُواْ لَهُۥ﴾ [الحج:٧٣] كذلك لن يستطيعوا خلقه ولو كانوا مجتمعين، بل أبلغ من ذلك: ﴿وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ﴾ [الحج:٧٣] وهذا غاية العجز والضعف[1].

الخلاصة:

١ - الاستنساخ بأنواعه ليس فيه شيء من الخلق.

٢ - الاستنساخ في بعض صوره تلاعب في خلق الله.

٣ - الفرق بين الخلق والتلاعب بالخلق.

٤ - الفرق بين الخلق والتخليق.

٥ - الاستنساخ يدعو إلىٰ التفكر في خلق الله، وقوة الإيمان به سبحانه وتعالىٰ وذلك عند النظر في دقائق خلق الله لهذا المخلوق.

٦ - تعجيز الخلق في أن يخلقوا أضعف المخلوقات.

٧ - استحالة الخلق علىٰ البشر استحالة تامة.

٨ - أنه لا خالق إلا الله وأن جميع ما في الكون من خلق الله.

٩ - الاستنساخ في بعض صوره اعتداء علىٰ سنة الله في خلق الإنسان[2].

٣ - مدى إمكانية حصول الاستنساخ البشري وفيه:

أ- مدىٰ إمكانية حصول الاستنساخ البشري من الأحياء.

استنساخ البشر من الناحية الشرعية والأخلاقية والقانونية غير مقبول بل هو مرفوض تمام الرفض. وذلك لما يترتب عليه من آثار عظيمة ومخاطر جسيمة.

---

(١) انظر تفسير القرطبي: (١٢/ ٩٧)، تيسير الكريم الرحمن: (٥/ ٣٢٦).

(٢) ينظر: الاستنساخ جدل العلم والدين والأخلاق: ٩٩-١١٨، ١١٩ مجلة مجمع الفقه الإسلامي: ١٠/ ١٠/ ٣/ ٤٢٠-٤٢١، الاستنساخ في ضوء الأصول والقواعد والمقاصد الشرعية: ٢٩، ٤٥، ٦٧، = دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة: (٢/ ٦٧٧، ٧٥٢)، الاستنساخ بين العلم والدين: ٤٧، الاستنساخ حقائق علمية وفتاوىٰ شرعية: ١٢، ٤٣، الاستنساخ في ميزان الإسلام: ١٤٣، مجلة العربي، العدد ٤٦٦، ص ١٣٧، المجلة العربية، محرم ١٤١٨هـ ص ٥٨-٦٠، مجلة المجتمع، العدد، ١٢٤٤، في ٢٣/ ١١/ ١٤١٧هـ، ص٣٠، مجلة هدي الإسلام، الأردن، المجلد ٤١، عام ١٤١٨هـ العدد الرابع، ص ٧٨، والعدد العاشر، ص ٢٧، الاستنساخ للدكتور عبدالله الطريقي: ١٦١.

تقدمت الإشارة إلىٰ كثير منها في الآثار المترتبة علىٰ الاستنساخ.

وهذا من الناحية الشرعية، أما من الناحية العلمية وهل علماء الهندسة الوراثية قادرون علىٰ استنساخ كائن بشري حي؟ هذا ما سيتم توضيحه فيما يلي:

تقدم أن الاستنساخ يحصل بإحدىٰ طريقتين:

الأولىٰ: طريقة الاستنساخ الجنسي وهو الذي يحدث من التقاء الحيوان المنوي بالبويضة، وكل منهما يحمل نصف عدد الكروموسومات، ثم يكتمل العدد في النطفة المخصبة، وعندما تبدأ الخلية في الانقسام إلىٰ خليتين يحيط بهما غشاء يُسمىٰ (زونابيلوسيدا) تضاف أنزيمات معينة لإذابة هذا الغشاء الذي يجمع الخليتين داخله، وتكون النتيجة نطفتين متطابقتين، ثم بعد ذلك تضاف مادة جديدة لهاتين النطفتين تشبه الغشاء المسمىٰ (زونابيلوسيدا) ليتكون جنين ينقسم كل منهما بعد ذلك ليكوِّن جنيناً كاملاً.

الثانية: الاستنساخ الجسدي، وهذا النوع من الاستنساخ يختلف عن التلقيح الذي يحصل من آثار الجماع، وإنما يتم من خلية قد تكونت في الجسم من أثر تلقيح متقدم قد تقسمت وتخلقت وصارت جزءاً من إنسان متكامل، فهو زرع خلية جسمية تحتوي علىٰ ٤٦ كروموسوماً مكان نواة منتزعة من بويضة في هذه البويضة ليتولىٰ السيتوبلازم المحيط بالنواة الجديدة حثها علىٰ الانقسام والتنامي من طور إلىٰ طور من أطوار الجنين.

وهاتان الطريقتان تم نجاحهما بنسبة ضئيلة جداً في الحيوان محفوفة بالمخاطر، فهل يتم ذلك في الإنسان أيضاً؟ أم أن الإنسان يختلف عن الحيوان؟

يقول الدكتور عبدالخالق محمد: إن استنساخ خلايا آدمية بالغة باستخدام التقنية الآنف ذكرها لا يزال مستحيلاً حتىٰ الآن، والمحاولات المتكررة والصعبة لاستنساخ خلايا ثديية بالغة باءت جميعها بالفشل وهي في مهدها...[1].

ويرىٰ الدكتور كولين ستيوارت أن تقنية استنساخ النعجة لا يمكن تطبيقها علىٰ الإنسان بسهولة، وحتىٰ علىٰ الحيوان، وذلك أن الشفرة الوراثية الدنا ▯ الموجودة في الخلية التي يقدمها الفرد المانح في حاجة إلىٰ إعادة برمجة قبل استخدامها في تنشئة فرد جديد، وهذا علىٰ فرض أنها احتفظت بكل وظائفها، وهذه البرمجة تعني ببساطة أن يتم تعديل العناصر

---

(١) الاستنساخ في ميزان الإسلام: ٨٣.

التي تجعل الجين ينمو أو يتوقف عن النمو.

والدنا DNA من أجنة الغنم لا تبدأ في أداء وظائفها إلا بعد أن تكون البويضة قد انقسمت ثلاث أو أربع مرات إلىٰ ١٨ أو ١٦ خلية، وتبدأ عملها بعد الانقسام الثاني للخلية في جنين الإنسان، وهذه السرعة لا تعطي الدنا الوقت الكافي للاستعداد لتلك المهمة الجديدة كما هو الحال مع الأغنام[١].

وفي مقال لمجمع البحوث الإسلامية بمجلة الأزهر: إن (التكتيك) الذي استخدم لاستنساخ الشاة دوللي بعيد عن الاكتمال والإتقان، فلم تنجح سوىٰ تجربة واحدة من ثلاثمائة تجربة ولا يمكن أن يطبق علىٰ البشر تجربة نسبة نجاحها بهذا القدر الضئيل[٢].

أما الطريقة الأولىٰ وهي طريقة تشطير الخلية فهل تتم في الإنسان؟

في عام ١٩٩٣م قام الدكتور هول في مستشفىٰ جامعة جورج واشنطن بواشنطن بإجراء تجارب بشطر جنين بشري واحد إلىٰ نسخ متماثلة، وقد أثار ذلك عاصفة من الجدل، وقد حاولوا أن ينشئوا ١٧ جنيناً بشرياً في صحن بتري، وعندما نَمَت بما فيه الكفاية تم فصلها عن بعضها البعض إلىٰ ٤٨ خلية منفردة، ولقد بقيت اثنتان من هذه الخلايا المفصولة علىٰ قيد الحياة أياماً قليلة في المختبر[٣].

أما الطريقة الأخرىٰ وهي الاستنساخ الجسدي فأكثر صعوبة من الطريقة الأولىٰ ذلك أنه لم ينجح في الحيوان إلا في حال واحدة من ثلاثمائة باءت بالفشل، وفشلت في النهاية، ومثل هذا لا يمكن فعل تجاربه علىٰ الإنسان، ولو تم فمصيره الفشل، ولكن هذا لا يعني عدم إجراء التجارب ولو لم تنجح، وحتىٰ لو نجحت في حال نادرة فلن تكون محلاً للتطبيق، ومع كون هذا لا يعارض المشيئة الإلهية كما تقدم وإنما هو تلاعب في خلق الله سبحانه، إلا أنه من الناحية العلمية البحتة صعب المنال في هذا الوقت الذي لم تنجح العملية فيه في الحيوان.

يقول الدكتور عبدالناصر أبو البصل: هذا كله يؤدي بنا إلىٰ التوقف في قبول فكرة التنسيل اللاجنسي واقعياً، والوقوف حيث وقف العلماء المختصون بالهندسة الوراثية والأحياء الذين

---

(١) الاستنساخ في ميزان الإسلام: ٨٣-٨٤، هدي الإسلام، الأردن، العدد العاشر، مجلد ٤١، عام ١٤١٨هـ، ص٨٣-٨٤.

(٢) مجلة الأزهر، ج٧، السنة ٧٠، رجب ١٤١٨هـ، ص ١٠٧٣، الاستنساخ في ميزان الإسلام: ٨٧.

(٣) الاستنساخ بين العلم والفقه: ٢٠٦.

يقولون بأنها فكرة، ونظرية، ولم تجرب، ولم تصبح حقيقة واقعة بعد بالنسبة للإنسان[١].

هذا عن الحاضر، فماذا عن المستقبل؟

يقول رياض أحمد عودة: إن عناد العلماء في هذا المجال لن يوقفه تشريعات سماوية، ولا قوانين وضعية وانتقادات أخلاقية، وربما يأتي اليوم الذي يعلن فيه عن الاستنساخ البشري ما دام العلماء قد عكفوا في مختبراتهم لذلك خاصة وأن تقنية استنساخ النعجة دوللي أصبحت حقيقة واقعة. وهي من الثدييات القريبة للإنسان، علماً أن معهد روزلين نفسه قد أنتج الحمل بوللي في الرابع والعشرين من تموز عام ١٩٩٧م بالتقنية نفسها التي أنتجوا فيها دوللي إضافة إلىٰ أنها معدلة وراثياً بجينات بشرية[٢].

ويقول الدكتور نور الدين مختار الخادمي: إن الاستنساخ تختلف درجات وقوعه ونجاحه باختلاف مجاله وميدانه.

فإذا كان ميسوراً إلىٰ حد ما في دائرة النبات، ومتسماً بصعوبة أكبر في دائرة الحيوان، فإنه يكون في عالم الإنسان مستحيل الوقوع والنجاح، أو بالغ الصعوبة وشديد التعذر، ومتوقفاً علىٰ جهود جبارة مالياً وتقنياً، وبحثياً، وذلك لما يتسم به الكائن البشري من موقع خاص، ومقام مميز عن سائر المخلوقات[٣].

ويقول الدكتور عارف علي عارف: أما في مجال الاستنساخ البشري فيعتقد بعض العلماء بإمكانية نجاح ذلك خلال عشر سنوات، خاصة وقد تم بنجاح هذا الموضوع علىٰ القردة، وهي أقرب الحيوانات الثديية للإنسان، ويوجد الآن ثلاثمائة معمل خاص في الولايات المتحدة لهذا الغرض، ويمولها شركات تدر أرباحاً طائلة من هذه البحوث[٤].

ويقول الدكتور عبدالهادي مصباح: إن تلك الخلية الجسدية التي تحتوي علىٰ كل الصفات الوراثية التي سوف يحملها الجنين هي في الحقيقة خلية عجوز أو مسنة. وكلما زاد عمر الخلية زادت فيها الطفرات الجينية التي تؤدي للإصابة بالسرطان... ومن هنا نسأل: كيف تبدأ الحياة في الكائن الجديد المنسوخ بخلية فقدت الكثير من مقومات حياتها هي نفسها[٥].

---

(١) دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة: (٢/ ٦٨٠).

(٢) الاستنساخ في ميزان الإسلام: ٨٨.

(٣) الاستنساخ في ضوء الأصول والقواعد والمقاصد الشرعية: ١٨٢.

(٤) دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة: (٢/ ٧٥٧).

(٥) الاستنساخ بين العلم والدين: ٣٥، ٣٦.

الخلاصة:

الاستنساخ البشري لم يتم بعد، وفي تطبيقه علىٰ الجنس البشري موانع شرعية وصعوبة أخلاقية، واجتماعية وقانونية ومالية.

أما من الناحية العلمية فلم يتم ذلك بعد، والتجارب قائمة وفي سبيلها تُبْذل الأموال الطائلة، ولو تمت فلا تعارض مشيئة الخالق المنفرد بالخلق سبحانه، وإنما ذلك تلاعب في خلق الخالق الباري المصور سبحانه.

والمستقبل كفيل بالنتائج الغريبة، والاختراعات العجيبة، التي أهدرت الأموال في سبيلها، ولو سخرت لخدمة البشرية وتعليمها، وعلاج الأمراض، ومكافحة الفقر، وإرخاء ثوب السعادة علىٰ اليتامىٰ والبائسين والمساكين لكان أولىٰ وأحرىٰ، ولله في خلقه شئون.

ب- مدىٰ إمكانية حصول الاستنساخ البشري من الأموات.

عرفنا أن الاستنساخ الذي تم في الحيوان حصل بإحدىٰ طريقتين:

الأولىٰ: طريقة التشطير للخلية في الاستنساخ الجنسي.

الأخرىٰ: طريق زرع خلية جسمية مكان نواة منتزعة من بويضة في هذه البويضة وهذا في الاستنساخ الجسدي.

- **والطريقة الأولىٰ** غير واردة في الأموات، لأنها لا تكون إلا في تشطير خلية تم تكونها عن تلقيح من اتصال جنسي، أي في بداية الحمل، وهذا غير وارد في الميت.

- أما **الطريقة الأخرىٰ** وهي زرع الخلية الجسدية، مكان نواة منتزعة من بويضة تزرع في البويضة في الاستنساخ الجسدي، وهذه الطريقة صعبة جداً في الحيوان ففي الحي من الإنسان أصعب، أما في الميت من الإنسان فمستحيلة تمامًا. وذلك لأن هذا النوع من الاستنساخ يحتاج إلىٰ خلية حية وهذا غير متوفر في خلايا الميت التي تموت بموته.

يقول الدكتور سيد غريب: فطبقًا لنظرية الاستنساخ يلزم الحصول علىٰ نواة إحدىٰ الخلايا الحية أي أن غلافها الخارجي ما زال متماسكًا ونقلها لبويضة، وهو ما يستحيل في الخلية الميتة التي ينفصل غلافها، وتتحلل نواتها الداخلية رغم إمكانية نظرية استمرار الحمض النووي DNA الذي يحتوي علىٰ الشفرة الوراثية للكائن الحي[(١)].

---

(١) الاستنساخ في ميزان الإسلام: ٨٩.

ويقول الدكتور هاري جريفن: لا نستطيع استنساخ الأموات، لأن عملية الاستنساخ بحاجة إلىٰ وجود خلية حية بالضرورة، ولا نستطيع الاكتفاء بالمعلومات الوراثية فقط[١].

ويقول الدكتور مختار الظواهري أستاذ البيولوجيا بجامعة الكويت: إن استنساخ الموتىٰ مستحيل، لأن الاستنساخ لا يتم إلا بخلية حية[٢].

ويقول الدكتور بلحاج العربي بن أحمد: من المعروف طبياً أنه لا يمكن كأصل عام استنساخ كائن حي بعد وفاته، وذلك لأن الاستنساخ الجيني يستلزم طبياً وعلمياً استخلاص نواة من إحدىٰ الخلايا الجسدية الحية لأي كائن المراد استنساخه، وبموت هذا الكائن تموت هذه الخلايا[٣].

ويقول الدكتور عبد الناصر أبو البصل: مع أننا لم نتلق خبراً أكيداً بأن التجربة نجحت علىٰ الأحياء، فكيف بالأموات؟ مع العلم أن بعض أساتذة علم الوراثة الطبية يحكمون باستحالة استنساخ الأموات[٤].

ويقول زياد أحمد سلامة: ومهما قيل عن استنساخ الموتىٰ فإنما هو محض خيال غير علمي[٥].

ويقول أيضاً: يؤكد علماء الأحياء أن استنساخ الأموات أمر مستحيل، وأنه لا بد للاستنساخ من وجود خلية حية، وأنه لا يمكن الاكتفاء بالمعلومات الوراثية فقط[٦].

ويقول الدكتور عارف علي عارف: أما استنساخ مشاهير الموتىٰ... فمتعذر كما يقول المتخصصون، لأن الاستنساخ لا يتم إلا بخلية حية، انتهىٰ[٧].

---

(١) جريدة الشرق الأوسط ٢٩/ ٥/ ١٩٩٧م، مجلة هدي الإسلام، الأردن، العدد العاشر، المجلد ٤١، عام ١٤١٨هـ، ص ٨٢.

(٢) جريدة المجتمع، العدد ١٢٤٤ في ٢٣/ ١١/ ١٤١٧هـ ص ٢٥، مجلة هدي الإسلام، الأردن، العدد العاشر، المجلد ٤١، عام ١٤١٨هـ ص ٨٢، الاستنساخ في ميزان الإسلام: ٩٠.

(٣) مجلة المحامي، العدد السابع، رمضان عام ١٤٢١هـ ص ٥٤.

(٤) دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة: (٢/ ٦٨٣).

(٥) مجلة هدي الإسلام، الأردن، العدد العاشر، المجلد ٤١، عام ١٤١٨هـ، ص ٨٢.

(٦) المرجع السابق، ص ١٠١.

(٧) دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة: (٢/ ٧٦٤).

ويقول رياض أحمد: استنساخ الأموات مع تأكيد علماء الأحياء عدم إمكانية وقوعه بل يؤكدون استحالته لأنه يحتاج إلىٰ خلية حية، إلا أن الحرمة فيه واضحة لعدم قيام حياة زوجية مشروعة.. انتهىٰ(١).

الخلاصة:

استنساخ الموتىٰ أمر مستحيل علمياً لأن الاستنساخ لا يتم إلا بإحدىٰ طريقتين، طريقة تشطير الخلية وهي غير واردة في الأموات، لأنها لا تكون إلا في بداية حمل ناتج عن جماع، وطريقة الاستنساخ الجسدي بزرع خلية جسدية مكان نواة منتزعة من بويضة في هذه البويضة، وقد أكد المختصون في الهندسة الوراثية أنها لا تكون إلا في خلية حية، وهذا غير موجود في الأموات.

أما ما يقال عن استنساخ المشاهير من الأموات فمجرد دعاية إعلامية لا غير.

أما تجميد خلايا الأحياء لاستنساخها بعد موتهم فيؤدي إلىٰ تفشي الأمراض وظهور أمراض جديدة، لأنه يؤدي إلىٰ تغيرات في الخلايا(٢).

---

(١) الاستنساخ في ميزان الإسلام: ٢٠٤.

(٢) دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة: (٢/ ٧٦٤-٧٦٥).

(٤٠)

أحكام الهندسة الوراثية والعلاج الجيني

أولاً: التمهيد:

١- أهمية الموضوع:

من أهم المستجدات التي يشهدها هذا العصر التطور العلمي الحاصل في علوم الوراثة، وفي مجال الهندسة الوراثية علىٰ الخصوص.

فقد أدت الاكتشافات الحديثة إلىٰ معرفة أن أصل خلق الإنسان من خلية واحدة، وأن أنسجة جسمه مكونة من خلايا، وكل خلية تحتوي علىٰ نواة، وهذه النواة تحتوي علىٰ الجينات التي تحمل المادة الوراثية ابتداءً من الصفات التي يشترك فيها جميع البشر، وانتهاءً بالصفات التي تختص بالفرد دون غيره، وبعد اكتشاف المادة الوراثية بدأت الأبحاث تتجه إلىٰ معرفة عدد هذه الجينات وتركيبها، ووظائفها، ومواقعها في مشروع علمي دولي ضخم عُرِف باسم «مشروع الجينوم البشري»، وهو من أعظم الإنجازات العلمية التي توصل إليها الإنسان، وتبع ذلك التغيير في تركيب المادة الوراثية للخلية التي هي أصل تركيب الكائن الحي ومخزن صفاته الوراثية، وذلك باستخدام تقنيات جديدة عُرِفت بالهندسة الوراثية، بحيث يعزل الجين من كائن وينقل إلىٰ كائن حي آخر حتىٰ صار للهندسة الوراثية تطبيقات متنوعة ومجالات متعددة، فأصبحت تشمل النبات والحيوان والإنسان، ففي مجال النبات استخدمت هذه الطريقة حتىٰ يكتسب النبات بعد تعديله وراثياً صفات جديدة مرغوبة بالإضافة إلىٰ صفاته الأصلية، وفي مجال الحيوان أمكن تحسين الإنتاج الحيواني وزيادته.

وصارت هذه التقنية مصدراً رئيساً لإنتاج أنواع من العقاقير والأمصال الطبية، وقامت علىٰ إثر ذلك شركات متخصصة في منتجات الهندسة الوراثية.

وللهندسة الوراثية اليوم دور مهم في تشخيص الأمراض الوراثية والكشف عنها للوقاية منها وعلاجها، بالإضافة إلىٰ إحداث أساليب جديدة في العلاج وتطويرها، ويعقد علىٰ العلاج الجيني الآمال بعد الله في الشفاء من الأمراض الوراثية.

ونظراً لهذه الأهمية البالغة لهذا الموضوع جاء هذا البحث لتوضيح مسائله، وكشف غوامضه، وبيان أحكامه، حتىٰ يتبين الحلال من الحرام، ويتميز المشروع من الممنوع،

كما أن هذا الموضوع له أهمية كبرىٰ من جهة صلته بالنفس والنسل اللذان يعدان من أهم المقاصد الضرورية التي جاءت الشريعة بالمحافظة عليها.

٢- الدراسات السابقة:

أ- الرسائل العلمية:

١- الأحكام الشرعية والقانونية للتدخل في عوامل الوراثة والتكاثر، للباحث: السيد محمود عبد الرحيم مهران، وهي رسالة دكتوراه قدمت لكلية الشريعة والقانون في جامعة الأزهر، وطبعت عام ١٤٢٣هـ، وتقع في ٦٥٢ صفحة.

٢- الهندسة الوراثية بين معطيات العلم وضوابط الشرع، للباحث: إياد أحمد إبراهيم، وهي رسالة دكتوراه قدمت لكلية الشريعة في الجامعة الأردنية، وطبعت عام ١٤٢٣هـ، وتقع في ١٧٧ صفحة.

٣- الهندسة الوراثية ومقاصد الشريعة، للباحث: مصدق حسن، وهي رسالة لنيل شهادة الدراسات المعمقة في المعهد الأعلىٰ لأصول الدين بجامعة الزيتونة، قدمت عام ١٤١٧هـ.

٤- المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية للباحث: محمد بن عبد الجواد النتشة، وهي رسالة دكتوراه قدمت لجامعة أم درمان في السودان، وطبعت عام ١٤٢٢هـ.

ب- الندوات والمؤتمرات:

١- ندوة الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني رؤية إسلامية المنعقدة في الكويت بتأريخ ٢٣/ ٦/ ١٤١٩هـ.

٢- بحوث مؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون في كلية الشريعة والقانون بجامعة الإمارات العربية المتحدة، وذلك في الفترة من ٢٢-٢٤ صفر ١٤٢٣هـ.

٣- ندوة الانعكاسات الأخلاقية للعلاج الجيني المنعقدة في كلية العلوم بجامعة قطر، بتأريخ ٢٠ أكتوبر ٢٠٠١م.

٤- ندوة الانعكاسات الأخلاقية للأبحاث المتقدمة في علم الوراثة المنعقدة في جامعة قطر بتأريخ ٢١/ ٨/ ١٤١٣هـ.

٥- ندوة عقدتها جمعية العلوم الطبية الإسلامية الأردنية بعنوان قضايا طبية معاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية، طبعت عام ١٤١٥هـ.

ج- بحوث متفرقة:

- دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة لمجموعة من الباحثين، وهو مجموعة أبحاث تناولت الأمراض الوراثية، والاستنساخ، ونقل الجينات.

ثانياً: التعريفات:

١- تعريف الهندسة الوراثية:

معرفة المراد بمصطلح الهندسة الوراثية يتوقف على بيان كل من مفرداته.

أ- تعريف الهندسة:

لغة: مشتقة من الهنداز، وهي فارسية معربة، أصلها آب أنداز، فأبدلت الزاي سيناً، لأنه ليس في شيء من كلام العرب زاي بعد الدال، والمهندس هو المقدر لمجاري المياه والقُني واحتفارها حيث تحفر، ويقال: فلان هندوس هذا الأمر أي العالم به، ورجل هندوس إذا كان جيد النظر مجرباً[١].

اصطلاحاً: «المبادئ والأصول العلمية المتعلقة بخواص المادة، ومصادر القوى الطبيعية، وطرق استخدامها لتحقيق أغراض مادية»[٢].

ب- الوراثة:

لغة: ورث فلان أباه يرثه وراثة وميراثاً، صار إليه ماله بعد موته، ويقال: ورثت فلاناً مالاً أرثه وِرْثاً ووَرْثاً إذا مات مورثك فصار ميراثه لك، قال تعالى إخباراً عن نبيه زكريا عليه الصلاة والسلام ودعائه إياه: ﴿وَإِنِّي خِفْتُ ٱلْمَوَٰلِيَ مِن وَرَآءِى وَكَانَتِ ٱمْرَأَتِى عَاقِرًا فَهَبْ لِى مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا ۝٥ يَرِثُنِى وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ ۖ وَٱجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا﴾ [مريم:٥-٦]. أي يبقى بعدي فيصير له ميراثي من النبوة، وورّث في ماله: أدخل فيه من ليس من أهل الوراثة فجعل له نصيباً، والتراث: ما يخلفه الرجل لورثته، وأورثه الشيء أعقبه إياه، ويقال: أورثه المرض ضعفاً، والحزن هماً، وأورث المطر النبات نعمة[٣].

---

(١) ينظر: القاموس المحيط للفيروز آبادي، مادة هندس، لسان العرب لابن منظور، مادة هندس.

(٢) المعجم الوسيط د. إبراهيم أنيس ود. عبد الحليم منتصر ود. عطية الصوالحي ود. محمد أحمد، مادة هندس.

(٣) ينظر: لسان العرب، مادة ورث، القاموس المحيط، مادة ورث.

اصطلاحًا: انتقال الصفات الوراثية من الأصول إلىٰ الفروع بحيث يحمل كل مولود نصف صفاته الوراثية من الأب، والنصف الآخر من الأم[١].

وعلم الوراثة: هو العلم الذي يبحث في تركيب المادة الوراثية، ووظيفتها، وطريقة انتقالها، وطبيعة انتقال الصفات والأمراض من جيل لآخر[٢].

ج- الهندسة الوراثية:

تعددت العبارات في تعريف الهندسة الوراثية علىٰ النحو الآتي:

التعريف الأول: «توجيه المسار الطبيعي لعوامل الوراثة إلىٰ مسار آخر بقصد تغيير واقع غير مرغوب، أو تحقيق وصف مطلوب»[٣].

التعريف الثاني: «نقل مقاطع من الحمض النووي لكائن حي ما، وإيلاجها في حمض كائن آخر لإنتاج جزيء هجين»[٤].

التعريف الثالث: «التدخل في الكيان المورثي، أو البنية الوراثية في نواة الخلية الحية بطريقة من طرق أربع: إما بالحذف، أو بالإضافة، أو بإعادة الترتيب، أو بالدمج»[٥].

التعريف الرابع: «القدرة علىٰ إجراء عمليات التحكم بالصفات الوراثية للكائن الحي عن طريق مجموعة وسائل علمية، تمكن من تعديل أو تبديل المادة الوراثية»[٦].

التعريف الخامس: «التعرف علىٰ الجينات (المورثات)، وعلىٰ تركيبها، والتحكم فيها من خلال حذف بعضها، أو دمج بعضها في بعض، أو إضافة جينات أخرىٰ إليها،

---

(١) ينظر: أهم طرق الوقائية من الأمراض الوراثية لأيمن السليمان ص ١، بحوث في الفقه الطبي والصحة النفسية من منظور إسلامي د• عبد الستار أبو غدة ص ٧٢، المواكبة الشرعية لمعطيات الهندسة الوراثية د. عبد الستار أبو غدة ص ٥٧٥ (ضمن بحوث ندوة الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني، المنعقدة في الكويت بتأريخ ٢٣/ ٦/ ١٤١٩ هـ).

(٢) ينظر: الوراثة والإنسان أساسيات الوراثة البشرية والطبية ص٢١٠، مبادئ وأساسيات علم الوراثة لعثمان الأنصاري ص ١٩.

(٣) الأحكام الشرعية والقانونية للتدخل في عوامل الوراثة والتكاثر د. محمود مهران ص ١٢٢.

(٤) الهندسة الوراثية بين معطيات العلم وضوابط الشرع د. إياد إبراهيم ص ٣٣.

(٥) الاستنساخ قنبلة العصر د. صبري الدمرداش ص ٥٢.

(٦) الاستنساخ الجوانب الإنسانية والأخلاقية والدينية د. وهبة الزحيلي ص ١١٧ (مطبوع ضمن كتاب الاستنساخ جدل العلم والدين والأخلاق).

وذلك لغرض تغيير الصفات الوراثية الخلقية مما يمكن أن يكون وسيلة وقاية من أمراض، أو تشوهات، أو وسيلة علاج تزيل الداء، أو تخفف ضرره»[١].

التعريف السادس: «علم يهتم بدراسة التركيب الوراثي للخلية الحية، ويستهدف معرفة القوانين التي تتحكم بالصفات الوراثية من أجل التدخل فيها وتعديلها، وإصلاح العيوب التي تطرأ عليها»[٢].

التعريف السابع: «فن التعامل مع المادة الوراثية، حيث يتم فيها إظهار خصائص مرغوب فيها، وكظم غير المرغوب فيها «[٣].

التعريف الثامن: «إحداث تغييرات منتقاة في المادة الوراثية»[٤].

التعريف التاسع: «تشكيل الخصائص الوراثية بفعل عمليات التحكم في التقنيات الجينية باستخدام (د، ن، أ) المأشوب، وإنزيمات القطع والوصل عبر النواقل، لإنتاج البروتين بتوجيه من الإرادة البشرية، لدفع الخلايا لتصنيع أشياء جديدة»[٥].

التعريف العاشر: «فهم أسرار الجينات عن نقل الصفات الوراثية، والتعامل مع الجينات غير السليمة، وذلك بإحلال جين سليم محل جين غير سليم في الخلية المناسبة»[٦].

التعريف الحادي عشر: «التحكم في وضع المورثات، وترتيب صيغها الكيميائية فكًا، ووصلاً باستخدام الطرق المعملية»[٧].

التعريف الثاني عشر: «مجموعة وسائل تهدف إلىٰ إجراء تبديل، أو تعديل، أو إضافة انتقائية للمادة الوراثية عن طريق الدخول للحمض النووي في الخلايا الحية»[٨].

---

(١) الاستنساخ أنواعه وأحكامه د. عبد الله بن محمد المطلق ص ٢ - ٣ (بحث مطبوع علىٰ الحاسوب).

(٢) الموسوعة الطبية الفقهية د. أحمد كنعان ص ٩٢١.

(٣) بحوث فقهية في مسائل طبية معاصرة د. علي بن محمد المحمدي ص ١٦٢.

(٤) المعجم المصور في الهندسة الوراثية لقاسم سمارة ص ٥٠.

(٥) الهندسة الوراثية ومقاصد الشريعة د. مصدق حسن ص ٢٤ (بحث مطبوع علىٰ الحاسوب).

(٦) قضايا طبية معاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية إعداد: جمعية العلوم الطبية الإسلامية الأردنية (٢/ ١٨١).

(٧) الهندسة الوراثية وتكوين الأجنة الحقيقة والمستقبل د. صالح كريم ص ٣٥.

(٨) الهندسة الوراثية من المنظور الشرعي د. عبد الناصر أبو البصل (٢/ ٦٩٨) (مطبوع ضمن أبحاث بعنوان دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة).

التعريف الثالث عشر: «تقنية علمية حديثة يقصد بها القدرة علىٰ تغيير بعض الصفات الوراثية في جزيء (د، ن، أ) معملياً»[1].

والملاحظ علىٰ هذه التعريفات اتفاقها علىٰ أن الهندسة الوراثية تتعلق بنقل المادة الوراثية من خلية إلىٰ خلية أخرىٰ، لكن يؤخذ علىٰ أغلبها أنها أوردت ضمن التعريف الغرض من نقل المورثات، وهو تغيير الصفات كما في التعريف الأول، والرابع، والخامس، والسادس، والسابع والثالث عشر، وبعضها عدل عن ذلك إلىٰ بيان كيفية نقل المورثات إما بالحذف، أو الإضافة، أو الدمج، أو إعادة الترتيب كما في التعريف الثالث، والخامس، والتاسع، والحادي عشر، والثاني عشر، ومثل هذا ليس من طبيعة التعريفات التي من شأنها الإيجاز، والبعد عن التفصيلات والشروح.

ويؤخذ علىٰ بعضها استعمال ألفاظ غير واضحة تحتاج إلىٰ بيان كلفظ الجين، والحمض النووي، و(د، ن، أ)، وإنزيمات القطع والوصل، وجزيء هجين، وهذا جاء في التعريف الثاني، والخامس، والتاسع، والعاشر، والثاني عشر، والثالث عشر، وهذا يلزم منه الدور، وهو توقف معرفة كل من المعرف والمعرف به علىٰ الآخر، وهذا باطل في التعريفات.

وبعضها لم يذكر دراسة المورثات، وهذا مما تتوقف عليه الهندسة الوراثية، إذ لا يمكن نقل المورث إلا بعد معرفة عمله، وطبيعته، وتحديد مكانه، ويؤخذ علىٰ بعضها المبالغة كما جاء في التعريف الرابع حيث عرفها بقوله: «القدرة علىٰ إجراء عمليات التحكم بالصفات الوراثية...» وهذا ليس بصحيح، إذ إن الأمر لا يزال في طور التجارب، ولم يصل بعد إلىٰ درجة التحكم في صفات الإنسان، ويؤخذ علىٰ التعريف الحادي عشر، والثالث عشر ما أخذ علىٰ هذا التعريف.

وأكثرها يمكن الاعتراض عليه أيضاً بأنه غير جامع، فقد عرفت بأنها نقل أجزاء من المادة الوراثية كما في التعريف الثاني، والخامس، والثالث عشر، وهذا يخرج عنه ما إذا كان النقل لجميع المادة الوراثية، وهذا ليس بسديد، لأن الهندسة الوراثية كما تشمل النقل الجزئي للمادة الوراثية فهي تشمل أيضاً النقل الكلي لها.

---

(١) الهندسة الوراثية أساسيات عملية د. عبد العزيز الصالح ص ٧٤.

التعريف المختار:

- ومن أجل أن يسلم الحد من مثل هذه الاعتراضات، فقد يكون من المناسب تعريف الهندسة الوراثية بأنها: «التعامل مع المادة الوراثية باستخلاص معلومات عنها، أو التغيير فيها»[1].

١- قوله: «التعامل مع المادة الوراثية»: محل الهندسة الوراثية هي المادة الوراثية.

- ٢- قوله: «باستخلاص معلومات عنها»: ويكون ذلك بدراسة المادة الوراثية تركيباً، ووظيفة، للحصول علىٰ نتائج تفيد في تشخيص الأمراض الوراثية، والبحث العلمي.

٣- قوله: «أو التغيير فيها «: وهذا يكون بنقل المادة الوراثية من خلية إلىٰ خلية أخرىٰ، قد تتفق معها في الجنس كما في عملية النقل من خلية إنسانية إلىٰ خلية إنسانية، وقد تختلف معها في الجنس كما في النقل من خلية إنسانية إلىٰ خلية حيوانية، أو بكتيرية، ويدخل في نقل المادة الوراثية النقل الكلي لها والنقل الجزئي، وتغيير المادة الوراثية كما يكون بالنقل، فكذلك يكون أيضاً بإجراء تغييرات فيها، وهي في مكانها.

٢- التصوير الطبي للجينات:

أ- المراد بالجينات:

- الجينات جمع كلمة جين، وهي مأخوذة من الكلمة اليونانية جينوس التي تعني الأصل، أو النوع، أو النسل، واستعملت للدلالة علىٰ حاملات الصفات الوراثية، وهذه الكلمة ظلت مستعملة كغيرها من المصطلحات العلمية الكثيرة ذات الأصول اليونانية أو اللاتينية، ومعناها المورثة[2].

---

(١) استفدت في صياغة هذا التعريف من سعادة الدكتور عبد العزيز بن محمد السويلم رئيس اللجنة الوطنية للأخلاقيات الحيوية والطبية، وأستاذ بحث في الهندسة الوراثية والتقنية الحيوية.

(٢) ينظر: إلىٰ أين تسير التقنيات البيولوجية الهندسة الوراثية والاستنساخ نموذجاً د. محمد اليشوي ص ٤٣ (ضمن أبحاث حقوق الإنسان والتصرف في الجينات، أكاديمية المملكة المغربية - ١٩٩٨م)، تأملات في هندسة الجينات د. سلامة السقا ص ٥٨، (مقال في مجلة منار الإسلام، العدد ٤ - ربيع الثاني ١٤٠٩ هـ)، المشكلات التشريعية والإجرائية التي تثيرها تكنولوجيا الجينات د. رضا عبدالحكيم رضوان ص ٢١ (بحث في مجلة البحوث الأمنية، العدد ٢٧ - ربيع الآخر ١٤٢٥هـ)، الاستنساخ والإنجاب بين تجريب العلماء وتشريع السماء ص ٢٠.

ويعرفها علماء الوراثة بأنها الوحدات الافتراضية الأساسية للوراثة التي تنتقل من الأصول إلىٰ الفروع، ويشبه الجين بالذرة، فكما أن الذرة هي الوحدة الأساسية المكونة للمادة عند الكيميائين، فكذلك الجين هو الوحدة الأساسية للوراثة، والجين جزء من الحمض النووي يوجد علىٰ مكان معين من الصبغي، ويحتوي علىٰ ترتيب معين من الأحماض الأمينية التي تحمل الشفرة الخاصة بتصنيع البروتينات، وهذه البروتينات هي التي تتحكم في صفات الكائن الحي وأنشطة خلاياه الكيمائية، وبهذا يتضح أن المراد بالجين هو جزء من الصبغي يؤدي وظيفة معينة[1].

والجين يتركب من عدد كبير من الأحماض الأمينية المرتبة ترتيباً معيناً، ولكل جين ترتيب خاص به يسمىٰ الشفرة، وهذه الشفرة هي التي تحدد نوع المركب الكيمائي الذي يقوم هذا الجين بوظيفة إنتاجه، وإذا طرأ ما يغير هذا الترتيب فإن ذلك يؤدي في الغالب إلىٰ تغيير في البروتين المنتج، ومن ثم إلىٰ إصابة الشخص بمرض وراثي[2].

ويختلف عدد الجينات في الخلية الواحدة من كائن لآخر، فالكائنات التي تعد أكثر تعقيداً تحتوي خلاياها علىٰ عدد أكبر من الجينات، ويبلغ عدد الجينات في خلايا الإنسان حسب ما توصل إليه الباحثون مؤخراً بعد الانتهاء من مشروع الجينوم البشري ما بين ثلاثين ألفاً إلىٰ خمسة وثلاثين ألفاً[3]، وهذا العدد يوجد في كل خلية من خلايا الجسم، لكن

(١) ينظر: تعريف الجينات ودورها ص٢٠، تطبيقات المجين الطبية والبحثية ص ٣٦، الوراثة في حالات من الصحة والمرض ص ٢٨، عالم الجينات ص ٧٣، الكائنات وهندسة المورثات (١/ ١٠٩-١١٠)، البصمة الوراثية د. سفيان العسولي (١/ ٣٧٠)، (وهذان البحثان مطبوعان ضمن أبحاث ندوة الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني - رؤية إسلامية)، الهندسة الوراثية في القرآن ص٦٣ - ٦٥، العلاج الجيني والانعكاسات الاخلاقية د. صديقة العوضي ص ٢ (بحث مطبوع ضمن أبحاث ندوة الانعكاسات الأخلاقية للعلاج الجيني).

(٢) ينظر: الجينوم البشري د. عمر الألفي (١/ ٢٨٩)، نظرة فاحصة للفحوصات الطبية الجينية د. محمد بن علي البار (٢/ ٦٢٥)، (وهذان البحثان مطبوعان ضمن أبحاث ندوة الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني - رؤية إسلامية)، الهندسة الوراثية أساسيات عملية ص١٥، الهندسة الوراثية في القرآن ص ٦٣، ٦٥، الوراثة والإنسان ص ٣٧-٣٨.

(٣) ينظر: تعريف الجينات ودورها ص٢٠-٢١، الوراثة في حالات من الصحة والمرض ص ٢٨، تطبيقات المجين الطبية والبحثية ص ٤٧، العلاج الجيني والانعكاسات الأخلاقية ص١١.

ما يعمل منها قليل، وذلك حسب حاجة الخلية ووظيفتها، وقد وجد الباحثون أن ٢٠٪ تقريباً من الجينات يعمل في كل خلية، وذلك للقيام بالوظائف الهامة لها[١].

والجين الواحد يقسم إلىٰ عدة أجزاء صغيرة، وكل جين يحتوي في بدايته علىٰ أجزاء تنظيمية تحدد وقت تصنيع البروتين، ومكانه، وهذه الأجزاء هي المسؤولة عن التحكم فيما يسمىٰ بالتعبير الجيني، وهو ما يعطي الخلايا المختلفة كخلايا الكبد، والخلايا العصبية، وغيرها المميزات الخاصة بها، ومع كون جميع الخلايا تحتوي علىٰ العدد نفسه من الجينات إلا أن كل خلية تقوم بتصنيع بروتينات معينة خاصة بها[٢].

والجينات تنتقل من الآباء إلىٰ الأبناء عند تخصيب الحيوان المنوي للبويضة، فينشأ عن ذلك خلية فيها ستة وأربعون صبغياً، نصفها يأتي من الأب، والنصف الآخر من الأم، يتشابه كل اثنين منها في الشكل والتركيب، ويكونان علىٰ هيئة زوجين، ما عدا صبغيين يختلف كل منهما عن الآخر، وهذه الأزواج المتماثلة في التركيب والشكل تتماثل أيضاً في المادة الوراثية المحمولة علىٰ كل منهما، فكل صبغي يحمل العدد نفسه من الجينات، وعلىٰ وفق الترتيب، وذلك لأن الجينات لها مواضع ثابتة علىٰ هذه الصبغيات، ولكل جين صورتان، ومن ثم فإن موضع أي جين علىٰ صبغي الأب يقابله الجين نفسه علىٰ الموضع ذاته من صبغي الأم، وأهم ما يميز الصبغيات المتماثلة أنها تحمل الجينات التي تتحكم في الصفات الوراثية نفسها، ولكن هذا لا يعني أن تكون المعلومات الوراثية متشابهة، فقد يحدث تغير في تركيب أحدهما يؤدي إلىٰ اختلاف في ناتج هذا الجين[٣].

ب- وظيفة الجينات:

الجينات لها وظائف متعددة، فهي التي تحدد صفات الإنسان من الطول والقصر، وتقاطيع الوجه حسناً وقبحاً، وحجم الأنف وشكله، ولون البشرة، وشكل العينين، ونوع الشعر، ونبرة الصوت، وبصمات الأصابع، والقابلية للإصابة بالأمراض الوراثية، وغير

---

(١) ينظر: نظرة فاحصة للفحوصات الطبية الجينية ص ٦٢٣، الهندسة الوراثية وتكوين الأجنة ص ٢٤، الاستنساخ والإنجاب ص ١١، عالم الجينات ص ٨.

(٢) ينظر: الوراثة في حالات من الصحة والمرض ص ٢٨، تعريف الجينات ودورها ص ٢٢.

(٣) ينظر: إلىٰ أين تسير التقنيات البيولوجية (٢/ ٤٤-٤٥)، البصمة الوراثية (بصمة الدنا) (١/ ٣٧١- ٣٧٢)، الوراثة والإنسان ص ٣٦، ومن كل شيء خلقنا زوجين د. عبد المحسن الصالح ص٩٣-٩٤.

ذلك من الصفات، سواء أكانت من السمات المميزة أم من السمات المرضية، وتنتقل هذه الصفات بواسطتها من الآباء إلىٰ الأبناء[(١)]، ويتحكم الجين في هذه الصفات عن طريق توجيه الخلية بأن تصنع بروتينات معينة، وبكميات محددة في أماكن معينة من جسم الإنسان[(٢)]، والصفة قد يتحكم في إظهارها جين واحد أو أكثر، فهناك صفات وأمراض وراثية يتحكم فيها العديد من الجينات، وتعرف باسم متعددة الجينات[(٣)].

كما أن الجينات تحمل شفرات وراثية تتضمن ما يلزم لتصنيع البروتينات اللازمة لبناء الجسم، وقيام كل خلية بوظائفها الخاصة بها، فكل جين له وظيفة في تصنيع بروتين معين، وهذا هو الذي يحدد طبيعة عمل الخلية، وذلك أن تخصص الخلية في وظيفة معينة يتوقف علىٰ ظهور نشاط المورثة التي تقوم بهذه الوظيفة، وانعدام عمل المورثات الأخرىٰ[(٤)].

فالجينات تقوم بوظيفة إنتاج البروتينات التي تعد من أهم المكونات داخل الخلية، وهذه البروتينات تؤدي دوراً مهمـًا في كل جوانب الجسم التركيبية والوظيفية، فهي تعمل كأنزيمات تساعد علىٰ إتمام التفاعلات الكيميائية، أو تكوين المركبات المختلفة داخل الجسم كالهرمونات، أو تدخل في تركيب المكونات الموجودة في الخلية[(٥)].

---

(١) ينظر: تطبيقات المجين الطبية والبحثية ص ٣٦، تعريف الجينات ودورها ص ٢١، الوراثة في حالات من الصحة والمرض ص١٠، ومن كل شيء خلقنا زوجين ص٩٣ - ٩٤، خلق الإنسان بين الطب والقرآن ص ١٤٩، الاستنساخ والإنجاب ص ٢٢، إلىٰ أين تسير التقنيات البيولوجية ص ٤٤.

(٢) ينظر: تعريف الجينات ودورها ص ٢١، الاستشارة الوراثية والفحص الطبي قبل الزواج د. بابكر سلمان ص١٠، مقال في مجلة العلوم والتقنية، العدد ٥٣- محرم ١٤٢١هـ الاستنساخ والإنجاب ص١٨، الجينوم البشري (١/ ٢٨٩).

(٣) ينظر: الهندسة الوراثية أساسيات عملية ص ١٥، الهندسة الوراثية وتكوين الأجنة ص ٢٤، التقنيات العبرجينية وآثارها علىٰ الإنسان والبيئة د. محمد اليشوي (١/ ١٤٩) (مطبوع ضمن أبحاث ندوة الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني - رؤية إسلامية)، أساسيات الوراثية والعلاج الجيني د. عبد العزيز البيومي ص ١ (مطبوع ضمن أبحاث ندوة الانعكاسات الأخلاقية للعلاج الجيني).

(٤) ينظر: عالم الجينات ص ٨، تعريف الجينات ودورها ص٢١، ٢٥، ومن كل شيء خلقنا زوجين ص ١٠٦، الاستنساخ والإنجاب ص١١، الهندسة الوراثية أساسيات عملية ص١٥، التقنيات العبرجينية وآثارها علىٰ الإنسان والبيئة (١/ ١٤٧)، البصمة الوراثية بصمة الدنا (١/ ٣٧٠).

(٥) ينظر: أساسيات الوراثة والعلاج الجيني ص٨، تعريف الجينات ودورها ص٢١، ٢٥، الاستنساخ =

- وطريقة تصنيع البروتين يكون بواسطة الحمض النووي الذي يقوم بعمل نسخة مطابقة للشفرة الوراثية لجين معين، وهذه الشفرة هي التي تحدد نوع البروتين، ثم تنقل هذه النسخة الجديدة التي تعرف باسم الحمض النووي الرسول إلىٰ سائل الخلية (الهلام)، وبعد ذلك ينقل هذا الحمض إلىٰ الرابيوسومات، حيث تتم عملية بناء البروتين بترجمة هذا الحمض إلىٰ الوحدات البنائية للبروتين، وهي ما تعرف بالأحماض الأمينية[١].

ثالثاً: التطبيقات الطبية المستخدمة في العلاج الجيني.

معظم الأمراض الوراثية سببها جينات معتلة متنحية، وبعضها يرجع إلىٰ طفرة، وهو تغير يؤدي إلىٰ تعطيل الجين عن القيام بوظيفته في إنتاج بروتين هامٍّ، وعلاجه يكون بإدخال مورثات سليمة مكان المورثات المعتلة بحيث يقوم الجين المنقول بهذه الوظيفة[٢]، فالمقصود بالعلاج الجيني هو نقل جزء من الحمض النووي إلىٰ خلية لإعادة الوظيفة التي يقوم بها هذا الجين إلىٰ عملها.

وقد حقق مشروع الجينوم البشري تقدماً كبيراً في الهندسة الوراثية، ولا سيما في آفاق العلاج الجيني، لأنه أمكن منه تحديد موقع كل جين علىٰ أي صبغي بدقة، ومعرفة طبيعته الكيميائية التي تتسبب في إظهار المرض الوراثي، وعلاقته بما قبله وما بعده من الجينات، وهذا أدىٰ إلىٰ تطوير تشخيص الأمراض الوراثية، ومعرفة عمل الجينات، وهذا فتح الباب

= والإنجاب ص ١٨، البصمة الوراثية بصمة الدنا (١/ ٣٧٠)، قراءة الجينوم البشري د. حسان حتحوت (١/ ٢٧٦) (مطبوع ضمن أبحاث ندوة الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني - رؤية إسلامية).

(١) ينظر: أهمية الفحوص الوراثية ص ٩- ١٠، تعريف الجينات ودورها ص ٢٥-٢٦، العلاج الجيني والانعكاسات الأخلاقية ص ٥، الاستنساخ والإنجاب ص ١٧-١٨، عالم الجينات ص ٢٣، ٢٦، أساسيات الوراثة والعلاج الجيني ص ٨.

(٢) ينظر: نظرة في العلاج الجيني ص ١٤ د. أحمد بن محمد خليل (مقال في مجلة القافلة - ذو الحجة ١٤٢٠ هـ)، الكائنات وهندسة المورثات (١/ ١٢٠)، المواكبة الشرعية لمعطيات الهندسة الوراثية (١/ ٥٧٨)، الأخلاقيات في استخدام الخلايا الجذعية للجنين البشري في بحوث العلاج الجيني د. حامد القاضي ص ٢ (ضمن أبحاث ندوة الانعكاسات الأخلاقية للعلاج الجيني)، الهندسة الوراثية وتكوين الأجنة ص ٤٦.

لإيجاد طرق جديدة لعلاج الأمراض ذات المنشأ الوراثي بالنقل الجيني[١]، ولذا يتطلع الباحثون إلىٰ علاج أكثر من أربعة آلاف مرض تصيب الإنسان بسبب الخلل في الجينات، وكذلك الحد من تشوهات المواليد الخلقية كتشوهات الأطراف وغيرها، وأمراض القلب، والأوردة الدموية، وذلك بمعرفة الجين المسبب للمرض، ونقل المورث الذي يقوم بوظيفته إلىٰ الخلية عن طريق العلاج الجيني[٢]، ولا يقتصر هذا الأمر علىٰ الأمراض الوراثية التي يسببها جين واحد معتل، بل يشمل الأمراض الوراثية التي تسببها جينات متعددة، يساعدها علىٰ ذلك عوامل بيئية متنوعة، كما أن الباحثين يتطلعون إلىٰ أن هذه الطريقة قد تحقق علاجاً لأنواع أخرىٰ من الأمراض المكتسبة، مثل الأورام السرطانية، ومرض نقص المناعة «الأيدز»، والتهاب الكبد الفيروسي، والأمراض العصبية، وغيرها[٣].

ولمشروع الجينوم البشري عدة تطبيقات، من أهمها:

١- معرفة الأمراض الوراثية التي تحدث بسبب خلل في مورثة واحدة.

وهذا يؤدي إلىٰ فهم طبيعة المرض، ومن ثم يمكن تشخيصه بدقة، والوقاية منه، وعلاجه بصورة أفضل، وقد اكتشف الباحثون أكثر من ألف ومائتي مورثة من هذا النوع، وتم التعرف علىٰ طفراتها التي تعطل وظائفها، وهذا مكن الأطباء من القيام بالفحوص الوراثية الآتية:

١- إجراء الفحص الجيني للمقبلين علىٰ الزواج لمعرفة الحاملين لمرض وراثي شائع، وذلك بغرض التقليل من الزواج بينهم، كما أنه يمكن إجراء هذا الفحص لمعرفة انتشار مرض وراثي معين، وذلك للقيام بما يلزم لعلاجه، والوقائية منه، وبعض دول العالم قامت بتطبيق هذا الفحص علىٰ جميع المواليد من أجل اكتشاف الأمراض الوراثية في مرحلة

---

(١) ينظر: التقنيات العبر جينية وآثارها علىٰ الإنسان والبيئة (١/ ١٥٤)، أساسيات الوراثة والعلاج الجيني ص ٢، الجينوم والهندسة الوراثية ص ٦٦، الأخلاقيات في استخدام الخلايا الجذعية للجنين البشري في بحوث العلاج الجيني ص ٢، مشروع الجينوم البشري ص ٤٢.

(٢) ينظر: الكائنات وهندسة المورثات (١/ ١٢٢ - ١٢٣)، الهندسة الوراثية وتطبيقاتها (١/ ١٩٤)، العلاقة بين الهندسة الوراثية وحقوق الإنسان (٤/ ١٢٩٤).

(٣) ينظر: الكائنات وهندسة المورثات(١/ ١٢٢ - ١٢٣)، أساسيات الوراثة والعلاج الجيني ص ١٤، العلاقة بين الهندسة الوراثية وحقوق الإنسان (٣/ ١٢٨٥)، العلاج الجيني والانعكاسات الأخلاقية ص ١٠، نظرة في العلاج الجيني ص١٤.

مبكرة قبل ظهور أعراضها حتىٰ يمكن علاجها أو الحد من آثارها، وهذا بخلاف التدخل الطبي في مرحلة متأخرة بعد ظهور أعراض المرض، فإنه يكون ضعيف التأثير في علاجه، أو لا أثر له.

٢- **فحص الأجنة** بأخذ عينة من المشيمة، أو من السائل المحيط بها، لمعرفة كون الجنين سليمًا أو مشوهًا حتىٰ يتخذ القرار المناسب بشأنه في حالة كونه مشوهًا.

٣- **فحص اللقائح قبل نقلها إلىٰ الرحم**، حيث تلقح البويضة بالحيوان المنوي خارج الرحم، ثم تؤخذ عينة من هذه الخلايا لفحص المادة الوراثية، والتأكد من عدم وجود الطفرة المسببة للمرض الوراثي، وحينئذ تنتقل اللقيحة السليمة إلىٰ الرحم.

٤- **الفحص الجزئي** قبل ظهور أعراض المرض الوراثي، وهو ما يسمىٰ بالفحص التوقعي، وهذا الفحص يطبق لتوقع إصابة شخص بمرض في المستقبل، ومن ثم معرفة مخاطر انتقال المرض لنسله.

٢- اكتشاف المورثات التي تزيد قابلية الإنسان للإصابة بالأمراض الشائعة المعقدة.

كأمراض القلب، والسكر، وارتفاع ضغط الدم، وهذه الأمراض لا تحدث بتغييرات وراثية فحسب، وإنما بالتفاعل بين المادة الوراثية للمريض، وبين العوامل البيئية كنوع الغذاء، والضغوط النفسية، وقلة الحركة، وتعاطي بعض المحرمات من الدخان وغيره، واكتشاف هذه المورثات سيساعد علىٰ الوقاية من هذه الأمراض بصورة أفضل، فمن هو عرضة أكثر من غيره للإصابة بمرض شرايين القلب يرشد لاتخاذ الإجراءات الوقائية كالتقليل من أكل الدهون، ورفع اللياقة البدنية، وترك التدخين، إضافة إلىٰ إجراء الفحص من وقت لآخر حتىٰ يتفادىٰ بإذن الله الإصابة بالجلطة القلبية، ويقاس علىٰ هذا المرض غيره من الأمراض الشائعة.

٣- معرفة المورثات التي تزيد من قابلية الإنسان للإصابة بالسرطان.

حيث اكتشفت المورثات المسببة لبعض أنواع السرطان التي تنتقل من المصاب إلىٰ نسله كسرطان الثدي، والقولون ؛ ولا تزال الأبحاث تتوالىٰ لمعرفة الكثير منها، وهذا يفتح المجال لتطبيق الأسلوب الوقائي كإجراء فحص بالمنظار للقولون بصفة دورية لمن يحمل الطفرة الوراثية المسببة لهذا السرطان.

وأثبتت الأبحاث العلمية أن خلايا الأمراض السرطانية علىٰ اختلاف أنواعها تحمل تغيرات في المورثات التي تقوم بتنظيم انقسام الخلية، وضبط نشاطها، كما أن دراسات أخرىٰ بينت أن خلايا بعض أنواع سرطان الدم تسلك طريقاً معيناً، وهذا أدىٰ إلىٰ تصنيع دواء جديد لعلاج هذه الخلايا السرطانية.

٤- دراسة المادة الوراثية للجراثيم المسببة للأمراض المعدية.

حتىٰ تعرف الطريقة التي تتخذها هذه الجراثيم عند دخولها لجسم الإنسان، وهذا يفتح المجال لإنتاج الأدوية لعلاجها، والوقائية منها.

٥- دراسة التباين بين الناس في التركيبة الوراثية.

ومعرفة مدىٰ وارتباطه باستجابتهم للعلاج، فمن الثابت أن تأثير الدواء يختلف بين المرضىٰ من جهة حصول الشفاء به، وآثاره الجانبية، وقد بينت الدراسات أن البنية الوراثية للمريض لها دور في هذا التباين، وقد سارت شركات الأدوية علىٰ إنتاج عقار واحد لعلاج جميع من هو مصاب بمرض معين دون نظر في الفروق بينهم، غير أن مشروع الجينوم البشري فتح مجالاً واسعاً لمعرفة التباين في المادة الوراثية بين الأفراد، ومن ثم ظهر مفهوم الطب الشخصي الذي يعني أن تكون الوصفة الطبية تبعاً لبنية المريض الوراثية، وهذا يجعل الدواء أكثر تأثيراً، وأقل خطورة، وأخفض كلفة، كما أن هذا المشروع سيفتح الباب لشركات الأدوية أن تصنع العقاقير التي تؤثر في المحل المصاب عضواً كان أو خلية دون غيره، وهذا يقلل من الآثار الضارة لها.

٦- إحداث طرق جديدة في العلاج.

وتطوير أساليبها، وتحسينها، والتقليل من آثارها الضارة، وهناك طريقتان جديدتان في علاج الأمراض:

الأولىٰ: العلاج بالمورثات: والمقصود به نقل جين من خلية سليمة إلىٰ خلية مريضة ليقوم بوظيفة الجين المتعطل، وهذا النوع من العلاج لا يزال في مرحلة التجارب، وتكتنفه كثير من الصعوبات والمخاطر التي يلزم تجاوزها حتىٰ يصير هذا الأسلوب العلاجي عملياً.

الثانية: العلاج بالخلايا الجذعية: وهذه الخلايا تتميز بأن فيها القدرة علىٰ التحول إلىٰ خلايا متخصصة، ويمكن استخلاصها من الأجنة، والحبل السري، وخلايا جسم الإنسان،

ثم زراعتها في المختبر للحصول علىٰ خلايا متخصصة كخلايا الجهاز العصبي، والقلب، والبنكرياس، والكلىٰ، ثم تستخدم في علاج الأمراض المستعصية كالشلل، والجلطة القلبية، ومرض السكر، والفشل الكلوي.

٧- تحديد شخصية الإنسان:

وذلك أن الناس وإن كانوا مختلفين في الأشكال، والألوان، والأعراق، إلا أن أحماضهم النووية تتشابه فيما بينهم تشابهًا كبيراً، لكنها لا تتطابق تماماً، إذ إنه يوجد أجزاء معينة من الحمض النووي تتباين من شخص لآخر تبايناً شديداً، بحيث يمكن عند مقارنة هذه الأجزاء لحمضين نوويين معرفة ما إذا كانا لشخص واحد أو لاثنين، وقد أمكن من مشروع الجينوم البشري التعرف علىٰ هذه المواضع، مما يجعلها وسيلة جديدة للتميز بين الناس، لاسيما وأنها تتميز بسهولة إجرائها في وقت قصير، وبرزت أهمية هذا الاكتشاف في مجال التعرف علىٰ شخصية الإنسان، وتحديد صلة القرابة بينه وبين غيره عن طريق تحليل ما يعرف بالبصمة الوراثية، فكما أن لكل إنسان بصمة أصابع تميزه عن غيره، فكذلك له بصمة وراثية خاصة به، وتستخدم البصمة الوراثية لتحديد شخصية الإنسان في القضايا الجنائية، وقضايا النسب، واشتباه المواليد في المستشفيات، وأموات الحروب والكوارث، وبصفة عامة فإن هذه التقنية الدقيقة يمكن تطبيقها في أي مجال يهدف إلىٰ تحديد شخصية الإنسان، وصلة القرابة بينه وبين غيره.

٨- الكشف عن الأسباب الوراثية لكثير من الأمراض الشائعة:

إن الاختلاف بين الناس في الأحماض النووية له علاقة باختلافهم في الإصابة بالأمراض الشائعة، والاستجابة للأدوية، والقابلية للتأثر بالعوامل البيئية الضارة كالجراثيم، والسموم، والإشعاع، ومشروع الجينوم البشري فيه كشف عن الأسباب الوراثية لكثير من الأمراض الشائعة، وهذا يمهد الطريق لاكتشاف العلاج الناجح لها.

٩- تيسير قواعد البيانات حول الجينات للباحثين:

إن التقدم المطرد في علوم الأحياء أدىٰ إلىٰ ظهور معلومات لم تكن معروفة من قبل تتعلق بتركيب الحمض النووي المكون من ملايين القواعد النيتروجينية، وتركيب المورثات التي قد يصل عددها إلىٰ خمسة وثلاثين ألفًا، وأنواع البروتينات ووظائفها، وهذا استلزم

إعداد قواعد بيانات ضخمة، وبرامج الحاسوب، مع العناية بتطويرها، واستخدام الوسائل الحاسوبية لجمعها، وتنظيمها، وتحليلها، لتكون ميسرة بين أيدي الباحثين والأطباء في الشبكة العنكبوتية[1].

طريقة عمل العلاج الجيني:

العلاج الجيني يقوم عل إجراء تغيير للمادة الوراثية، وذلك بنقل جزء من الحمض النووي في نواة الخلية، ويكون هذا بطرق مخبرية، وفق الخطوات العلمية الآتية:

١ - استخلاص الحامض النووي من الخلية التي يراد نقل مادتها الوراثية، وتنقيته من الشوائب.

٢ - تقطيع الحامض النووي إلىٰ أجزاء، كل جزء يحتوي علىٰ جين وراثي معين، ويكون تقطيعه بأحد الإنزيمات القاطعة، وهي إنزيمات خاصة غالباً في تقطيع سلاسل الحامض النووي من مواضع معنية، وهي تختلف باختلاف نوع الإنزيم، وتتوفر الآن العشرات من هذه الإنزيمات.

٣- تحديد الجين المتضمن للصفة المراد نقلها من بين هذه الأجزاء.

٤- تكثير الجين بعملية الاستنساخ لإنتاج أعداد كثيرة منه، وهي عملية تحدث في الأنابيب بالمختبر.

٥- توصيل الجين بناقل مناسب إلىٰ الخلية المستقبلة له، ويمكن أن يتم النقل بطرق كيميائية، أو فيزيائية، أو بالفيروسات، ففي النقل الكيميائي يدمج الجين بمادة مثل فوسفات الكالسيوم، ثم يفرغ ذلك في الخلية المستقبلة، حيث تعمل المادة الكيميائية علىٰ تخلخل غشاء الخلية، ونقل المادة الوراثية إلىٰ داخلها، والطريقة الثانية لنقل الجينات هي الحقن المجهري، ويستخدم لذلك إبره دقيقة جداً تعمل علىٰ إدخال المادة الوراثية إلىٰ النواة، والطريقة الثالثة هي استخدام الفيروسات، فتؤخذ الخلايا التي بها اعتلال من المريض، وتخلط في المختبر مع الفيروسات التي تحمل المورث المطلوب، فتتم عدوىٰ هذه الخلايا

(١) ينظر: تطبيقات المجين الطبية والبحثية ص ٣٧ - ٤٧، تعريف الجينات ودورها ص ٢٧، الوراثة في حالات من الصحة والمرض ص ٢١ - ٢٣، الجينوم البشري وتقنيات الهندسة الوراثية ص ٧٢، الجينوم البشري كتاب الحياة ص ٤٠ - ٤١، أعظم الخرائط الجينوم البشري ص ١٧٧، الجينوم البشري (١/ ٢٩٠ - ٢٩٢)، الشفرة الوراثية للإنسان ص ١١١ - ١١٣، ١٣٢ - ١٣٣.

بالفيروس ثم يعاد حقنها في المريض، وهذه الطريقة هي أكثر تطبيقاً ونجاحاً من غيرها، ويتعين عند عملية نقل الجين إدخاله علىٰ موقع معين من الصبغي، لأن النقل الصحيح يجعل المعالجة بالجينات تؤدي الوظيفة المطلوبة، أما النقل غير الصحيح فقد ينشط جينات ورمية ساكنة.

٦- دراسة نتائج نقل المورث الجديد، ومعرفة إمكانية قيامه بالوظائف التي كان يؤديها قبل نقله، ويمكن الكشف عن عمل المورثات باستخدام كواشف كيميائية تعطي نتائج لذلك، وتعد هذه مهمة، نظراً لوجود كثير من العقبات التي قد تمنع المورث من القيام بوظيفته، ومن ثم تصبح عملية النقل لا فائدة منها، ويتوقف أداء الجين الجديد لوظيفته علىٰ نوع المورث، والكائن الذي عزل المورث منه، ونوعية الناقل المستخدم[(١)].

وقد بدأت تطبيقات المعالجة بالجينات تخرج من المجال النظري إلىٰ المجال العملي، وكانت التجربة الأولىٰ علىٰ طفلتين ولدتا مصابتين بمرض وراثي، وهو عدم إنتاج أنزيم يؤدي نقصه إلىٰ موت نوع من خلايا الدم مما يؤثر علىٰ جهاز المناعة، وبدأت عملية النقل الجيني بحقن الطفلة الأولىٰ بالخلايا المعالجة وراثياً التي يوجد فيها الجين الذي يقوم بهذه الوظيفة عدة مرات، ثم بعد ذلك أجريت عملية النقل للطفلة الأخرىٰ، وكانت نتائج علاج الطفلتين جيدة[(٢)].

أقسام العلاج الجيني:

ويمكن تقسم العلاج الجيني بالنظر إلىٰ نوعية الخلايا التي تجرىٰ لها عملية النقل إلىٰ نوعين:

- الأول: علاج الخلايا الجنسية (التناسلية).
- الثاني: علاج الخلايا الجسدية.

---

(١) ينظر: مفهوم وتقنيات الهندسة الوراثية د. محمد سليمان (٤/ ١٧٠٦-١٧٠٧) (ضمن أبحاث مؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون)، الكائنات وهندسة المورثات (١/ ١١٣-١١٤)، التقنيات العبر جينية وآثارها علىٰ الإنسان والبيئة (١/ ١٥١، ١٥٣)، الأخلاقيات في استخدام الخلايا الجذعية للجنين البشري في بحوث العلاج الجيني ص ٢-٣، أساسيات الوراثة والعلاج الجيني ص ٩، الجينوم والهندسة الوراثية ص ٨٧، الهندسة الوراثية وتكوين الأجنة ص ٣٨-٣٩، ٤١-٤٢.

(٢) ينظر: الكائنات وهندسة المورثات (١/ ١١٣-١١٤)، حقوق الإنسان والعمليات الجينية د. محمد الحبيب بلخوجة ص ١٢٧- ١٢٨، الهندسة الوراثية وتكوين الأجنة ص ٤٨- ٤٩.

رابعاً: القسم الأول: حكم نقل الجين إلى الخلية التناسلية:

١- التصوير الطبي:

أ- تعريف الخلايا التناسلية:

الخلايا التناسلية هي التي ينشأ عنها الإنسان، ولها حالتان:

- **الأولىٰ**: أن تكون غير مخصبة، وهي الحيوان المنوي، والبويضة.
- **الثانية**: أن تكون مخصبة، وهي البويضة بعد تلقيحها بالحيوان المنوي.

والأصل في الخلايا التناسلية أن تكون داخل جسم الإنسان، وأن تكون محفوظة في الأعضاء التناسلية للذكر والأنثىٰ، وفي الجماع يحدث تلقيح الحيوان المنوي للبويضة في الرحم.

وبعد التقدم الطبي الذي حصل في معالجة العقم، وظهور تقنيات الإنجاب خارج الرحم، أمكن استخراج الخلايا التناسلية من مكانها الطبيعي، والاحتفاظ بها دون أن تتأثر بذلك، ثم توضع في أنبوب اختبار طبي، حتىٰ يتم تلقيح الخلية التناسلية الأنثوية بالخلية التناسلية الذكرية، وبعد أن تأخذ اللقيحة في الانقسام والتكاثر، تنقل في الوقت المناسب إلىٰ رحم المرأة، لتعلق في جداره، وتواصل نموها كسائر الأجنة، ويترتب علىٰ هذا أن الخلايا التناسلية سواء أكانت قبل الإخصاب أم بعده تبقىٰ زمناً قد يصل إلىٰ أيام خارج الجسد، حيث تكون محفوظة في المختبر، لحين إجراء عملية التلقيح، ونقلها إلىٰ الرحم(١).

ب- طبيعة العلاج الجيني للخلايا التناسلية:

العلاج الجيني للخلايا التناسلية يكون بنقل الجين السليم إلىٰ الخلية التناسلية المذكرة، أو الخلية التناسلية المؤنثة، أو الخلية التناسلية المخصبة قبل تمايز خلاياها وتخصصها، وهذا يؤدي إلىٰ انتقال الجين إلىٰ جميع الخلايا قبل مرحلة تكون أعضاء الجنين وتشكلها، فينتقل الجين إلىٰ الخلايا كلِّها، ويدخل في تركيب المادة الوراثية، ومن ثم فإن المرض الوراثي لا ينتقل إلىٰ نسل المولود، وهذا يعني أن نقل الجينات إلىٰ الخلايا التناسلية لا يؤثر

(١) ينظر: التقنيات العبرجينية وآثارها علىٰ الإنسان والحيوان (١/ ١٥٥)، قضايا طبية معاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية (١/ ١٨٥)، الأحكام الشرعية والقانونية للتدخل في عوامل الوراثة والتكاثر ص١٥٩-١٦٠.

على الجنين فحسب، بل يمتد تأثيره إلى ذريته بعد ذلك[١].

وهذا التأثير جعل كثيراً من الأطباء يرى ضرورة منع استخدام تقنية العلاج الجيني بالنسبة للخلايا التناسلية، كما أن القوانين الطبية الدولية تمنع المساس بها[٢]، ويرجع السبب في ذلك إلى أمرين:

الأول: إمكانية حدوث خطأ في عملية نقل الجين، وهذا يؤدي إلى توريثه للنسل.

الثاني: إمكانية تأثير عملية النقل على الجينات الأخرى على نحو ضار، وانتقاله إلى النسل على وجه لا يمكن علاجه[٣].

وبهذا يتبين أن النقل الجيني قد يترتب عليه جملة من الأضرار لا يمكن معرفتها على وجه الدقة، تتمثل في تغيير التركيب الوراثي للمولود الذي عولجت خلاياه بهذه الطريقة، وانتقاله إلى نسله، ولذا فإن هذه الطريقة لم تطبق في علاج الأمراض الوراثية بالنسبة للخلايا الإنسانية[٤]، وإنما طبقت على حيوانات التجارب مثل الفئران التي ينقصها هرمون النمو، وأثبتت نجاحها، حيث عولجت بنقل الجين الحامل لهذا الهرمون إلى الخلية التناسلية المخصبة، وهي في بدايتها، ثم نقلت اللقيحة بعد ذلك إلى رحم الحيوان، لتواصل نموها[٥].

---

(١) ينظر: نظرة في العلاج الجيني ص ١٤، أحكام تقنيات الوراثة الهادفة إلى تعديل الخصائص الوراثية في الإنسان (١/ ٢٥٦-٢٥٧)، تحقيق في المبررات العلمية والشرعية لتقنيات التغيير الجيني العلاجي والاستنساخ العلاجي (٤/ ١٧٣٨)، الأخلاقيات في استخدام الخلايا الجذعية للجنين البشري في بحوث العلاج الجيني ص ٤.

(٢) ينظر: أساسيات الوراثة والعلاج الجيني ص١٣، أفق وحدود تكنولوجيا العلاج الجيني في المجتمعات الإسلامية د. محمد الطيبي ص٣٤٩ (ضمن أبحاث الانعكاسات الأخلاقية للأبحاث المتقدمة في علم الوراثة).

(٣) ينظر: الأخلاقيات في استخدام الخلايا الجذعية للجنين البشري في بحوث العلاج الجيني ص ٨، أساسيات الوراثة والعلاج الجيني ص ١٣، الجينوم والهندسة الوراثية ص ٨٧، تطبيقات المجين الطبية والبحثية ص ٤٢.

(٤) ينظر: قضايا طبية معاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية (٢/ ١٨٥)، تحقيق في المبررات العلمية والشرعية لتقنيات التغيير الجيني العلاجي والاستنساخ العلاجي (٤/ ١٧٣٨).

(٥) ينظر: العلاج الجيني والانعكاسات الأخلاقية ص١٠، قضايا طبية معاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية (٢/ ١٨٥)، الجينوم والهندسة الوراثية ص ٨٧.

ج- حالات نقل الجين إلىٰ الخلية التناسلية:

ونقل الجين إلىٰ الخلية التناسلية لا تختلف طريقته عن نقل الجين إلىٰ الخلية الجسدية،(١) إذ إنه يكون بأخذ الجين من شخص آخر، ولا يخلو الجين المنقول من حالتين:

الحالة الأولىٰ: أن يكون الجين من أحد الزوجين: وله صورتان:

الأولىٰ: أن يؤخذ الجين السليم من الزوج نفسه الذي لقحت البويضة بخليته التناسلية.

الثانية: أن يؤخذ الجين السليم من الزوجة نفسها صاحبة الخلية التناسلية(٢).

الحالة الثانية: أن يكون الجين من غير الزوجين: وله ثلاث صور:

الصورة الأولىٰ: أن يكون الجين المنقول مأخوذاً من رجل أجنبي.

الصورة الثانية: أن يكون الجين المنقول مأخوذاً من امرأة أجنبية.

الصورة الثالثة: أن يكون الجنين المنقول مأخوذاً من زوجة ثانية للزوج صاحب الخلية التناسلية(٣).

د- الغرض من نقل الجين إلىٰ الخلية التناسلية:

ينقسم الغرض من نقل الجين إلىٰ الخلية التناسلية إلىٰ نوعين:

الأول: أن يكون الغرض علاجيًّا:

وهو معالجة الأمراض الوراثية التي قد تصيب المولود في المستقبل، وذلك بإصلاح الخلل في المورثات بنقل المورث السليم إلىٰ الخلية التناسلية، حتىٰ يقوم بالوظائف الطبيعية للمورث الذي تعطلت وظيفته.

الثاني: أن يكون الغرض غير علاجي:

فتجرىٰ عملية النقل لتعديل صفات وراثية من غير حاجة، بل من باب تحسين صفات المولود الناشئ عن هذه الخلايا، وكذلك نسله، فينقل المورث إلىٰ الخلية التناسلية السالمة

---

(١) ينظر: قضايا طبية معاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية (٢/ ١٤٥)، الهندسة الوراثية بين معطيات العلم وضوابط الشرع ص ٩٦.

(٢) ينظر: الهندسة الوراثية من المنظور الشرعي (٢/ ٧٠٦-٧٠٧)، تحقيق في المبررات العلمية والشرعية لتقنيات التغيير الجيني العلاجي والاستنساخ العلاجي (٤/ ١٧٣٩)، العلاج الجيني في ضوء الضوابط الشرعية ص ٧، حكم التحكم في صفات الجنين في الشريعة الإسلامية (١/ ٣١٨-٣١٩).

(٣) ينظر: الهندسة الوراثية من المنظور الشرعي (٢/ ٧٠٦-٧٠٨)، حكم التحكم في صفات الجنين في الشريعة الإسلامية (١/ ٣١٩)، العلاج الجيني في ضوء الضوابط الشرعية ص ٨- ٩.

من أي مرض، لتحسين صفة معينة كأن يصير أكثر طولاً، أو أسرع نمواً، أو أشد ذكاءً، أو أعظم قوة، أو تغيير لون العين، أو البشرة، وما شابه ذلك[١].

٢- حكم نقل الجين إلى الخلية التناسلية:

نقل الجين إلىٰ الخلية التناسلية يختلف باختلاف المأخوذ منه الجين، ولا يخلو الأمر من حالتين:

أ-الحالة الأولىٰ: أن يكون الجين مأخوذاً من أحد الزوجين:

وهذا يتنوع بحسب الغرض منه إلىٰ نوعين:

النوع الأول: أن يكون نقل الجين لغرض علاجي:

أقوال الفقهاء:

اختلف أهل العلم في نقل الجين من أحد الزوجين إلىٰ الخلية التناسلية إذا كان المقصود منه هو علاج الأمراض الوراثية، وذلك علىٰ قولين:

القول الأول:

يحرم نقل الجين إلىٰ الخلية التناسلية، وهذا هو قول كثير من الباحثين المعاصرين، حيث صدرت به التوصية من الجهات العلمية، والندوات الفقهية الآتية:

١- المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية[٢].

٢- ندوة الانعكاسات الأخلاقية للعلاج الجيني[٣].

٣- ندوة الانعكاسات الأخلاقية للأبحاث المتقدمة في علم الوراثة[٤].

---

(١) ينظر: الهندسة الوراثية وتطبيقاتها (١/ ١٨٥، ١٨٨)، نظرة في العلاج الجيني ص ١٤، الهندسة الوراثية من المنظور الشرعي ص ٧٢٤، أحكام تقنيات الوراثة الهادفة إلىٰ تعديل الخصائص الوراثية في الإنسان (١/ ٢٥٨، ٢٦١)، العلاج الجيني من منظور الفقه الإسلامي ص ١٨، ٢١، قضايا طبية معاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية ص ١٨٥.

(٢) ندوة الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاجي الجيني - رؤية إسلامية، جمادىٰ الآخر ١٤١٩هـ، مجلة المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية (٢/ ١٠٨٤).

(٣) أعمال ندوة الانعكاسات الأخلاقية للعلاج الجيني - ٢٠ أكتوبر ٢٠٠١م، ص٦-٧.

(٤) أعمال ندوة الانعكاسات الأخلاقية للأبحاث المتقدمة في علم الوراثة - ٢١ شعبان ١٤١٣هـ، ص ٣٦١.

وهو رأي جمع من الباحثين[1].

القول الثاني:

يجوز نقل الجين من أحد الزوجين إلىٰ الخلية التناسلية، وبه صدر قرار جمعية العلوم الطبية الإسلامية الأردنية[2]، وذهب إليه بعض الباحثين[3].

وهذا بشروط خمسة:

الشرط الأول: أن يكون النقل الجيني حال قيام العلاقة الزوجية.

الشرط الثاني: أن يكون بموافقة الزوجين.

الشرط الثالث: أن تتخذ الإجراءات الكافية التي تمنع اختلاط الخلايا التناسلية الخاصة بالزوجين بغيرها.

الشرط الرابع: أن تدعو الضرورة أو الحاجة لذلك.

الشرط الخامس: أن لا يكون ضرره أعظم من نفعه[4].

الأدلة:

أدلة القول الثاني:

استدل القائلون بالجواز بأدلة من السنة، والمعقول.

---

(١) ينظر: الوصف الشرعي للجينوم البشري والعلاج الجيني (١/ ٥٥٩)، العلاج الجيني من منظور الفقه الإسلامي ص٢١، أحكام تقنيات الوراثة الهادفة إلىٰ تعديل الخصائص الوراثية في الإنسان (١/ ٢٦٠، ٢٧٥)، الأحكام الشرعية والقانونية للتدخل في عوامل الوراثة والتكاثر ص ٢٤٨، الأمراض الوراثية من منظور إسلامي ص ١١٧.

(٢) قضايا طبية معاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية (٢/ ٢٧٠).

(٣) ينظر: الهندسة الوراثية من المنظور الشرعي (٢/ ٧٠٦ - ٧٠٧)، قضايا فقهية في الجينات البشرية (٢/ ٧٧٠)، الاستنساخ الجوانب الإنسانية والأخلاقية والدينية ص١٢٤، الهندسة الوراثية بين معطيات العلم وضوابط الشرع ص ٩٨، حكم التحكم في صفات الجنين في الشريعة الإسلامية (١/ ٣١٨-٣١٩).

(٤) ينظر: حكم التحكم في صفات الجنين في الشريعة الإسلامية (١/ ٣٢٠ - ٣٢٢)، قضايا طبية معاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية (٢/ ٢٣٦)، الاستنساخ الجوانب الإنسانية والأخلاقية والدينية ص ١٢٤، العلاج الجيني في ضوء الضوابط الشرعية ص ١٠.

أولاً: دليلهم من السنة:

عَنْ أُسَامَةَ بْنِ شَرِيكٍ ﵁ أن النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «**تَدَاوَوْا، فَإِنَّ اللهَ ﷻ لَمْ يَضَعْ دَاءً إِلا وَضَعَ لَهُ دَوَاءً غَيْرَ دَاءٍ وَاحِدٍ الْهَرَمُ**»[(١)].

وجه الدلالة: أن النقل الجيني فيه علاج للأمراض الوراثية، فيدخل هذا في عموم الحديث الدال علىٰ طلب العلاج، والتداوي من الأمراض[(٢)].

المناقشة: عدم وقوع ما يثبت أن النقل الجيني تحقق به الشفاء من الأمراض الوراثية، لأن هذه الطريقة لم تطبق حتىٰ الآن في علاج الأمراض.

ثانيًا: دليلهم من المعقول:

١- قياسًا علىٰ جواز إجراء التلقيح بين مائي الزوجين خارج الرحم، ووجهه أن جميع صفات المولود الوراثية تنتقل إليه من أبويه، فكذلك يجوز من باب أولىٰ نقل الجين من أحد الزوجين إلىٰ الخلية التناسلية، لأن غايته هو انتقال بعض صفات أحد الأبوين المنقول منه الجين إلىٰ المولود[(٣)].

المناقشة: أن هذا القياس قياس مع الفارق، فلا يسلم به، ووجهه أن الأصل جزم فيه بانتفاء أي ضرر علىٰ المولود بهذه الطريقة[(٤)]، وهذا بخلاف نقل الجين إلىٰ الخلية التناسلية، فقد يؤدي ذلك إلىٰ حدوث أضرار علىٰ المولود، وكذلك علىٰ نسله.

٢- أن النقل الجيني يعيد الخلية إلىٰ الخلقة السوية التي أوجدها الله عليها، وينتج نسلاً

---

(١) أخرجه أحمد (٤/ ٢٧٨) (١٨٤٧٧)، وأبو داود، برقم (٣٨٥٥)، والترمذي، برقم (٢٠٣٨)، والنسائي في السنن الكبرىٰ (٤/ ٣٦٨) (٧٥٥٣)، وابن ماجة، برقم (٣٤٣٦)، وأبو داود الطيالسي (٢/ ٥٥٩-٥٦٠) (١٣٢٨)، والحاكم في المستدرك (١/ ١٢١)، والطبراني في الكبير (١/ ١٧٩) (٤٦٣)، والبيهقي (٩/ ٣٤٣). قال الترمذي: «وهذا حديث حسن صحيح». وصححه ابن حبان في صحيحه (١٣/ ٤٢٦، ٤٢٧) (٦٠٦١). وقال الحاكم في مستدركه (٤/ ٣٩٩): «هذا صحيح الإسناد، فقد رواه عشرة من أئمة المسلمين وثقاتهم عن زياد بن علاقة». وقال البوصيري في الزوائد: «إسناده صحيح، ورجاله ثقات». وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (٢/ ٧٣١) (٣٢٦٤).

(٢) ينظر: قضايا فقهية في الجينات البشرية من منظور إسلامي (٢/ ٧٧٠)، الهندسة الوراثية وتطبيقاتها (١/ ١٨٨).

(٣) ينظر: الهندسة الوراثية بين معطيات العلم وضوابط الشرع ص ٩٨.

(٤) ينظر: العقم عند الرجال والنساء د. سبيرو الفاخوري ص ٣٨٤، ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام ص١٩٤.

خاليـاً من الأمراض الوراثية والعاهات، وكل هذه مصالح معتبرة شرعـاً[١].

المناقشة: يجاب عنه بما تقدم في مناقشة دليلهم في السنة.

٣- إذا كان يجوز نقل الأعضاء إلىٰ الإنسان، فكذلك يجوز نقل الجين إلىٰ الخلية التناسلية الإنسانية، بجامع أن كلاً منهما علاج للأمراض[٢].

المناقشة: يناقش بما نوقش به القياس السابق.

٤- عدم ورود ما يمنع منه شرعـاً[٣].

المناقشة: أننا لا نسلم بذلك، فقد جاءت الأدلة بتحريمه كما سيأتي عند بيان أدلة القول الأول.

أدلة القول الأول:

استدل القائلون بالتحريم بأدلة من المعقول، والقواعد الشرعية.

أولاً: دليلهم من المعقول:

١- لما فيه من الغموض، وعدم معرفة بالنتائج المترتبة عليه، وذلك أن مجرد إدخال جين جديد إلىٰ الخلية قد يحدث اضطراباً كبيراً في وظائف بعض الجينات الأخرىٰ الموجودة مما يؤدي إلىٰ نمو الخلية السليمة بطريقة مرضية مسببة نوعـاً من السرطان، كما قد يؤدي أيضـاً إلىٰ أمراض أخرىٰ أسوأ حالاً من المرض الأصلي المعالج[٤].

٢- حرصـاً علىٰ الحفاظ علىٰ بقاء المورثات البشرية علىٰ فطرتها السوية، وذلك أن النقل الجيني فيه تلاعب بالتكوين الوراثي للأجيال القادمة، لأنه يؤدي إلىٰ تغيير في تركيبة المادة الوراثية للمولود، ويمتد أثره إلىٰ نسله، ومن ثم التسبب في مجيء نسل يحمل أمراضـاً وراثية خطيرة[٥].

---

(١) ينظر: العلاج الجيني في ضوء الضوابط الشرعية ص ١٠، قضايا طبية معاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية (٢/ ٢٣٦).

(٢) ينظر: قضايا طبية معاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية (٢/ ٢٣٩).

(٣) ينظر: المرجع السابق (٢/ ٢٣٩).

(٤) ينظر: نظرة في العلاج الجيني ص ١٩، العلاجي الجيني من منظور الفقه الإسلامي ص ٢١، قضايا طبية معاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية (٢/ ١٨٥).

(٥) ينظر: توصيات ندوة الانعكاسات الأخلاقية للعلاج الجيني ص ٦ - ٧، توصيات ندوة الانعكاسات الأخلاقية للأبحاث المتقدمة في علم الوراثة ص ٣٦١، نظرة في العلاج الجيني ص ١٩، الوصف الشرعي للجينوم البشري والعلاج الجيني (١/ ٥٥٩).

- **المناقشة:** أن من قال بالجواز قيد ذلك بأن لا يكون فيه تلاعب بالمورثات، وأن يقتصر في عملية النقل على المورثات المراد علاجها، ولا يتعدى ذلك إلى غيرها[1].

- الجواب: عدم التسليم بذلك، حتى على فرض تحقق هذا القيد، لأن نتائج النقل الجيني لا تزال مجهولة العواقب، ولا تخلو من مخاطر غير واضحة.

ثانيـًا: دليلهم من القواعد الشرعية:

١- قاعدة: «التابع تابع»[2].

٢- قاعدة: «الأصل في الأبضاع التحريم»[3].

وجه الاستشهاد بالقاعدتين: أن التابع لغيره في الوجود حقيقة أو حكمـًا، ينسحب عليه حكم المتبوع، ولا يفرد بحكم، والخلايا التناسلية تابعة للأبضاع، فيكون حكمها حكم الأبضاع، والقاعدة أن الأصل في الأبضاع التحريم، ومن ثم يكون الأصل في الخلايا التناسلية هو حرمة المساس بها بنقل الجينات إليها[4].

المناقشة: يناقش من وجهين:

الوجه الأول: عدم التسليم بتبعية الخلايا التناسلية للأبضاع حال كونها خارج البدن حتى يجري عليها حكم المتبوع، لأنها جزء سائل منفصل من بدن الإنسان.

الوجه الثاني: أن القاعدة دلت على أن الأصل في الأبضاع، وهي الفروج التحريم، فلا تباح إلا بنكاح صحيح، أو ملك يمين، وما عدا هذين فهو محرم، لما في ذلك من اختلاط الأنساب، وهتك الأعراض، وكشف العورات[5]، وهذا كله منتفٍ في عملية نقل الجين إذا كان مأخوذاً من أحد الزوجين، لأنه حينئذ يجري بين الزوجين، ثم تعاد الخلية المعدلة وراثيـًا إلى رحم الزوجة.

---

(١) ينظر: العلاج الجيني في ضوء الضوابط الشرعية ص ١٠.

(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي ص ١١٧، الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ١٢٠، شرح القواعد الفقهية ص ٢٥٣.

(٣) الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٦١، الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٦٧.

(٤) ينظر: الأحكام الشرعية والقانونية للتدخل في عوامل الوراثة والتكاثر ص ٢٤٤، أحكام تقنيات الوراثة الهادفة إلى تعديل الخصائص الوراثية في الإنسان (١/ ٢٥٦ - ٢٥٧).

(٥) ينظر: موسوعة القواعد الفقهية د. محمد البورنو (٢/ ١١٧).

٣- قاعدة: «لا ضرر ولا ضرار»[١].

وجه الاستشهاد بالقاعدة: أن القاعدة دلت علىٰ تحريم الضرر، وعملية نقل الجين إلىٰ الخلية التناسلية قد يترتب عليها جملة من الأضرار، منها:

أ- عدم قيام الجين المنقول بوظيفته، وتفاعله مع الجينات الأخرىٰ، مما يؤدي إلىٰ أمراض أخرىٰ غير معروفة، لا يعلم لها علاج طبي مؤثر.

ب- احتمال أن يسبب الجين المنقول نموّاً سرطانيّاً فيما بعد.

ج- عدم توفر أخصائيين علىٰ درجة عالية من التدريب في مجال العلاج الجيني، وهذا يجعل الباب مفتوحاً أمام الأطباء، غير منضبط بالضوابط العلمية، فترتفع نسبة النتائج الخطيرة[٢].

الترجيح:

بعد عرض القولين في هذه المسألة، وما استدل به أصحاب كل قول، يتضح والعلم عند الله رجحان القول الأول، وهو حرمة نقل الجين المأخوذ من أحد الزوجين إلىٰ الخلية التناسلية، وذلك لما يأتي:

أولاً: أن الأدلة التي قد يستدل بها القائل بالجواز أكثرها تدور حول كون هذه الطريقة تعد علاجاً للأمراض الوراثية، وهذه مجرد دعوىٰ لم تستند إلىٰ دليل كما تبين ذلك عند مناقشتها، والباقي منها كقياسها علىٰ عملية التلقيح خارج الجسد، أجيب عنها بأجوبة كافية اتضح منها ضعف هذا القياس.

ثانياً: قوة أدلة القائلين بالمنع.

ثالثاً: عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما أن رَسُولُ اللهُ ﷺ قَالَ: **«لا ضَرَرَ وَلا ضِرَارَ»**[٣].

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٨٦، الأشباه والنظائر لابن نجيم ٨٧، شرح القواعد الفقهية ص ١٦٥.

(٢) ينظر: الأخلاقيات في استخدام الخلايا الجذعية للجنين البشري في بحوث العلاج الجيني ص ٧، العلاج الجيني من منظور الفقه الإسلامي ص ١١، الوصف الشرعي للجينوم البشري والعلاج الجيني (١/ ٥٥٧ - ٥٥٨).

(٣) أخرجه أحمد (١/ ٣١٣) (٢٨٦٧)، وابن ماجة، برقم (٢٣٤١)، والطبراني في الكبير (١١/ ٢٤٠) (١١٨٠٦)، والدارقطني (٤/ ٢٢٨). قال النووي في الأربعين النووية (٢/ ٢٠٧): «وله طرق يقوىٰ بعضها ببعض». وقال ابن رجب في جامع العلوم والحكم (٢/ ٢١٠): «وقد ذكر الشيخ أن بعض =

فقد دل الحديث علىٰ حرمة إلحاق الضرر بالآخرين، واستخدام الخلايا الجنسية بعد نقل الجين إليها في الإنجاب، قد يؤدي إلىٰ إلحاق أضرار بالمولود، وكذلك نسله، لأن الطب لم يستطع معرفة الأضرار المترتبة علىٰ نقل الجين إلىٰ الخلية التناسلية، حيث لم تجر عليها التجارب الكثيرة، والدراسات الكافية التي تضمن سلامة تطبيق هذه الطريقة علىٰ الخلايا التناسلية، فتكون داخلة في عموم النهي الوارد في هذا الحديث، وهذا يوجب القول بمنعها، درءاً لمخاطر لا يعلم آثارها إلا الله.

- **رابعـًا**: أن النقل الجيني يستلزم الحصول علىٰ الخلايا التناسلية الذكرية والأنثوية من الزوجين، والاحتفاظ بها في المختبرات مدة من الزمن حتىٰ تجري عملية التلقيح، ونقل الجين إليها، وهذا قد يؤدي إلىٰ اختلاطها بغيرها، مما ينشأ عنه نقل خلية تناسلية إلىٰ رحم امرأة أجنبية، فهي لا تخلو من أن تكون ذريعة لاختلاط الأنساب في حالة الخطأ فيها ونقلها إلىٰ رحم امرأة أجنبية.

خامسـًا: القاعدة الفقهية: «الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف»[1].

- إن شرط استخدام أي وسيلة علاجية أن يكون الضرر المترتب عليها أخف من الضرر الموجود في المرض نفسه، لأن الشريعة لا تجيز إزالة الضرر بما هو أشد منه، فإذا تحقق هذا الشرط، جاز الإقدام علىٰ فعلها، وهذا الشرط يجزم بانتفائه في نقل الجين إلىٰ الخلية التناسلية، لأن ذلك قد يؤدي إلىٰ أضرار بالتركيبة الوراثية الموجودة في الخلية لا تزال مجهولة، وآثارها غير واضحة قبل مضي مدة من الزمن علىٰ تطبيقه.

- وبناء علىٰ ما سبق من الأدلة، ونظراً لما قد يترتب علىٰ العلاج الجيني من أضرار

= طرقه تقوىٰ ببعض، وهو كما قال،.. وقد استدل الإمام أحمد بهذا الحديث...، وقال أبو عمرو بن الصلاح: هذا الحديث أسنده الدارقطني من وجوه، ومجموعها يقوي الحديث ويحسنه، وقد تقبله جماهير أهل العلم، واحتجوا به، وقول أبي داود: أنه من الأحاديث التي يدور الفقه عليها يشعر بكونه غير ضعيف». وقال العلائي: «للحديث شواهد ينتهي مجموعها إلىٰ درجة الصحة أو الحسن المحتج به». فيض القدير (٦/ ٤٣٢). وقال الألباني في إرواء الغليل (٣/ ٤١٣) (٨٩٦) بعد تخريجه لطرق الحديث: فهذه طرق كثيرة لهذا الحديث قد جاوزت العشر، وهي وإن كانت ضعيفة مفرداتها، فإن كثيراً منها لم يشتد ضعفها، فإذا ضم بعضها إلىٰ بعض تقوىٰ الحديث بها، وارتقىٰ إلىٰ درجة الصحيح إن شاء الله.

(١) مجامع الحقائق ص ٣٢٣، شرح مجلة الأحكام العدلية (١/ ٣١)، شرح القواعد الفقهية ص ١٩٩.

عظيمة قد تنشأ عنه، فإنه يحرم نقل الجين إلىٰ الخلية التناسلية، وهذا الحكم يتفق مع المحافظة علىٰ النسل الذي يعد من مقاصد الشريعة التي بلغت مرتبة الضروريات.

النوع الثاني: أن يكون نقل الجين لغرض غير علاجي:

اتفق أهل العلم علىٰ حرمة نقل الجين المأخوذ من أحد الزوجين إلىٰ الخلية التناسلية، إذا كان الغرض من ذلك تعديل صفات المولود، وقد صدر بذلك القرار والتوصيات من الجهات العلمية الآتية:

١- مجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي[١].

٢- المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية[٢].

٣- جمعية العلوم الطبية الإسلامية الأردنية[٣].

٤- ندوة الانعكاسات الأخلاقية للعلاج الجيني[٤].

٥- ندوة الانعكاسات الأخلاقية للأبحاث المتقدمة في علم الوراثة[٥].

وهو قول جميع من تكلم عنه[٦]، ولم أر من خالف في ذلك فيما اطلعت عليه.

---

(١) الدورة الخامسة عشرة - رجب - ١٤١٩هـ، القرار الأول بشأن استفادة المسلمين من علم الهندسة الوراثية، مجلة قرارات المجمع الفقهي الإسلامي ص ٣١٤.

(٢) ندوة الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني - رؤية إسلامية، جمادىٰ الآخرة ١٤١٩هـ، مجلة المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية (٢/ ١٠٤٨-١٠٤٩).

(٣) قضايا طبية معاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية (٢/ ٢٧٠).

(٤) أعمال ندوة الانعكاسات الأخلاقية للعلاج الجيني - ٢٠ أكتوبر ٢٠٠١م، ص ٧.

(٥) أعمال ندوة الانعكاسات الأخلاقية للأبحاث المتقدمة في علم الوراثة - ٢١ شعبان ١٤١٣هـ ص ٣٦١.

(٦) ينظر: العلاج الجيني من منظور الفقه الإسلامي ص١٨، ٢٤، الهندسة الوراثية من المنظور الشرعي (٢/ ٧١٢، ٧٢٤)، قضايا فقهية في الجينات البشرية من منظور إسلامي (٢/ ٧٦٧)، الاستنساخ الجوانب الإنسانية والأخلاقية والدينية ص ١٢٦، الوصف الشرعي للجينوم البشري والعلاج الجيني (١/ ٥٥٩ -٥٦٠، ٥٦٤)، نظرات فقهية في الجينوم البشري - الهندسة الوراثية - العلاج الجيني (٢/ ٧٤٦)، الهندسة الوراثية بين معطيات العلم وضوابط الشرع ص ١٠٦، الأمراض الوراثية من منظور إسلامي ص ١١٧، رؤية إسلامية لعلم الهندسة الوراثية والاستنساخ البشري د. عارف بن علي عارف (بحث في مجلة إسلامية المعرفة، السنة الرابعة، العدد ١٣) ص ١٢٨، بحوث في الفقه الطبي ص ٨٠، الهندسة الوراثية في ضوء الشريعة الإسلامية ص ٩٩، الهندسة الوراثية وتطبيقاتها (١/ ١٨٥)، أحكام تقنيات الوراثة الهادفة إلىٰ تعديل الخصائص الوراثية في الإنسان (١/ ٢٧٥)، =

الأدلة:

لقد جاءت الأدلة من الكتاب، والسنة، والمعقول على تحريم نقل الجين في هذه الحالة، وهي كالآتي:

أولاً: الكتاب:

١- قول الله تعالى: ﴿إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ إِنَٰثًا وَإِن يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَٰنًا مَّرِيدًا ﴿١١٧﴾ لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿١١٨﴾ وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَءَامُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلْأَنْعَٰمِ وَلَءَامُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يَتَّخِذِ ٱلشَّيْطَٰنَ وَلِيًّا مِّن دُونِ ٱللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا﴾ [النساء:١١٧-١١٩].

وجه الدلالة: أن الآية وردت في سياق الذم والوعيد، وبيان أن التغيير في خلق الله من أمر الشيطان وتسويله، ويشمل هذا تغيير دين الله، وتغيير شكل الإنسان وهيئته التي خلق عليها[١].

قال ابن جرير الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأولى الأقوال بالصواب في تأويل ذلك، قول من قال معناه: ﴿وَلَءَامُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ﴾ [النساء:١١٩]، قال: دين الله، وذلك لدلالة الآية الأخرى على أن ذلك معناه، وهي قوله: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الروم:٣٠].

وإذا كان ذلك معناه، دخل في ذلك فعل كل ما نهى الله عنه: من خصاء ما لا يجوز خصاؤه، ووشم ما نهي عن وشمه ووشره، وغير ذلك من المعاصي، ودخل فيه ترك كل ما أمر الله به، لأن الشيطان لا شك أنه يدعو إلى جميع معاصي الله وينهى عن جميع طاعته»[٢].

وقال القاسمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولا يخفى أن عموم الآية يصدق على جميع المعاني، إذ كلها من تغيير خلق الله، فلا مانع من حمل الآية عليها»[٣].

= حكم التدخل في صفات الجنين في الشريعة الإسلامية (١/ ٣٢٢)، العلاقة بين الهندسة الوراثية وحقوق الإنسان (٣/ ١٣٠٩).

(١) ينظر: لباب التأويل في معاني التنزيل (١/ ٤٢٨)، مفاتيح الغيب (٤/ ٢٢٣)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي (٢/ ٩٨)، الجامع لأحكام القرآن (٥/ ٢٥١ - ٢٥٣)، فتح القدير (١/ ٥١٧).

(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٩/ ٢٢٢).

(٣) محاسن التأويل (٢/ ٤٩٦).

والنقل الجيني إذا كان لغرض تحسين فهو يشتمل علىٰ تغيير خلق الله، والعبث فيه حسب الأهواء والشهوات، فهو داخل في المذموم شرعـًا، ويعد من المحرمات التي يأمر الشيطان الناس بفعلها(١).

٢- قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء:٧٠].

وجه الدلالة: أن الله كرم الإنسان غاية التكريم، وزينه بالعقل، وشرفه بالتكليف، ورفع شأنه، وصانه عن الامتهان، وأكرمه بحمل رسالته التي تنسجم مع فطرته، فالواجب هو المحافظة علىٰ كرامته، والغاية التي خلق لأجلها، والنقل الجيني فيه عبث بمكونات الإنسان الوراثية، وجعله محلاً للتجارب، وهذا يتنافىٰ مع الكرامة التي أسبغها الله عليه(٢).

٣- قوله تعالىٰ: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِيٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴿٤﴾﴾ [التين:٤].

٤- قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ ﴿٦﴾ ٱلَّذِى خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ﴾ [الانفطار:٦-٧].

وجه الدلالة: أن الآية الأولىٰ دلت علىٰ أن الله خلق جنس الإنسان في أحسن صورة وشكل واعتدال، فجعله منتصب القامة، مستوي الخلقة، كامل الصورة، أحسن من كل مخلوق سواه، مزينـًا بالعلم، والفهم، والعقل، والمنطق(٣)، قال ابن العربي رَحِمَهُ اللَّهُ: «ليس لله خلق هو أحسن من الإنسان، فإن الله خلقه حيـًا، عالمـًا، قادراً، مريداً، متكلمـًا، سميعـًا، بصيراً، مدبراً، حكيمـًا»(٤).

وقال القرطبي رَحِمَهُ اللَّهُ: «هو اعتداله، واستواء شأنه، كذا قال عامة المفسرين...، فهذا

---

(١) ينظر: العلاج الجيني من منظور الفقه الإسلامي ص١٩-٢٠، حكم التحكم في صفات الجنين في الشريعة الإسلامية (١/ ٣٢٣)، بحوث في الفقه الطبي ص ٨٠، الأمراض الوراثية من منظور إسلامي ص ١١٧، الهندسة الوراثية من منظور شرعي (٢/ ٧١٣).

(٢) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد العاشر، الجزء الثالث، ص٤١٨-٤١٩، ندوة الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني - رؤية إسلامية (٢/ ١٠٤٥)، الهندسة الوراثية من المنظور الشرعي (٢/ ٧١٤)، الأحكام الشرعية والقانونية للتدخل في عوامل الوراثة والتكاثر ص ٢٦٣، الوصف الشرعي للجينوم البشري والعلاج الجيني (١/ ٥٦٣).

(٣) ينظر: تفسير القرآن العظيم (٨/ ٤٥٧)، معالم التنزيل (٨/ ٣٧٢)، بدائع التفسير الجامع لتفسير الإمام ابن القيم (٥/ ٢٧٠)، محاسن التأويل (٧/ ٣٥١).

(٤) أحكام القرآن (٤/ ١٩٥٢).

يدلك على أن الإنسان أحسن خلق الله باطناً وظاهراً، جمال هيئة، وبديع تركيب»[١].

والآية الثانية دلت على أن الإنسان خلقه الله سليم الأعضاء والقوى، في أحسن الهيئات والأشكال، معتدل الخلق، متناسب الأعضاء، فلم يجعل بعضها أطول من بعض[٢]، ومن ثم فلا يجوز العبث بمحتواه الوراثي بالنقل الجيني، لتغيير صفاته التي خلقه الله عليها، إذ ليس فيها عيب أو نقص حتى تحتاج إلى تعديل[٣].

٥- قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾ [القمر:٤٩].

وجه الدلالة: أن كل من ألفاظ العموم، فيعم الأشياء كلها بأسرها، فكل شيء خلق بمقدار دقيق، وتدبير محكم، وقسمة محدودة في ذاته، وصفاته، وهيئته، فلم يخلق الله شيئاً من غير تقدير[٤]، والخلية من جملة المخلوقات، فهي داخلة في هذا العموم، فلا يجوز تغيير ما فيها من التركيبة الوراثية، لأن الله أوجدها بتقدير محكم، ونسبة متوازنة[٥].

- ٦- قوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾ [الزخرف:٣٢].

- **وجه الدلالة:** أن الله فاوت بين العباد في القوة والضعف، والعلم والجهل، والذكاء والغباء، والرزق، وغير ذلك، فجعل بعضهم أفضل من بعض، ثم ذكر العلة لذلك فقال: ﴿لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾ [الزخرف:٣٢] أي ليستخدم بعضهم بعضاً، وبهذا تتم مصالحهم، وينتظم معاشهم، ويصل كل واحد منهم إلى مطلوبه، ولو سوى الله بينهم لم يخدم أحد أحداً، ولم يصر أحد منهم مسخراً لغيره، وهذا يفضي إلى خراب العالم، وفساد

(١) الجامع لأحكام القرآن (٢٠/ ٧٧ - ٧٨).

(٢) ينظر: لباب التأويل في معنى التنزيل (٤/ ٤٠١ - ٤٠٢)، تفسير القرآن العظيم (٨/ ٣٦٥)، محاسن التأويل (٧/ ٢٧٦)، فتح القدير (٥/ ٣٩٥).

(٣) ينظر: الوصف الشرعي للجينوم البشري والعلاج الجيني (١/ ٥٦٤)، الهندسة الوراثية من المنظور الشرعي (٢/ ٧١٣).

(٤) والقول الآخر في الآية أن الله خلق كل شيء بقدر أي بقضاء معلوم سابق في الأزل.

ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي (٢/ ٣٩١)، تفسير القرآن العظيم (٧/ ٤٥٧)، الفتوحات الإلهية للجمل (٤/ ٢٥١)، مفاتيح الغيب (١٠/ ٣٢٦ -٣٢٧).

(٥) ينظر: العلاج الجيني من منظور الفقه الإسلامي ص ٢٤.

نظام الدنيا[١]، والنقل الجيني غايته هو إلغاء الفوارق بين الناس، لأنه يكون بنقل الصفات المرغوبة، وحينئذ يتساوون، فهو يقوم علىٰ أساس إلغاء سنة التفاضل[٢]، ولا شك أن هذا يتعارض مع سنة من سنن الله لا تتم مصالح العباد في معاشهم إلا بها.

ثانياً: السنة:

١- عَنْ عَبْدِ اللهِ بن مسعود رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: لَعَنَ اللهُ الْوَاشِمَاتِ وَالْمُسْتَوْشِمَاتِ، وَالْمُتَنَمِّصَاتِ، وَالْمُتَفَلِّجَاتِ لِلْحُسْنِ، الْمُغَيِّرَاتِ خَلْقَ اللهُ تَعَالَىٰ، مَا لِي لا أَلْعَنُ مَنْ لَعَنَ النَّبِيُّ ﷺ، وَهُوَ فِي كِتَابِ اللهِ: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ [الحشر:٧][٣].

وجه الدلالة: أن النص جاء باللعن علىٰ من فعل هذه الأشياء من الوشم، والنمص، والفلج، فدل ذلك علىٰ تحريمه، وعلل ذلك بكونه تغييراً لخلق الله، فقال: (المغيرات خلق الله)، قال ابن العربي رَحِمَهُ اللهُ: «إن الله تعالىٰ خلق الصورة فأحسنها في ترتيب الهيئة الأصلية، ثم فاوت في الجمال بينها، فجعلها مراتب، فمن أراد أن يغير خلق الله فيها، ويبطل حكمه، فهو ملعون، لأنه أتىٰ ممنوعاً»[٤].

وهذا المعنىٰ موجود في نقل الجين للغرض التحسيني، لأنه مشتمل علىٰ تغيير الصفات الظاهرة المتعلقة بصورة الإنسان وهيئته[٥].

٢- عَنْ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ قَالَ: «**إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ حَرَّمَ عَلَيْكُمْ عُقُوقَ الْأُمَّهَاتِ، وَوَأْدَ الْبَنَاتِ، وَمَنْعًا وَهَاتِ، وَكَرِهَ لَكُمْ ثَلَاثًا: قِيلَ وَقَالَ، وَكَثْرَةَ السُّؤَالِ، وَإِضَاعَةَ الْمَالِ**»[٦].

---

(١) ينظر: تفسير القرآن العظيم (٧/ ٢١٣)، مفاتيح الغيب (٩/ ٦٣٠)، فتح القدير (٤/ ٥٥٤)، الفتوحات الإلهية (٤/ ٨٤).

(٢) ينظر: حكم التحكم في صفات الجنين في الشريعة الإسلامية (١/ ٣٢٤)، الهندسة الوراثية من المنظور الشرعي ص (٧١٣)، الاستنساخ الجوانب الإنسانية والأخلاقية والدينية ص ١٢٧.

(٣) أخرجه البخاري، برقم (٤٨٨٦)، ومسلم، برقم (٢١٢٥).

(٤) عارضة الأحوذي شرح الترمذي (٧/ ٢٦٣).

(٥) ينظر: الهندسة الوراثية بين معطيات العلم وضوابط الشرع ص١٠٧، الهندسة الوراثية وتطبيقاتها (١/ ١٨٦ - ١٨٧)، الأمراض الوراثية من منظور إسلامي ص ١١٧، بحوث في الفقه الطبي ص٨٨، نظرات فقهية في الجينوم البشري (١/ ٧٤٦-٧٤٧).

(٦) أخرجه البخاري، برقم (٥٩٧٥)، ومسلم، برقم (٥٩٣).

وجه الدلالة: أن الشرع نهىٰ عن إضاعة المال الذي هو إنفاق له في غير وجهه المأذون فيه شرعـًا، لأن الله جعل المال قياماً لمصالح العباد، وفي إنفاقه في غير وجهه تفويت لتلك المصالح[1]، والضابط في إضاعة المال هو: «أن لا يكون لغرض ديني ولا دنيوي»[2]، وهذا متحقق في هذا النوع من النقل الجيني، فهو يستلزم صرف الأموال الطائلة[3]، وإضاعة الأوقات، ولا يوجد فيه غرض صحيح، بل غايته هو العبث بخلقة الله وتغييرها حسب رغبات الناس وشهواتهم.

ثالثاً: المعقول:

١- أن الأصل في تغيير التركيبة الوراثية للخلية هو المنع، ولم يوجد في نقل الجينات إلىٰ الخلية التناسلية للحصول علىٰ صفات مرغوب فيه ما يوجب استثنائه، فوجب البقاء علىٰ الأصل المقتضي للمنع[4].

٢- أن هذه الطريقة لا تخلو من الأضرار التي قد تنشأ عنها علىٰ المولود، وكذلك علىٰ نسله علىٰ وجه لا يمكن علاجه[5].

٣- أن نقل الجين إلىٰ الخلية التناسلية لتحصيل صفات مرغوبة لا توجد فيه حاجة معتبرة شرعـًا، بل هو من باب العبث بالإنسان والامتهان لكرامته، والشريعة لا تأتي بإباحة ما هو من هذا القبيل[6].

وبناء علىٰ ما تقدم من الأدلة النقلية والعقلية، بالإضافة لما يتضمنه هذا النوع من النقل من

---

(١) ينظر: فتح الباري (١٠/ ٤٢٢).

(٢) المرجع السابق (١٠/ ٤٢٢).

(٣) ينظر: الهندسة الوراثية وتطبيقاتها (١/ ١٨٧)، تحقيق في المبررات العلمية والشرعية لتقنيات التغير الجيني العلاجي والاستنساخ العلاجي (٤/ ١٧٤١).

(٤) ينظر: الهندسة الوراثية من المنظور الشرعي (٢/ ٧١٢)، الهندسة الوراثية بين معطيات العلم وضوابط الشرع ص ١٠٦.

(٥) ينظر: الأخلاقيات في استخدام الخلايا الجذعية للجنين البشري في بحوث العلاج الجيني ص ٧، العلاج الجيني من منظور الفقه الإسلامي ص ١١.

(٦) ينظر: الوصف الشرعي للجينوم البشري والعلاج الجيني (١/ ٥٦٤)، أحكام تقنيات الوراثة الهادفة إلىٰ تعديل خصائص الإنسان الوراثية (١/ ٢٧٤)، حكم التحكم في صفات الجنين في الشريعة الإسلامية (١/ ٣٢٤).

المفاسد التي ذكرت في تحريم نقل الجين للغرض العلاجي، فإنه يحرم فعله، والإقدام عليه.

ب- الحالة الثانية: أن يكون الجين مأخوذاً من غير الزوجين:

وهذا يتنوع بحسب الغرض منه إلىٰ نوعين:

النوع الأول: أن يكون نقل الجين لغرض علاجي

أقوال الفقهاء

من ذهب إلىٰ تحريم نقل الجين المأخوذ من أحد الزوجين، فقد رأىٰ أيضـاً تحريم نقل الجين المأخوذ من غير الزوجين من باب أولىٰ.

ووجه ذلك: أن المفاسد المترتبة علىٰ نقل الجين من أحد الزوجين متحققة فيه، بالإضافة لما له من تأثير علىٰ الأنساب.

أما من قال بجواز نقل الجين المأخوذ من أحد الزوجين فقد اختلفوا فيما إذا كان من غير الزوجين، وذلك علىٰ قولين:

القول الأول: يحرم نقل الجين المأخوذ من غير الزوجين إلىٰ الخلية التناسلية، وهذا هو رأي جمع من الباحثين(١).

القول الثاني: يجوز ذلك بشرطين:

الأول: أن لا يستخدم النقل للتدخل في الصفات الإنسانية العامة غير المرضية، مثل الشكل، والطول، ولون العينين.

الثاني: أن لا يتم العبث بالتركيبة الوراثية.

وهذا هو قرار جمعية العلوم الطبية الإسلامية الأردنية بالأكثرية(٢).

الأدلة:

أدلة القول الثاني:

استدل القائلون بالجواز بالأدلة السابقة التي ذكرت لجواز نقل الجين من أحد الزوجين، كما عللوا ذلك بانتفاء علة المنع، وذلك لأن حقيقة هذه العملية هو نقل جين واحد ليقوم

---

(١) ينظر: الهندسة الوراثية من المنظور الشرعي (٢/ ٧٠٨)، الاستنساخ الجوانب الإنسانية والأخلاقية والدينية ص ١٢٥، الهندسة الوراثية بين معطيات العلم وضوابط الشرع ص ٩٨، حكم التحكم في صفات الجنين في الشريعة الإسلامية (١/ ٣١٩).

(٢) قضايا طبية معاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية (٢/ ٢٧٠).

بوظيفة الجين المتعطل، وتبقىٰ سائر الجينات دون تعديل، وحينئذ يبقىٰ التركيب الوراثي علىٰ حاله لم يتغير[١].

المناقشة: عدم التسليم بذلك، إذ يلزم من عملية النقل تغيير بعض الصفات الوراثية للمولود[٢].

الجواب: أن النقل في هذه الحالة لا يكون فيه تغيير للصفات الوراثية، وإنما هو يتعلق بعلاج الأمراض الوراثية الناشئة عن عدم قيام الجين بوظيفته.

أدلة القول الأول:

استدل القائلون بالمنع بدليل السنة، والمعقول.

أولاً: دليلهم من السنة:

عَنْ رُوَيْفِعِ بْنِ ثَابِتٍ الأَنْصَارِيِّ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولَ اللهِ ﷺ: «**لا يَحِلُّ لامْرِئٍ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ أَنْ يَسْقِيَ مَاءَهُ زَرْعَ غَيْرِهِ**»، يَعْنِي إِتْيَانَ الْحَبَالَىٰ[٣].

وجه الدلالة: أن الشرع جاء بتحريم إدخال الرجل ماءه، وهو منيه إلىٰ موضع زرع غيره، وفي هذه الطريقة يتم نقل جين رجل أجنبي إلىٰ خلية تناسلية، ثم تنقل إلىٰ رحم امرأة ليست بزرع له[٤].

المناقشة: أن المحرم هو إدخال الماء الأجنبي في رحم المرأة، ويكون هذا بتلقيح الخلية

---

(١) ينظر: قضايا طبية معاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية (٢/ ٢٣٨ - ٢٣٩)، العلاج الجيني في ضوء الضوابط الشرعية ص ١٠.

(٢) ينظر: العلاج الجيني في ضوء الضوابط الشرعية ص١١،الهندسة الوراثية بين معطيات العلم وضوابط الشرع ص٩٩.

(٣) أخرجه أحمد (٤/ ١٠٨) (١٧٠٣٨)، وأبو داود، برقم (٢١٥٨)، والترمذي، برقم (١١٣١)، والدارمي (٢/ ٣٠٢) (٢٤٨٨)، والطبراني في المعجم الكبير (٥/ ٢٦) (٤٤٨٢)، والبيهقي (٧/ ٤٤٩). قال الترمذي: «هذا حديث حسن، وقد روي من غير وجه عن رويفع بن ثابت». والحديث سكت عنه أبو داود، ونقل المنذري في تهذيب السنن (٣/ ٧٦) (٢٠٧٢)، تحسين الترمذي وأقره، وصححه ابن حبان في صحيحه (١١/ ١٨٦) (٤٨٥٠). وذكره الحافظ في بلوغ المرام ص ٢٣٧، فقال: «وصححه ابن حبان، وحسنه البزار». وقال عنه الألباني في إرواء الغليل (٧/ ٢١٣) (٢١٣٧): «حسن».

(٤) ينظر: الهندسة الوراثية من المنظور الشرعي (٢/ ٧٠٨)، الاستنساخ الجوانب الإنسانية والأخلاقية والدينية ص١٢٥، حكم التحكم في صفات الجنين في الشريعة الإسلامية (١/ ٣١٩).

التناسلية الأنثوية بالخلية التناسلية الذكرية لرجل أجنبي، ثم نقلها إلىٰ الرحم، وهذا غير متحقق في هذه الطريقة في النقل، إذ إن التلقيح تم بين خليتي الزوجين، ثم نقل إليها جين بقصد العلاج، فمادة التلقيح هي ماءا الزوجين، لم يدخل فيها ما هو أجنبي عنها.

ثانياً: دليلهم من المعقول:

١- إذا كان يحرم إجراء التلقيح بين الخلية التناسلية لامرأة وماء رجل أجنبي، فكذلك يحرم نقل الجين إلىٰ الخلية التناسلية، بجامع انتقال صفات وراثية إلىٰ المولود من مصدر أجنبي[(١)].

المناقشة: يجاب عنه بما نوقش به دليلهم من السنة.

٢- لأن في النقل تلاعب بمورثات المولود، وكذلك نسله علىٰ وجه لا تؤمن آثاره[(٢)].

٣- أن صفات المولود تنتقل إليه من أبويه عن طريق الجينات، وفي حالة كون الجين من غير الزوجين تنتقل بعض الصفات الوراثية إلىٰ المولود من شخص أجنبي، وهذا يؤدي إلىٰ اختلاط الأنساب[(٣)].

المناقشة: المنع من كون هذه الطريقة تؤدي إلىٰ اختلاط الأنساب، نظراً لأن الغرض منها هو قيام الجين المنقول بوظيفة الجين المتعطل، وذلك لعلاج المرض الذي قد يعاني منه المولود بعد ولادته، ولا يكون لهذا الأمر أي تأثير في انتقال الصفات، لأنها تجري للقيحة متكونة من خليتي الزوجين.

الترجيح:

بعد عرض القولين في المسألة، وأدلة كل فريق، يتضح والعلم عند الله حرمة نقل الجين المأخوذ من غير الزوجين إلىٰ الخلية التناسلية، وذلك لما يأتي:

أولاً: أن أدلة القائلين بالجواز أمكن مناقشتها.

---

(١) ينظر: الاستنساخ الجوانب الإنسانية والأخلاقية والدينية ص١٢٥، الهندسة الوراثية من المنظور الشرعي (٢/ ٧٠٨)، الهندسة الوراثية بين معطيات العلم وضوابط الشرع ص ٩٩.

(٢) ينظر: الهندسة الوراثية بين معطيات العلم وضوابط الشرع ص ٩٨.

(٣) ينظر: الهندسة الوراثية بين معطيات العلم وضوابط الشرع ص ٩٩، قضايا طبية معاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية (٢/ ٢٣٥)، العلاج الجيني في ضوء الضوابط الشرعية ص ١١، الوصف الشرعي للجينوم البشري والعلاج الجيني (١/ ٥٥٩).

ثانياً: لقوة أدلة المانعين في بعض ما استدلوا به.

ثالثاً: للأدلة النقلية والعقلية التي تقدمت في منع نقل الجين المأخوذ من أحد الزوجين.

النوع الثاني: أن يكون نقل الجين لغرض غير علاجي:

اتفق أهل العلم علىٰ تحريم نقل الجين المأخوذ من غير الزوجين إلىٰ الخلية التناسلية إذا كان ذلك بقصد تغيير صفات المولود، وقد صدرت بذلك الفتوىٰ والتوصية من الجهات العلمية الآتية:

١- مجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي[١].

٢- المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية[٢].

٣- جمعية العلوم الطبية الإسلامية الأردنية[٣].

٤- ندوة الانعكاسات الأخلاقية للعلاج الجيني[٤].

٥- ندوة الانعكاسات الأخلاقية للأبحاث المتقدمة في علم الوراثة[٥].

وهو قول جميع من تكلم عنه[٦]، ولم أجد من خالف في ذلك فيما اطلعت عليه.

---

(١) الدورة الخامسة عشرة - رجب - ١٤١٩هـ القرار الأول بشأن استفادة المسلمين من علم الهندسة الوراثية، مجلة قرارات المجمع الفقه الإسلامي ص ٣١٤.

(٢) ندوة الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني - رؤية إسلامية، جمادىٰ الآخرة ١٤١٩هـ مجلة المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية ص ١٠٤٩.

(٣) قضايا طبية معاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية (٢/ ٢٧٠).

(٤) أعمال ندوة الانعكاسات الأخلاقية للعلاج الجيني - ٢٠ أكتوبر ٢٠٠١م، ص ٦ - ٧.

(٥) أعمال ندوة الانعكاسات الأخلاقية للأبحاث المتقدمة في علم الوراثة - ٢١ شعبان ١٤١٣هـ، ص ٣٦١.

(٦) ينظر: الهندسة الوراثية وتطبيقاتها (١/ ١٨٥)، أحكام تقنيات الوراثة الهادفة إلىٰ تعديل الخصائص الوراثية في الإنسان (١/ ٢٧٥)، حكم التحكم في صفات الجنين في الشريعة الإسلامية (١/ ٣٢٢)، الهندسة الوراثية بين معطيات العلم وضوابط الشرع ص ١٠٦، الهندسة الوراثية في ضوء الشريعة الإسلامية ص ٩٩، الأمراض الوراثية من منظور إسلامي ص ١١٧، بحوث في الفقه الطبي ص ٨٠، نظرات فقهية في الجينوم البشري الهندسة الوراثية - العلاج الجيني (٢/ ٧٤٦)، العلاج الجيني من منظور الفقه الإسلامي ص ١٨، الهندسة الوراثية من المنظور الشرعي (٢/ ٧١٢)، قضايا فقهية في الجينات البشرية من منظور إسلامي (٢/ ٧٦٧)، الاستنساخ الجوانب الإنسانية والأخلاقية والدينية ص ١٢٦، الوصف الشرعي للجينوم البشري والعلاج الجيني (١/ ٥٦٤).

الأدلة:

هي الأدلة التي سبقت لتحريم نقل الجين المأخوذ من أحد الزوجين إذا كان لغرض تحسيني، وقد تقدمت بما يغني عن إعادته هنا[1].

خامساً: القسم الثاني: حكم نقل الجين إلى الخلية الجسدية:

١- التصوير الطبي:

أ- طبيعة الخلايا الجسدية:

جسم الإنسان يتكون من خلايا، وكل خلية لها وظيفة معينة، وقد يتعطل عمل بعض الخلايا، بسبب عدم أداء جين معين لوظيفته، وتوجد آلاف من الأمراض التي ترجع إلىٰ خلل في الجينات، والكثير منها يعد خطيراً، ولا يوجد له علاج يتحقق به الشفاء، وتجرىٰ التجارب لعلاج هذه الأمراض بالنقل الجيني مثل مرض فقر الدم الوراثي الذي يحدث بسبب عدم قيام خلايا نخاع العظام بإنتاج القدر الكافي من الهيموجلوبين، ويرجع ذلك إلىٰ خلل في أحد الجينات، وقد أمكن علاجه بنقل الجين السليم إلىٰ خلايا الدم الحمراء، ويتجه البحث العلمي نحو تطبيق علاج النقل الجيني إلىٰ أنواع أخرىٰ من الخلايا كخلايا الكبد، والجلد[2]، وعملية نقل الجين تكون بأخذ الجين السليم من إنسان آخر غير مصاب بالمرض، ثم يستنسخ في المختبر، لإنتاج كميات منه، وبعد ذلك ينتقل بواسطة ناقل مناسب إلىٰ خلايا الإنسان المريض[3].

ونقل الجين إلىٰ الخلية الجسدية، وإن كان يتفق مع نقله إلىٰ الخلية التناسلية في كون كل منها طريقة جديدة في علاج الأمراض، إلا أنها يختلفان في الأمور الآتية:

---

(١) ينظر: ص ٢٧-٣٢.

(٢) ينظر: أساسيات الوراثة والعلاج الجيني ص ١٢، الكائنات وهندسة المورثات (١/ ١٢٢)، قضايا طبية معاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية (٢/ ١٨٤)، العلاقة بين الهندسة الوراثية وحقوق الإنسان (٣/ ١٢٨٥)، الهندسة الوراثية من المنظور الشرعي (٢/ ٧٠٤).

(٣) ينظر: تحقيق في المبررات العلمية والشرعية لتقنيات التغيير الجيني العلاجي والاستنساخ العلاجي (٤/ ١٧٣٨-١٧٣٩)، قضايا طبية معاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية (٢/ ١٨١)، تأملات في هندسة الجينات ص ٦٤، الأخلاقيات في استخدام الخلايا الجذعية للجنين البشري في بحوث العلاج الجيني ص ٣.

١- أن النقل الجيني للخلايا الجسدية إنما يكون لخلايا معينة كخلايا الكبد، أو الرئة، أو غيرها، أما الخلايا التناسلية فينقل الجين إلىٰ الحيوان المنوي، أو البويضة، أو اللقيحة قبل تمايزها وتخصصها، فينتقل الجين إلىٰ جميع خلايا الجنين.

٢- أن نقل الجين إلىٰ الخلايا الجسدية يحدث تغييراً في التركيبة الوراثية لخلايا عضو معين، أما نقل الجين إلىٰ الخلايا التناسلية فيحدث تغييراً في التركيبة الوراثية لخلايا الجنين كلها، وينتقل هذا التغيير أيضاً إلىٰ نسله.

٣- أن علاج الخلايا الجسدية يكون بعد ولادة الإنسان، وإصابته بالمرض، وظهور أعراضه عليه، أما الخلايا التناسلية فيتم في بداية تكون الجنين في مراحله الأولىٰ إذا ظن أنه سيصاب بالمرض.

٤- أن جميع التجارب المتعلقة بالعلاج الجيني إنما تجري علىٰ الخلايا الجسدية، ويمنع طبياً إجراؤها علىٰ الخلايا التناسلية، وذلك لأن علاج الخلايا الجسدية لا يؤثر علىٰ نسل المريض، وهذا بخلاف علاج الخلايا التناسلية [1].

وبهذا يتضح أنهما يختلفان في المحل، والأثر، فعلاج الخلايا الجسدية أخص من التناسلية، فهو يختص بالخلايا المنقول إليها الجين، ولا ينتقل إلىٰ ما عداها، ويقتصر أثره علىٰ المريض نفسه، وعلاج الخلايا التناسلية أعم، فهو يعم جميع خلايا الجنين، وينتقل أثره إلىٰ ذريته فيما بعد.

ب- الغرض من نقل الجين إلىٰ الخلية الجسدية:

يمكن تقسيم الغرض من نقل الجين إلىٰ الخلية الجسدية إلىٰ نوعين:

- الأول: أن يكون علاجياً:

فينقل الجين السليم إلىٰ خلايا المريض، ليؤدي وظيفة الجين المتعطل، حتىٰ يعود العضو إلىٰ أداء وظيفته المعهودة له، فيكون الغرض هو معالجة الجينات المريضة التي تسبب في حدوث الأمراض.

---

(١) ينظر: قضايا طبية معاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية (٢/ ١٨٤- ١٨٥)، أفق وحدود تكنولوجيا العلاج الجيني في المجتمعات الإسلامية د. محمد الطيبي ص ٣٣٧، ٣٤٩ (مطبوع ضمن بحوث ندوة الانعكاسات الأخلاقية للأبحاث المتقدمة في علم الوراثة)، تطبيقات المجين الطبية والبحثية ص ٤٢، نظرة في العلاج الجيني ص ١٤، الجينوم والهندسة الوراثية د. عبد الباسط الجمل ص ٨٧.

الثاني: أن يكون تحسينًا:

- فينقل الجين السليم إلىٰ خلايا الشخص السليم لتحسين صفة معينة كأن يكون أسرع نمواً، أو أشد ذكاء، أو تغير لون العين، أو البشرة، أو إخراج عضو عن خلقته السوية، فيكون الغرض هو تعديل الصفات من غير ضرورة ولا حاجة، بل من باب التحسين [(١)].

وبهذا يتبين أن الغرض من نقل الجين إلىٰ الخلية الجسدية لا يختلف عن الغرض من نقله إلىٰ الخلية التناسلية، إذ كل واحد منها يقصد به تحقيق غرض علاجي أو تحسيني.

٢- حكم نقل الجين إلى الخلية الجسدية:

لا يخلو الغرض من نقل الجين من خلية جسدية إلىٰ خلية أخرىٰ من أن يكون لقصد علاجي أو تحسيني، فهو يتنوع إلىٰ نوعين، وذلك علىٰ النحو الآتي:

النوع الأول: أن يكون نقل الجين لغرض علاجي:

أقوال الفقهاء

اختلف أهل العلم في نقل الجين من خلية سليمة إلىٰ خلية أخرىٰ بقصد العلاج من الأمراض الوراثية، وذلك علىٰ ثلاثة أقوال:

القول الأول: يجوز نقل الجين إلىٰ الخلية الجسدية، وهذا هو قول جمهور الباحثين، فقد صدرت بذلك التوصية من المجامع الفقهية، والندوات العلمية الآتية:

١- المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بالأكثرية[(٢)].

٢- المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية [٣(٢)].

٣- جمعية العلوم الطبية الإسلامية الأردنية [٤(٣)].

---

(١) ينظر: نظرة في العلاج الجيني ص ١٥، حكم التحكم في صفات الجنين في الشريعة الإسلامية (١/ ٣٢٢)، الهندسة الوراثية وتطبيقاتها (١/ ١٨٥)، العلاج الجيني من منظور الفقه الإسلامي ص ١٨، ٢١، الهندسة الوراثية من المنظور الشرعي (٢/ ٧١١- ٧١٢).

(٢) الدورة الخامسة عشرة - رجب - ١٤١٩ هـ القرار الأول بشأن استفادة المسلمين من علم الهندسة الوراثية، مجلة قرارات المجمع الفقهي الإسلامي ص ٣١٤.

(٣) (٢) ندوة الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني رؤية إسلامية، جمادىٰ الآخرة ١٤١٩ هـ مجلة المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية (٢/ ١٠٤٨).

(٤) (٣) قضايا طبية معاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية (٢/ ٢٦٩ - ٢٧٠).

٤- ندوة الانعكاسات الأخلاقية للعلاج الجيني[(١)].

٥- ندوة الانعكاسات الأخلاقية للأبحاث المتقدمة في علم الوراثة[(٢)].

وهو رأي جمع من الباحثين[(٣)].

وذلك بالشروط الآتية:

الشرط الأول: أن لا يؤدي إلىٰ ضرر أعظم من الضرر الموجود أصلاً.

الشرط الثاني: تحقق المصلحة من إجرائه، وذلك بالشفاء من المرض، أو تخفيف آلامه.

الشرط الثالث: أن يكون هو الوسيلة الوحيدة لعلاج المرض، حيث يتعذر وجود البديل الآخر.

الشرط الرابع: الحصول علىٰ الموافقة المقبولة شرعًا من المنقول منه والمنقول إليه[(٤)].

القول الثاني: يحرم نقل الجين إلىٰ الخلية الجسدية، وهذا هو قول بعض الباحثين[(٥)].

القول الثالث: التوقف، وهذا هو قول بعض العلماء[(٦)].

---

(١) أعمال ندوة الانعكاسات الأخلاقية للعلاج الجيني - ٢٠ أكتوبر ٢٠٠١ م، ص ٦ - ٧.

(٢) أعمال ندوة الانعكاسات الأخلاقية للأبحاث المتقدمة في علم الوراثة - ٢١ شعبان ١٤١٣ هـ ص ٣٦١.

(٣) ينظر: الوصف الشرعي للجينوم البشري والعلاج الجيني (١/ ٥٥٣)، نظرات فقهية في الجينوم البشري (٢/ ٧٤٦)، موقف الإسلام والنظرة المستقبلية لتقدم العلاج الجيني ص ١١، العلاج الجيني من منظور الفقه الإسلامي ص ١٦، الهندسة الوراثية من المنظور الشرعي (٢/ ٧٠٥، ٧٢٢)، قضايا فقهية في الجينات البشرية من منظور إسلامي (٢/ ٧٧٠)، الهندسة الوراثية بين معطيات العلم وضوابط الشرع ص ٩٤، الاستنساخ الجوانب الإنسانية والأخلاقية والدينية ص ١٢٦، بحوث في الفقه الطبي ص ٨٥، رؤية إسلامية لعلم الهندسة الوراثية والاستنساخ البشري ص ١٣١، الجينوم البشري وحكمه الشرعي (١/ ٤٤)، الهندسة الوراثية وتطبيقاتها (١/ ١٨٨)، أحكام تقنيات الوراثة الهادفة إلىٰ تعديل الخصائص الوراثية في الإنسان (١/ ٢٨٢)، حكم التحكم في صفات الجنين في الشريعة الإسلامية (١/ ٣١٨)، الهندسة الوراثية وحقوق الإنسان بين القانون والقرآن (٣/ ١٣٤٣ - ١٣٤٤)، تحقيق في المبررات العلمية والشرعية لتقنيات التغيير الجيني العلاجي (٤/ ١٧٣٩).

(٤) ينظر: الهندسة الوراثية من المنظور الشرعي (٢/ ٧٠٥)، موقف الإسلام والنظرة المستقبلية لتقدم العلاج الجيني ص ١١-١٣، الهندسة الوراثية بين معطيات العلم وضوابط الشرع ص ٩٥، العلاج الجيني من منظور الفقه الإسلامي ص ١٦، قضايا طبية معاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية (٢/ ٢٧٠).

(٥) ينظر: الأمراض الوراثية من منظور إسلامي ص ١١٦.

(٦) القول بالتوقف هو قول الشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد، والشيخ محمد بن عبد الله السبيل. ينظر: مجلة قرارات المجمع الفقهي الإسلامي ص ٣١٥.

الأدلة:

أدلة القول الثالث:

- لم أجد دليلاً للقائلين بالتوقف، ويمكن التعليل لقولهم بأن هذه الطريقة في العلاج لا تزال في بدايتها، والتجارب عليها غير كافية، وقد تؤدي إلىٰ أضرار لا يمكن اكتشافها إلا بعد مضي مدة من الزمن علىٰ تطبيقها.

المناقشة: أن من قال بالجواز قيد ذلك بشرط رجحان مصلحته علىٰ مفسدته، بحيث لا يؤدي إلىٰ ضرر أعظم من النفع.

أدلة القول الثاني:

استدل القائلون بالتحريم بأدلة من الكتاب، والقواعد الشرعية.

أولاً: دليلهم من الكتاب:

قوله تعالىٰ: ﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ﴾ [النساء:١١٩].

وجه الدلالة: أن نقل الجين من خلية جسدية إلىٰ خلية أخرىٰ فيه تغيير لخلق الله، لأنه تدخل في التركيب الوراثي للإنسان، فيدخل في عموم النهي الوارد في الآية[١].

المناقشة: أن المراد بتغيير خلق الله هو ما كان من باب العبث دون مصلحة ترتجىٰ كتغيير الهيئة، أو الشكل، أو اللون،، وقد ذكر بعض أهل العلم ضابطاً لهذا، فقال ابن عطية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ملاك تفسير هذه الآية: أن كل تغيير ضار فهو في الآية، وكل تغيير نافع فهو مباح»[٢].

ويؤخذ منه أنه ليس كل تغيير منهياً عنه، وإنما ينهىٰ عما إذا كان لغرض ضار، ولا يدخل في هذا النقل الجيني، لأنه إعادة العضو إلىٰ ما كان عليه، وعلاج ما أصابه من الخلل، فهو من التغيير النافع، فيكون مباحا[٣].

---

(١) ينظر: الأمراض الوراثية من منظور إسلامي ص ١١٦، العلاج الجيني في ضوء الضوابط الشرعية د. عبد الناصر أبو البصل ص ١-٢ (مطبوع ضمن أبحاث ندوة الانعكاسات الأخلاقية للعلاج الجيني).

(٢) المحرر الوجيز (٤/ ٢٦٠).

(٣) ينظر: الوصف الشرعي للجينوم البشري والعلاج الجيني (١/ ٥٦٦ - ٥٦٧)، العلاج الجيني في ضوء الضوابط الشرعية ص ١ - ٢.

ثانيًا: دليلهم من القواعد الشرعية:

قاعدة: «درء المفاسد مقدم علىٰ جلب المصالح»(١).

- **وجه الاستشهاد بالقاعدة:** أن درء المفاسد مقصود شرعًا، وفي النقل الجيني مفاسد تربو علىٰ مصالحه، إذ إنه لا يخلو من أضرار لا تزال آثارها خافية، وهي تزيد علىٰ الأضرار الموجودة في المرض نفسه، كما أن حدوث أي خطأ في النقل قد يؤدي إلىٰ تحول الخلية إلىٰ خلية سرطانية(٢).

المناقشة: سبق الجواب عن هذا عند مناقشة من قال بالتوقف.

أدلة القول الأول:

استدل القائلون بالجواز بأدلة من الكتاب، والسنة، والمعقول، والقواعد الشرعية.

أولاً: دليلهم من الكتاب:

١- قوله تعالىٰ: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التين:٤].

وجه الدلالة: أن الله خلق جنس الإنسان في أحسن خلقة، وفي هذه الطريقة من العلاج يعاد العضو إلىٰ أصل خلقته القويمة التي خلق عليها(٣).

٢- قوله تعالىٰ: ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [النمل:٨٨].

٣- قوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ ۖ وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَٰنِ مِن طِينٍ﴾ [السجدة:٧].

وجه الدلالة: أن الله أتقن جميع المخلوقات، وأحسن كل مخلوق خلقه، ومن ذلك الإنسان، فقد أوجده الله عند مبدأ خلقه خاليًا من الآفات، سالمًا من العلل، تام المنفعة لما هيء له وخلق، وإنما تعرض له الآفات بعد ذلك بأمور خارجة عن أصل الخلقة وطبيعتها، وفي العلاج بالمورثات إعادة الأمور إلىٰ أصلها وطبيعتها التي خلقت عليها(٤).

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٨٧، الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٩٠، شرح القواعد الفقهية ص٢٠٥.

(٢) ينظر: الأمراض الوراثية من منظور إسلامي ص ١١٦.

(٣) ينظر: قضايا فقهية في الجينات البشرية من منظور إسلامي (٢/ ٧٧٠)، العلاج الجيني في ضوء الضوابط الشرعية ص١-٢.

(٤) ينظر: الهندسة الوراثية بين معطيات العلم وضوابط الشرع ص ٩٤.

ثانيا: دليلهم من السنة:

١- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «**مَا أَنْزَلَ اللهُ دَاءً إِلا أَنْزَلَ لَهُ شِفَاءً**»[١].

٢- عَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُما عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «**لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءٌ، فَإِذَا أُصِيبَ دَوَاءُ الدَّاءِ بَرَأَ بِإِذْنِ اللهِ عز وجل**»[٢].

وجه الدلالة: أن الأمراض الوراثية من جملة الأمراض، بل هي من أخطرها، والنقل الجيني فيه علاج من هذه الأمراض بإزالة أسبابها، فيدخل في عموم التداوي المأذون به شرعا[٣].

٣- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**الْمُؤْمِنُ الْقَوِيُّ خَيْرٌ وَأَحَبُّ إِلَىٰ اللهِ مِنَ الْمُؤْمِنِ الضَّعِيفِ، وَفِي كُلٍّ خَيْرٌ، احْرِصْ عَلَىٰ مَا يَنْفَعُكَ، وَاسْتَعِنْ بِاللهِ، وَلا تَعْجَزْ، وَإِنْ أَصَابَكَ شَيْءٌ فَلا تَقُلْ: لَوْ أَنِّي فَعَلْتُ كَانَ كَذَا وَكَذَا، وَلَكِنْ قُلْ: قَدَرُ اللهِ وَمَا شَاءَ فَعَلَ، فَإِنَّ لَوْ تَفْتَحُ عَمَلَ الشَّيْطَانِ**»[٤].

وجه الدلالة: أن الشرع جاء بالحث علىٰ المحافظة علىٰ جسم الإنسان سليمـًا، معافىٰ قويـًا، والنقل الجيني فيه تحقيق لهذا المقصد، فيكون مشروعـًا[٥].

المناقشة: أن المراد بالقوة في الحديث هي القوة في أمر الله وتنفيذه كما تقدم بيانه، فيكون الاستدلال بهذا النص خارجـًا عن محل النزاع.

ثانيـًا: دليلهم من المعقول:

١- القياس علىٰ نقل الدم الذي هو مباح[٦].

المناقشة: أن نقل الدم ظهر فيه انتفاع البدن به علىٰ وجه القطع، وهذا بخلاف هذه الطريقة في العلاج التي لا يؤمن فيها من الضرر.

---

(١) أخرجه البخاري، برقم (٥٦٧٨).

(٢) أخرجه مسلم، برقم (٢٢٠٤).

(٣) ينظر: الوصف الشرعي للجينوم البشري والعلاج الجيني (١/ ٥٥٤)، بحوث في الفقه الطبي ص ٨٥، الهندسة الوراثية وتطبيقاتها (١/ ١٨٨)، رؤية إسلامية لعلم الهندسة الوراثية والاستنساخ البشري ص ١٣١، الاستنساخ الجوانب الإنسانية والأخلاقية والدينية ص ١٢٦، موقف الإسلام والنظرة المستقبلية لتقدم العلاج الجيني ص ١١.

(٤) أخرجه مسلم، برقم (٢٦٦٤).

(٥) ينظر: موقف الإسلام والنظرة المستقبلية لتقدم العلاج الجيني ص ١١.

(٦) ينظر: أحكام تقنيات الوراثة الهادفة إلىٰ تعديل الخصائص الوراثية في الإنسان (١/ ٢٨١)، العلاج الجيني في ضوء الضوابط الشرعية ص ٦.

الجواب: أن النقل الجيني وإن لم يحصل به الشفاء من الأمراض علىٰ وجه اليقين كما في نقل الدم، لكن بعض التجارب أثبتت تحقق الشفاء به من بعض الأمراض[١]، وهذا يورث غلبة ظن تكفي في الحكم بالجواز.

الجواب عنه: أن هذا الأمر لا يزال في بدايته، ولم يخضع للتجارب الكثيرة التي تضمن سلامة استخدامه، فهذه الطريقة لا يؤمن عند تطبيقها من ظهور أمراض جديدة لا يعرف لها علاج حتىٰ الآن[٢].

٢- قياساً علىٰ عملية نقل الأعضاء، حيث إن العضو المنقول يحتوي علىٰ أنسجة، والأنسجة تتكون من مجموعة خلايا، وهذه الخلايا توجد في داخلها المورثات، بل النقل الجيني أولىٰ بالجواز من جهة أن عملية نقل الأعضاء لا تخلو من مخاطر علىٰ المنقول إليه والمنقول منه، نظراً لعدم تقبل جهاز المناعة للعضو المنقول إليه إلا بأدوية معينة، كما أن المنقول منه يفقد عضواً من أعضائه، مما قد يعرضه لأضرار في المستقبل، وهذا كله منتفٍ في النقل الجيني[٣].

المناقشة: يناقش من وجهين:

الوجه الأول: عدم التسليم بهذا القياس، لكون حكم الأصل مختلفاً فيه.

الوجه الثاني: وجود الفرق بين العمليتين من جهة أن النقل الجيني أدق، إذ محله المورثات التي لا ترىٰ بالعين المجردة، كما أن المورث المنقول قد يتفاعل مع المورثات الأخرىٰ علىٰ وجه ضار مسبباً سرطاناً، أو مرضاً أشد من المرض نفسه، وكذلك النقل الجيني لم يتأكد من سلامته، لأنه لا يزال في بدايته.

٣- قياساً علىٰ العمليات الجراحية التي تزيل أوراماً، أو تستأصل أعضاء، أو تصلح

---

(١) ينظر: الكائنات وهندسة المورثات (١/ ١١٣-١١٤)، الهندسة الوراثية وتكوين الأجنة ص ٤٨-٤٩.

(٢) ينظر: الأخلاقيات في استخدام الخلايا الجذعية للجنين البشري في بحوث العلاج الجيني ص ٧-٨، الكائنات وهندسة المورثات (١/ ١٢٦-١٢٧)، قضايا طبية معاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية (٢/ ١٨٣).

(٣) ينظر: الهندسة الوراثية بين معطيات العلم وضوابط الشرع ص ٩٤ - ٩٥، الهندسة الوراثية من المنظور الشرعي (٢/ ٧٠٦)، الأمراض الوراثية من منظور إسلامي ص ١١٦.

خللاً، والجامع بينها هو كون كل منهما علاجاً[١].

المناقشة: يجاب عنه بالوجه الثاني الذي تقدم في مناقشة القياس الذي قبله.

دليلهم من القواعد الشرعية:

١ - قاعدة: «الأصل في الأشياء النافعة الإباحة حتىٰ يدل الدليل علىٰ التحريم»[٢].

وجه الاستشهاد: أن الأصل في كل شيء نافع أنه مباح، ما لم يرد دليل من الشرع بمنعه، قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأما العادات فهي ما اعتاده الناس في دنياهم مما يحتاجون إليه، والأصل عدم الحظر، فلا يحظر منه إلا ما حظره الله»[٣].

والعلاج الجيني لم يوجد فيه حظر حتىٰ يغير حكم الأصل من الحلال إلىٰ الحرام[٤].

المناقشة: أن هذه القاعدة ليست علىٰ إطلاقها، بل هي مقيدة بكون الشيء المنتفع به خالياً من الضرر الراجح أو المساوي، لأن الشريعة لا تأتي بإباحة ما هو من هذا القبيل، فإذا تعارض ضرران تحمل الأهون منهما، وذلك بدفع الأعظم، لما فيه من تقديم للمصلحة الراجحة، وتفويت للمصلحة المرجوحة[٥]، كما دل علىٰ ذلك قاعدة: «إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما»[٦].

والنقل الجيني لا يخلو من أضرار قد تظهر بعد تطبيقه علىٰ الإنسان، وهذا يوجب القول بمنعه.

الجواب: أنه لا يمكن الجزم بأن الأضرار المترتبة علىٰ العلاج الجيني أرجح من المنافع، بل هذا الأمر هو محل بحث ونظر بين أهل الاختصاص، نظراً لكون هذه الطريقة في العلاج لا تزال في بدايتها.

---

(١) ينظر: الأمراض الوراثية من منظور إسلامي ص ١١٦، الهندسة الوراثية بين معطيات العلم وضوابط الشرع ص ٩٤.

(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٦٠، الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٦٦، غمز عيون البصائر (١/ ٢٢٣)، حاشية البناني علىٰ شرح المحلي علىٰ جمع الجوامع (٢/ ٣٥٣)، سلاسل الذهب ص ٤٢٣.

(٣) القواعد النورانية الفقهية ص ١٣٤.

(٤) ينظر: موقف الإسلام والنظرة المستقبلية لتقدم العلاج الجيني ص ١٢.

(٥) ينظر: رفع الحرج في الشريعة الإسلامية د. يعقوب الباحسين ص ٤٠٨.

(٦) الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٨٧، الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٨٩، الفرائد البهية لمحمود حمزة ص ١٤، شرح القواعد الفقهية ص ٢٠١.

٢- قاعدة: «الضرر يزال»[١].

وجه الاستشهاد: أن القاعدة دلت علىٰ مشروعية إزالة الضرر بعد وقوعه، ويندرج في هذا نقل الجينات، لما فيه من رفع الضرر[٢].

المناقشة: أن الضرر لا يجوز شرعـًا إزالته بمثله، ولا بما هو أشد منه من باب أولىٰ، للقاعدة الشرعية: «الضرر لا يزال بمثله»[٣]، وإنما يشترط أن يزال بلا ضرر إن أمكن، وإلا بضرر أخف منه، قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «أن حكمة الشارع اقتضت رفع الضرر عن المكلفين ما أمكن، فإن لم يمكن رفعه إلا بضرر أعظم منه، بقّاه علىٰ حاله، وإن أمكن رفعه بالتزام ضرر دونه رفعه به»[٤].

وقال الشيخ أحمد الزرقا[٥] رَحِمَهُ اللَّهُ: «الضرر لا يزال بمثله، ولا بما هو فوقه بالأولىٰ، بل بما هو دونه»[٦].

وهذا الشرط غير متحقق في هذه الطريقة، لما فيها من الجهالة بالأضرار المترتبة عليها، ومن ثم فلا يجزم بانتفاء الضرر باستخدامها، أو أن الضرر منها أخف من الضرر الذي يراد رفعه.

الترجيح:

بعد عرض الأقوال في المسألة، وأدلتها، وما ورد عليها من مناقشات يتضح أن من منع استند إلىٰ كون هذه الطريقة لا تسلم من الضرر الراجح علىٰ النفع، ومن أباحها نظر إلىٰ كون نفعها أرجح من ضررها، فهم متفقون علىٰ مراعاة المصالح و المفاسد من العلاج الجيني،

---

(١) الأشباه والنظائر لابن السبكي (١/ ٤١)، الأشباه والنظائر للسيوطي ص٨٦، الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٨٥، مجامع الحقائق ص ٣٢٢.

(٢) الهندسة الوراثية بين معطيات العلم وضوابط الشرع ص ٩٤، الاستنساخ الجوانب الإنسانية والأخلاقية والدينية ص ١٢٦، العلاج الجيني في ضوء الضوابط الشرعية ص ٥، بحوث في الفقه الطبي ص ٨٥.

(٣) شرح القواعد الفقهية ص ١٩٥، شرح مجلة الأحكام العدلية (١/ ٣١)، قواعد الفقه ص ٨٨.

(٤) إعلام الموقعين (٢/ ١١١).

(٥) هو أحمد بن محمد بن عثمان الزرقا، ولد في مدينة حلب سنة ١٢٨٥ هـ وهو من فقهاء الحنفية، توفي سنة ١٣٥٧ هـ له كتاب: شرح القواعد الفقهية. ينظر: ترجمته في مقدمة كتابه شرح القواعد الفقهية ص ١٧-٢٩.

(٦) شرح القواعد الفقهية ص ١٩٥.

وإن اختلفوا في تقديم الأرجح منهما، وإذا ثبت هذا فالأصل في الأشياء المتعلقة بالمضار والمنافع، أنه ينظر إلىٰ الغالب منهما فيبنىٰ الحكم عليه، والعلاج الجيني للخلايا الجسدية يندرج تحت هذا الأصل، وعليه فالذي يترجح أنه لا يصح إطلاق الحكم بمنع النقل الجيني أو جوازه، بل لا بد من التفصيل، فيختلف الحكم باختلاف نوع الجين المنقول، وما يترتب عليه من آثار، وهو لا يخلو من حالتين:

الأولىٰ: أن لا يترتب علىٰ نقل الجين أي ضرر، فيزول المرض ولا يخلفه مرض آخر، وحكمه الجواز.

الثانية: أن ينشأ عن نقل الجين ضرر آخر، وهذا ينقسم إلىٰ نوعين:

الأول: أن يكون الضرر الناشئ عن نقل الجين أخف من الضرر الموجود في المرض نفسه، وحكمه الجواز.

الثاني: أن يكون الضرر الناشئ عن نقل الجين أشد من الضرر الموجود في المرض نفسه، أو مساويًا له، وحكمه التحريم.

ووجه هذا الترجيح ما يأتي:

أولاً: أن في هذا تحقيقًا للمقصود من الطريقتين، وإعمالاً للأدلة كلِّها، ولا شك أنه مهما أمكن إعمال جميع الأدلة فهو أولىٰ من الترجيح، وإعمال البعض، وترك البعض الآخر.

ثانيًا: أن قاعدة الشريعة تحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، ودفع أعظم المفسدتين بارتكاب أدناهما، فإذا تعارضت المصلحة والمفسدة قدمت المصلحة الراجحة علىٰ المفسدة المرجوحة[1]، وفي هذه المسألة تعارض عندنا مفسدتان:

الأولىٰ: العلاج الجيني، وما قد يترتب عليه من أضرار أخرىٰ.

الثانية: ترك التداوي بهذه الطريقة مما يعني بقاء المرض، ومعاناة آثاره.

وحينئذ فإن الواجب هو تقديم الراجح منهما، ولا شك أن النقل الجيني إذا خلا عن الضرر أصلاً، أو نشأ عنه ضرر أخف من المرض، أنه أقل مفسدة من تركه فيجوز فعله للقاعدة الشرعية: «الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف»[2]، وهذا هو مقتضىٰ الحكمة والنظر

(١) ينظر: مجموع الفتاوىٰ (١/ ٣٧٦)، (٢٠/ ٥٣٨)، (٢٩/ ٢٢٨، ٢٧٩).

(٢) مجامع الحقائق ص ٣٢٣، شرح مجلة الأحكام العدلية (١/ ٣١)، شرح القواعد الفقهية ص ١٩٩.

الصحيح، لأنه درء للضرر الأكبر منهما بارتكاب الأصغر[١].

وبناء علىٰ ما تقدم فإننا نخلص إلىٰ جواز العلاج الجيني إذا كان نفعه أعظم من ضرره، ويرجع في تقدير الأضرار والمنافع منه إلىٰ الثقات من أهل الاختصاص، للقاعدة الشرعية: «المرجع في كل شيء إلىٰ الصالحين من أهل الخبرة به».[٢]

وذلك لأن قولهم يستند إلىٰ نظر صحيح، وخبرة ظاهرة، وهذا يوجب في النفوس سكونا لقولهم، واعتبارا لرأيهم، فكانوا فيما يقولون أقرب للصواب من غيرهم[٣]، والله تعالىٰ أعلم.

النوع الثاني: أن يكون نقل الجين لغرض تحسيني:

أقوال الفقهاء:

الصورة الثانية من نقل الجين إلىٰ الخلية الجسدية بالنظر إلىٰ الغرض منه أن يكون لتغيير صفات الإنسان من اللون، والشكل، والذكاء، والقوة، وغيرها، وقد اختلف أهل العلم في حكمه علىٰ قولين:

القول الأول: يحرم نقل الجين إلىٰ الخلية الجسدية، وهذا هو قول أكثر أهل العلم، حيث صدرت بذلك التوصية من الجهات العلمية الآتية:

١- المجمع الفقهي الإسلامي[٤]:

٢- المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية[٥].

٣- جمعية العلوم الطبية الإسلامية الأردنية[٦].

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوىٰ (١/ ٣٧٦)، (٢٠/ ٥٣٩)، (٢٨/ ٦٨، ١٨٦).

(٢) (٤) مجموع الفتاوىٰ (٢٩/ ٣٦)، الاختيارات الفقهية للبعلي ص ٢٧٩.

(٣) ينظر: الطرق الحكمية لابن القيم ص ٢١٩، القواعد والضوابط الفقهية عند ابن تيمية في فقه الأسرة للصواط (١/ ٣٥٧).

(٤) الدورة الخامسة عشرة رجب ١٤١٩هـ، القرار الأول بشأن استفادة المسلمين من علم الهندسة الوراثية، مجلة قرارات المجمع الفقهي الإسلامي ص ٣١٤.

(٥) ندوة الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني رؤية إسلامية، جمادي الآخرة ١٤١٩هـ، مجلة المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية (٢/ ١٠٤٩).

(٦) قضايا طبية معاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية (٢/ ٢٧٠).

٤- ندوة الانعكاسات الأخلاقية للعلاج الجيني[(١)].

كما ذهب إليه جمع من الباحثين[(٢)].

القول الثاني: يجوز نقل الجين إلىٰ الخلية الجسدية، وهذا قول بعض الباحثين[(٣)].

الأدلة:

أدلة القول الثاني:

استدل القائلون بالجواز بأدلة من الكتاب، والسنة، وكذلك القواعد الشرعية.

أولاً: دليلهم من الكتاب:

١- قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُۥ بَسْطَةً فِى ٱلْعِلْمِ وَٱلْجِسْمِ ۖ وَٱللَّهُ يُؤْتِى مُلْكَهُۥ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة:٢٤٧].

وجه الدلالة: أن الله زاد طالوت بسطة في العلم والجسم، والبسطة هي السعة، والوفرة، والقوة في الشيء، جاء في جامع البيان: «وأما في الجسم فإنه أوتي من الزيادة في طوله عليهم ما لم يؤته غيره منهم»[(٤)].

وهذا يدل علىٰ أن الزيادة في الجسم من الصفات الحسنة التي مدح الله بها نبيه، فيكون تحصيل هذه الصفات من الأمور المحمودة شرعـًا، ويدخل في هذا تغيير الصفات بالنقل

(١) أعمال ندوة الانعكاسات الأخلاقية للعلاج الجيني - ٢٠ اكتوبر ٢٠٠١م، ص ٧.

(٢) ينظر: العلاج الجيني من منظور الفقه الإسلامي ص ١٨، ٢١، نظرات فقهية في الجينوم البشري (٢/ ٧٤٦)، الهندسة الوراثية في ضوء الشريعة الإسلامية د. نور الدين الخادمي ص ٩٩، بحث في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد ٥٢، السنة الثالثة عشرة - رجب ١٤٢٢هـ، قضايا فقهية في الجينات البشرية من منظور إسلامي (٢/ ٧٦٧)، الهندسة الوراثية من المنظور الشرعي (٢/ ٧١٢، ٧٢٤)، الاستنساخ الجوانب الإنسانية والأخلاقية والدينية ص ١٢٦، الوصف الشرعي للجينوم البشري والعلاج الجيني (١/ ٥٦٤)، الجينوم البشري وحكمه الشرعي (١/ ٤٥)، الهندسة الوراثية وتطبيقاتها (١/ ١٩٠)، أحكام تقنيات الوراثة الهادفة إلىٰ تعديل الخصائص الوراثية في الإنسان (١/ ٢٥٨)، بحوث في الفقه الطبي ص ٨٦، الجينوم البشري وتقنيات الهندسة الوراثية ص ٨١.

(٣) ينظر: الهندسة الوراثية ومقاصد الشريعة ص ١٩٦، مناقشات ندوة الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني رؤية إسلامية (٢/ ٨٣٤).

(٤) (٥/ ٣١٣).

الجيني للحصول على ما هو أنفع منها للجسد وأكمل[١].

المناقشة: أن الله وإن كان قد مدح طالوت بالبسطة في الجسم إلا أن هذا الوصف خصه الله به دون سعي منه، وهو من الأوصاف الخلقية، وليس من الأوصاف المكتسبة حتى يسعى المخلوق في تحصيلها أو تغييرها، لأنها من خلق الله، وقد خلق الله الإنسان في أحسن صورة، وأكمل هيئة، ونهاه عن تغيير هذه الخلقة.

٢- قوله تعالى: ﴿قَالَتْ إِحْدَىٰهُمَا يَٰٓأَبَتِ ٱسْتَـْٔجِرْهُ ۖ إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْأَمِينُ﴾ [القصص:٢٦].

وجه الدلالة: إن إحدى ابنتي هذا الرجل أرشدت أباها إلى استئجار موسى عليه الصلاة والسلام، معللة ذلك بكونه جامعًا بين خصلتي القوة والأمانة[٢]، فدل على أن القوة من الصفات الحسنة التي جاء الشرع بالثناء على من اتصف بها، فيكون طلبها بالطرق المباحة جائزاً شرعًا، ومن تلك الطرق النقل الجيني[٣].

- **المناقشة:** أن الآية لا دلالة فيها، وقد تقدم بيان ذلك عند مناقشة وجه الاستدلال بالآية التي قبلها.

ثانيًا: دليلهم من السنة:

١- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﵁ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: **«الْمُؤْمِنُ الْقَوِيُّ خَيْرٌ وَأَحَبُّ إِلَىٰ اللهِ مِنْ الْمُؤْمِنِ الضَّعِيفِ»**[٤]

وجه الدلالة: أن من مقاصد الشريعة اتصاف الجسد بالقوة حتى يكون سليمًا معافى، ذا بنية متينة، خاليًا من الأسقام والأوجاع، وفي النقل الجيني تحقيق لهذا المقصود[٥].

المناقشة: تقدم مناقشة وجه الاستدلال بهذا الحديث، وأن معناه القوة في أمر الله وتنفيذه، ولو فرضنا أن المراد به القوة في البدن فلا دلالة فيه على جواز النقل الجيني، لأن

(١) ينظر: الهندسة الوراثية ومقاصد الشريعة ص ١٩٦ - ١٩٧.

(٢) ينظر: تفسير القرآن العظيم (٦/ ٢٣٩)، مفاتيح الغيب (٨/ ٥٩١)، لباب التأويل في معاني التنزيل (٣/ ٣٦٢)، فتح القدير (٤/ ١٦٩).

(٣) ينظر: الهندسة الوراثية ومقاصد الشريعة ص ١٩٧.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) ينظر: الهندسة الوراثية ومقاصد الشريعة ص ١٩٧.

المراد بها القوة التي هي في أصل الخلقة دون تدخل المخلوق.

٢- ما جاء عن النبي ﷺ: «**اغتربوا لا تضووا**»[١].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ حث علىٰ تغريب النكاح، ومعناه: الابتعاد عن زواج القرائب، وذلك للوقاية من الأمراض الوراثية، وهذا يفهم منه البحث عن الجين السليم، وترك الجين المريض، مما يدل علىٰ أن تحصيل جانب القوة والصحة في الجسد من الأمور التي رغب الشارع فيها[٢].

المناقشة: يجاب عنه من وجهين:

الوجه الأول: أن الحديث لا أصل له فلا يصح الاستدلال به.

الوجه الثاني: أن الشرع يعلق الأوامر علىٰ ما هو في مقدور المكلف، والبحث عن الجينات غير مقدور له، لأنها من الأوصاف الخفية الدقيقة التي لا تظهر علىٰ الشخص، كما أنها لم تكتشف إلا في الوقت الحاضر بعد تقدم العلم في هذا المجال، فغاية ما يدل عليه الحديث هو البحث عن الغرائب من النساء دون القرائب في النكاح، وهذا لا دلالة فيه علىٰ محل النزاع.

٣- عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ رضي الله عنه أن النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «**لا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنْ كِبْرٍ**»، قَالَ رَجُلٌ: إِنَّ الرَّجُلَ يُحِبُّ أَنْ يَكُونَ ثَوْبُهُ حَسَنًا، وَنَعْلُهُ حَسَنَةً، قَالَ: «**إِنَّ اللهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ، الْكِبْرُ بَطَرُ الْحَقِّ، وَغَمْطُ النَّاسِ**»[٣].

وجه الدلالة: أن النص جاء بالحث علىٰ الجمال، وأنه من الصفات المحبوبة شرعاً، والنقل الجيني الذي يراد منه زيادته، فيه تحقيق لذلك فيكون جائزاً[٤].

---

(١) هذا الحديث من الأحاديث التي لا إسناد لها، وقد بحثت عنه فلم أقف عليه، وقد وجدت كلاما لابن قتيبة يتعلق به، فقال في غريب الحديث (٢/ ٣٥٥): «أحاديث سمعت أصحاب اللغة يذكرونها لا أعرف أصحابها،....، جاء في الحديث: «اغتربوا لا تضووا...»، وقد أكثرت هذا الشعراء في هذا المعنىٰ».

(٢) ينظر: الهندسة الوراثية ومقاصد الشريعة ص ١٩٧.

(٣) أخرجه مسلم، برقم (٩١).

(٤) ينظر: مناقشات ندوة الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني رؤية إسلامية (٢/ ٨٣٤).

المناقشة: يناقش من وجهين:

الوجه الأول: أن المراد بقوله ﷺ: «**إِنَّ اللهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ**»، أن الله يحب التجمل في الهيئة بدليل أن ذلك وقع جواباً لسؤال الرجل عن دخول لبس الثياب الجميلة، والنعال الجديدة، ونحوها في الكبر[1]، كما في بعض روايات الحديث: فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنِّي لَيُعْجِبُنِي أَنْ يَكُونَ ثَوْبِي غَسِيلاً، وَرَأْسِي دَهِينًا، وَشِرَاكُ نَعْلِي جَدِيدًا، وَذَكَرَ أَشْيَاءَ، حَتَّىٰ ذَكَرَ عِلاقَةَ سَوْطِهِ، أَفَمِنَ الْكِبْرِ ذَاكَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: «**لا، ذَاكَ الْجَمَالُ، إِنَّ اللهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ**»[2].

فأجابه النبي ﷺ بالنفي، مبيناً له أن الله يحب التجمل في الهيئة، وعلىٰ هذا المعنىٰ سار شرّاح الحديث[3].

الوجه الثاني: أن الجمال ينقسم قسمين: الأول: جمال الباطن، وهو المحبوب لذاته، وهو جمال العلم، والعقل، والعفة، والشجاعة، وغيرها، وهذا الجمال هو محل نظر الله من عبده، وموضع محبته كما دل عليه حديث أَبِي هُرَيْرَةَ أن رَسُولُ اللهِ ﷺ قَالَ: «**إِنَّ اللهَ لا يَنْظُرُ إِلَىٰ صُوَرِكُمْ وَأَمْوَالِكُمْ، وَلَكِنْ يَنْظُرُ إِلَىٰ قُلُوبِكُمْ وَأَعْمَالِكُمْ**»[4].

الثاني: جمال الظاهر، وهو زينة خص الله بها بعض الصور دون بعض، وهي من زيادة الخلق التي قال الله فيها: ﴿يَزِيدُ فِي ٱلْخَلْقِ مَا يَشَآءُ﴾ [فاطر:١]، قالوا: هو الصوت الحسن، والصورة الحسنة[5]، وهذا الجمال لا يتعلق به الثواب والعقاب كما دل عليه الحديث المتقدم، ولا كسب للعبد فيه، فلا يطالب بتحصيله، أو تغيير صورته، بل جاءت النصوص بالنهي عن تغيير الخلقة التي خلق العبد عليها.

---

(١) ينظر: تحفة الأحوذي (٦/ ١٣٧)، شرح الطيبي علىٰ مشكاة المصابيح (٩/ ٢٥١)، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح لملا علي قاري (٨/ ٨٢٩)، فيض القدير (٢/ ٢٢٥).

(٢) أخرج هذه الرواية أحمد (١/ ٣٩٩) (٣٧٨٩)، والحاكم (١/ ٢٦)، والطبراني في المعجم الكبير (١/ ٢٢١-٢٢٢) (١٠٥٣٣)، قال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، وقد احتجا بجميع رواته». وقال الذهبي: «احتجا برواته». وصحح هذه الرواية الشيخ أحمد شاكر في تحقيقه للمسند (٥/ ٣٠١) (٣٧٨٩).

(٣) ينظر: إكمال إكمال المعلم (١/ ٢٠١)، تحفة الأحوذي (٦/ ١٣٨)، مكمل إكمال إكمال المعلم للسنوسي (١/ ٢٠١)، فيض القدير (٢/ ٢٢٤).

(٤) - أخرجه مسلم، برقم (٢٥٦٤).

(٥) ينظر: روضة المحبين ونزهة المشتاقين لابن القيم ص ٢٢١-٢٢٢.

ثالثاً: دليلهم من القواعد الشرعية:

قاعدة: «الأصل في الأشياء الإباحة»(١).

وجه الاستشهاد: أن الأصل في كل شيء نافع أنه مباح إلا ما ورد الشرع بتحريمه، والنقل الجيني لغرض تحسيني لم يرد فيه منع، فيبقىٰ علىٰ الأصل، وهو الجواز(٢).

المناقشة: عدم التسليم بأن الأصل في النقل الجيني لغرض تحسيني الإباحة، بل الأصل فيه المنع، لما فيه من تغيير خلقة الله.

أدلة القول الأول:

استدل القائلون بالتحريم بما تقدم من الأدلة التي جاءت بتحريم نقل الجين لغرض تحسيني في الخلية الجنسية، وحاصلها: أن هذه العملية تشتمل علىٰ تغيير خلق الله، والعبث بمكونات الإنسان الوراثية حسب شهوات الناس وأهوائهم، وقد خلق الله الإنسان في أحسن الهيئات والأشكال، سليم القوىٰ، متناسب الأعضاء، فلا يجوز العبث بمحتواه الوراثي لتغيير صفاته التي خلق عليها، إذ ليس فيها عيب أو نقص حتىٰ تحتاج إلىٰ تعديل، وهذا النقل يستلزم صرف الأموال الطائلة دون وجود غرض صحيح، كما أن الأصل في تغيير التركيبة الوراثية للخلية هو المنع(٣).

الترجيح:

بعد عرض القولين، وحجة كل منهما، يتضح والعلم عند الله رجحان القول الأول، وهو حرمة نقل الجين إلىٰ الخلية الجسدية لغرض تحسيني، وذلك لما يأتي:

أولاً: ضعف أدلة القائلين بالجواز، إذ لا دلالة فيها علىٰ محل النزاع كما تبين ذلك عند مناقشتها.

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٦٠، الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٦٦، غمز عيون البصائر (١/ ٢٢٣)، حاشية البناني علىٰ شرح المحلي علىٰ جمع الجوامع (٢/ ٣٥٣).

(٢) ينظر: موقف الإسلام والنظرة المستقبلية لتقدم العلاج الجيني ص١٢، مناقشات ندوة الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني رؤية إسلامية (٢/ ٨٣٤ - ٨٣٥)، الهندسة الوراثية ومقاصد الشريعة ص ١٩٦.

(٣) ينظر: ص ٢٧-٣٢.

ثانيـًا: قوة أدلة القائلين بالمنع.

ثالثـًا: أن هذا النقل لا يختلف عن نقل الجين إلىٰ الخلية الجنسية لغرض تحسيني الذي اتفق أهل العلم علىٰ تحريمه، إلا في كون هذا بعد اكتمال تكون الإنسان، والثاني أثناء تكوينه، وهذا الفارق لا يعد مؤثراً، وحينئذ يأخذ حكمه، وهو التحريم، لأن التفريق بينهما تفريق بين متماثلين، وهذا خلاف العدل والاعتبار الصحيح الذي جاء به الكتاب والسنة.

رابعـًا: عَنْ عَبْدُ اللهِ بن مسعود ﷺ قَالَ: لَعَنَ اللهُ الْوَاشِمَاتِ، وَالْمُسْتَوْشِمَاتِ، وَالْمُتَنَمِّصَاتِ، وَالْمُتَفَلِّجَاتِ لِلْحُسْنِ، الْمُغَيِّرَاتِ خَلْقَ اللهِ تَعَالَىٰ، مَالِي لا أَلْعَنُ مَنْ لَعَنَ النَّبِيُّ ﷺ؟ وَهُوَ فِي كِتَابِ اللهِ: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ [الحشر:٧].

فالحديث جاء بلعن من فعل هذه الأشياء من الوشم، والنمص، فدل ذلك علىٰ تحريمه، وأنه من الكبائر، وعلل ذلك بتغيير خلقة الله بقصد طلب الحسن، وهذه العلة التي علق الحكم بها في الأصل موجودة في هذه الصورة من نقل الجين من غير معارض يمنع حكمها، لأنها تغيير للخلقة بقصد زيادة الحسن، فتدخل في هذا الوعيد الشديد.

خامسـًا: أن تعديل الصفات بالنقل الجيني لا يخلو من الأضرار التي قد تنشأ عنه، مع عدم وجود حاجة إليه معتبرة شرعـًا، وحينئذ فلا يجوز تعريض الناس لمخاطرة لتحقيق أغراض غير مشروعة.

سادسـًا: أن هذا النقل يعد مندرجًا تحت الأصل الموجب لتحريم تغيير تركيب المادة الوراثية، وهذا يقتضي استصحاب هذا الأصل في كل ما يعد تغييرًا للمحتوىٰ الوراثي، وهذا النقل لا يخرج عن كونه تغييرًا له.

(٤١)

البصمة الوراثية وعلائقها الشرعية «ثبوت النسب»

ملخص البحث:

البصمة الوراثية اصطلاح حديث أطلقه البروفيسور «إليك جفري» سنة ١٩٨٥م عندما كان يجري فحوصات روتينية لجينات بشرية فاكتشف ذلك الترتيب القاعدي في الحمض النووي (الدنا)، وهو المميز لكل شخص مثل بصمات الأصابع، فأسماه بالبصمة الوراثية. وأكد ذلك البروفيسور «إريك لاندر»، وأسماها « محقق الهوية الأخير» بعد أن اكتشف في هذا الحمض النووي كل الخصائص الأساسية المطلوبة للتمايز البشري، مع تحمله لكل الظروف السيئة المحيطة حيث يمكن عمل البصمة الوراثية من التلوثات المنوية أو الدموية أو اللعابية الجافة وكذلك من بقايا العظام والشعر والجلد وغيرها حتىٰ ولو مضىٰ عليها وقت طويل، وذلك وفق ضوابط محكمة وتقنيات فائقة.

وقد عرفت المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية البصمة الوراثية بأنها: «البنية الجينية التفصيلية التي تدل علىٰ هوية كل فرد بعينه». وفي هذا البحث معالجة لأحكامها التكليفية وعلائقها الشرعية.

أما أحكامها التكليفية فترجع إلىٰ حكم الأصل في الأشياء، وتنوع صفات مشروعيتها باختلاف الأوضاع والهيئات، وذلك فيما يتعلق بالعمل في حقل اكتشافها وتطويره وممارستها كحرفة، أو التوجه إليها من أجل استكمال العلاج، أو تحديد هوية صاحب الأثر في الجريمة أو تسجيل النسب أو البحث عن نسب المجهول أو تحقيق النسب المستقر علىٰ وجه فردي أو جماعي.

وأما العلائق الشرعية للبصمة الوراثية فالمقصود بها: بيان تلك المسائل الحياتية التي تأثرت أحكامها الشرعية باكتشاف البصمة الوراثية. وهذه المسائل تتنوع بتنوع ثمرتي البصمة الوراثية.

أما الثمرة الأولىٰ، فهي: أن البصمة الوراثية تحقق الهوية الشخصية بصفاتها الخاصة التي تميزها عن غيرها. ويمكن الاستفادة من هذه الثمرة شرعًا في مسائل لا تحصىٰ، من أهمها: التحقق من شخصية المفقود والآبق ونحوهما عند الادعاء؛ حماية للأعراض والأموال من

الاحتيال عليهما. كما يمكن خدمة العدالة بالتعرف علىٰ شخص المتهم بالجريمة.

وأما الثمرة الثانية للبصمة الوراثية، فهي: تحقيق الهوية الشخصية بصفاتها المرجعية، وهي الصفات المشتركة مع الأصول التي انحدرت منها والفروع التي انبثقت منها. ومن هذه الثمرة يمكن معرفة الوالدات والوالدين وأولادهم، ويمكن الاستفادة من هذه الثمرة شرعـًا في مسائل عدة من أهمها: ثبوت النسب ونفيه، واعتماد أدلته أو إبطالها والترجيح بينها عند التنازع، وضبط العمل باللعان الشرعي.

- وفي جميع الأحوال فإن البصمة الوراثية ستفتح آفاقـًا فقهية جديدة كدعوىٰ تصحيح النسب وإعادة النظر في تنسيب ابن الزنىٰ للفاعل مما يستوجب علىٰ أهل الفقه الأهبة لها استعداداً للمستقبل العلمي المحتوم.

أولاً: التمهيد:

١- أهمية الموضوع:

أول من أطلق اصطلاح «البصمة الوراثية» هو البروفيسور « إليك جيفري» في جامعة ليشستر بانجلترا سنة ١٩٨٥م عندما كان يجري فحوصات روتينية لجينات الإنسان، فاكتشف ذلك الترتيب القاعدي في الحمض النووي (الدنا) وهو المميز لكل شخص مثل بصمات الأصابع، فأسماه بالبصمة الوراثية، أو بصمة الحمض النووي[١].

وجاء « إريك لاندر» ليطلق اصطلاحـًا آخر علىٰ طبيعة حمض الدنا واعتبره « محقق الهوية الأخير» بعد أن اكتشفت فيه كل الخصائص الأساسية المطلوبة وتحمله لكل الظروف السيئة المحيطة كارتفاع درجة الحرارة، حيث يمكن عمل البصمة الوراثية من التلوثات المنوية أو الدموية أو اللعابية الجافة والتي مضىٰ عليها وقت طويل، كما يمكن كذلك عملها من بقايا العظام والشعر والجلد[٢].

ومع تحفظنا علىٰ اصطلاح « محقق الهوية الأخير» لاحتمال أن يرتقي علم الإنسان

---

(١) رؤية للكأس المقدسة، والترجيلبرت، ضمن كتاب: الشفرة الوراثية للإنسان ص ١٠٤، تحرير دانييل كيفلس ترجمة الدكتور أحمد مستجير.

(٢) العلم والقانون ومحقق الهوية الأخير، إريك لاندر، من كتاب الشفرة الوراثية للإنسان، مرجع سابق ص ٢١١.

فيبلغ إلىٰ ما هو أبعد من ذلك بمشيئة الله تعالىٰ مستقبلاً؛ لعموم الآية الكريمة: ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَـٰتِنَا فِى ٱلْـَٔافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴾ [فصلت:٥٣]. إلا أن لهذا الاصطلاح اعتباراً علىٰ الأقل في العقود القادمة بإذن الله تعالىٰ.

ولم تعد البصمة الوراثية خيالاً، فقد ترجمت إلىٰ واقع عملي، وقامت شركات كبيرة في أوروبا وأمريكا بالاتجار فيها منذ سنة ١٩٨٧م، وأثبتت نجاحها حتىٰ غزت ساحات المحاكم واستقر العمل بها في أوروبا(١).

وبدأت بعض الدول العربية والإسلامية في التمهيد للعمل بها في البحث الجنائي وقضايا النزاع في النسب. وقريباً في ظل الثورة المعلوماتية التي يعيشها العالم اليوم، ستتوفر تلك البصمة لآحاد الناس بأجر مناسب علىٰ يد أطبائنا الذين ينهلون من الروافد الطبية المتقدمة في أوروبا وأمريكا، ويتوجه قضاتنا الذين حيرتهم وأعيتهم تلك المنازعات في إثبات النسب أو نفيه، خاصة بعد خراب الذمم كظاهرة بشرية وعدم اطمئنان القضاء إلىٰ شهادة كثير من الشهود إلىٰ الاحتكام للدليل المادي أو الحسي المكتوب أو المرسوم؛ لأنه هو الأقوىٰ حجة.

وفي اعتقادنا أن الله تعالىٰ يمنح البشرية من علمه في كل عصر ما يقيم لها أمر الدين القويم الذي ارتضاه للبشرية، علىٰ أساس العدل والأمانة والصدق، وغير ذلك من الفضائل، كما يمقت الفحشاء والمنكر والبغي وغير ذلك من الخسائس والرذائل.

والأمل معقود علىٰ البصمة الوراثية في إعانة العدالة علىٰ رسالتها، وملاحقة المفسدين في الأرض، للحيلولة دون ظلم الأبرياء الذين تلقىٰ عليهم التهم ويعجزون عن الدفاع عن أنفسهم.

إن البصمة الوراثية ستغير كثيراً من موازين العلائق والفلسفات في الحياة، والذي يعنينا هنا هو الجانب الشرعي، من جهة بيان التأصيل الشرعي لهذا الكشف العلمي «البصمة الوراثية» المتعلق بحكمه التكليفي وتكييفه وحجيته وطبيعته. ومن جهة ما يتعلق بالمسائل الشرعية التي يمسها من الحدود واللعان والنسب والرضاع وغير ذلك. وقبل كل ذلك بيان حقيقته وضوابط ممارسته حتىٰ يطمئن المفتي والمستفتي علىٰ دلالة البصمة الوراثية.

---

(١) مرجع سابق ص ٢١٣، ٢٢٤، إريك لاندر.

ثانياً: التعريفات.

١- التعريف اللغوي للبصمة الوراثية:

- البصمة الوراثية مركب وصفي من كلمتين: «البصمة»، و»الوراثية». ولفظ: «البصمة» لفظ عامي يعني: العلامة. تقول: بصم القماش بصماً، أي رسم عليه. وقد أقر مجمع اللغة العربية لفظة «البصمة» بمعنىٰ أثر الختم بالأصبع.

وأصل الكلمة في اللغة: بُصْم بضم الباء وسكون الصاد وتطلق علىٰ معنيين:

الأول: الكثيف الغليظ، تقول: ثوب ذو بُصْم، ورجل ذو بُصْم. والثاني: فوت ما بين طرف الخنصر إلىٰ البنصر. قال ابن الأعرابي: يقال: ما فارقتك شبراً ولا فتراً ولا عتباً ولا رتباً ولا بصماً. قال: والبُصْم ما بين الخنصر والبنصر. والرَّتَب: بفتح الراء والتاء ما بين البنصر والوسطىٰ، أو ما بين البنصر والخنصر. والعَتَب: بفتح العين والتاء ما بين الوسطىٰ والسبابة، أو ما بين البنصر والوسطىٰ. والفتر: بكسر الفاء وسكون التاء ما بين السبابة والإبهام. والشِّبر: بكسر الشين مشددة وسكون الباء ما بين الإبهام والخنصر. والفوت: ما بين كل أصبعين طولاً[١].

والوراثة: علم يبحث في انتقال صفات الكائن الحي من جيل إلىٰ آخر، وتفسير الظواهر المتعلقة بطريقة هذا الانتقال. وأصل الورث أو الإرث: الانتقال[٢].

وإذا ما اعتبرنا لفظة «البصمة» بمعنىٰ العلامة أو أثر الختم بالإصبع كما اعتمدها مجمع اللغة العربية فإن المراد بالبصمة الوراثية: العلامة أو الأثر الذي ينتقل من الآباء إلىٰ الأبناء فيميزهم. ولكن هذا الأثر لا يعرف إلا بأجهزة خاصة بالغة التقنية.

٢- التعريف الفقهي والعلمي للبصمة الوراثية:

لا يوجد في كتب الفقه الإسلامي القديمة تعريف للبصمة الوراثية لحداثة هذا المصطلح، وبما أن الفقه الإسلامي إنما يتعامل مع الواقع في ضوء القواعد والأدلة الشرعية، فليس هناك ما يمنع من استحداث تعريف فقهي للبصمة الوراثية بعد التعرف علىٰ حقيقتها من الناحية العلمية.

---

(١) لسان العرب، لابن منظور، مادة: بصم.

(٢) المعجم الوسيط، إخراج إبراهيم مصطفىٰ وآخرين.

- وقد عرفتها المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في ندوتها الحادية عشرة بأنها: «البنية الجينية التفصيلية التي تدل علىٰ هوية كل فرد بعينه»[(١)].

ويمكن بعد دراسة علمية متأنيَّة للحامض النووي ومكونات الجين، تعريف البصمة الوراثية الدنا مفاده بأنها: «تلك التي يتعين بها هوية الإنسان الوراثية عن طريق تحليل جزء أو أجزاء من حمض D.N.A المتمركز في نواة أي خلية من خلايا جسمه».

ويظهر هذا التحليل في صورة شريط من سلسلتين، كل سلسلة بها تدرج علىٰ شكل خطوط عرضية مسلسلة وفقًا لتسلسل القواعد الأمينية علىٰ حمض الدنا، وهي خاصة بكل إنسان تميزه عن الآخر في الترتيب، وفي المسافة ما بين الخطوط العرضية، تمثل إحدىٰ السلسلتين الصفات الوراثية من الأب (صاحب الماء) مع بعض الصفات التي ينفرد بها صاحب التحليل. وتمثل السلسلة الأخرىٰ الصفات الوراثية من الأم (صاحبة البويضة) مع بعض الصفات التي ينفرد بها صاحب التحليل. ووسيلة هذا التحليل أجهزة ذات تقنية عالية يسهل علىٰ المتدرب عليها قراءتها وحفظها وتخزينها علىٰ الكمبيوتر لحين الحاجة إليها.

ثالثاً: حاجة المفتي والمستفتي للاقتناع بدلالة البصمة الوراثية:

عندما ظهرت البصمة الوراثية لأول مرة، وتم استخدامها في أول حالة بشرية لتحديد الأبوة لأحد الأشخاص، بناء علىٰ طلب مكتب الهجرة؛ لفض نزاع في مكتب الجنسية بأمريكا سنة ١٩٨٥م، تنبأ البروفيسور «إليك جيفري» لهذه التقنية أن تحدث ثورة في مجال تعيين الأشخاص المتهمين بالاغتصاب وغيرهم، وفور تيقنه من حقيقة البصمة الوراثية، أنشأ شركته التي افتتحها في «ماريلاند» سنة ١٩٨٧م وأسماها «سل مارك دياجنو ستيكس»، وولدت بذلك أول شركة لتتجير البصمة الوراثية، وتبعها بضع شركات أخرىٰ.

وكالعادة استنكر الناس في أمريكا وأوروبا عامتهم وخاصتهم هذا الكشف العجيب الغريب، ورفضت بعض النخب التسليم بنتائجه في منازعاتهم، ففي مقال افتتاحي بمجلة

---

(١) الندوة الحادية عشرة «رؤية إسلامية لبعض المشكلات الطبية المعاصرة - الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني» المنعقدة في الكويت ٢٣-٢٥ جمادي الآخرة ١٤١٩هـ الموافق ١٣-١٥ أكتوبر ١٩٩٨ - الجزء الثاني «المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، الإرشاد الجيني والتوصيات» ص١٠٥٠.

«لانسيت» ظهر بعدد مارس ١٩٩٠م، اقترح المحرر أن بصمة الدنا لا لزوم لها علىٰ الإطلاق لغرض إثبات الأبوة، لأنها ترف لا أكثر، ثم تحولت لتصبح حاجة لا لسبب إلا لأنها ممكنة. فما كان من رواد البصمة الوراثية إلا الصبر والرفق بالناس بتقديم التسهيلات الآتية:

قيام بعض شركات البصمة الوراثية بإنشاء قسم خاص يضم خبراء عالميين لإجراء التحليل والدفاع عنه لدىٰ المحاكم، وذلك بشرح طريقته للقضاة وغيرهم ممن يريد الاقتناع بالحقيقة بواسطة الوسائل الإيضاحية للتقنية المستخدمة والأدوات المستعملة لبيان صدق وبساطة التحليل، وتقديم المعلومات عن كل الخطوات التي ستقوم بها الشركة قبل بدء العملية لدعم الرأي العلمي الذي قامت به.

تخصيص قسم تدريبي في شركات البصمة الوراثية؛ لتأهيل الكوادر علىٰ المستويين الوطني بأمريكا وأوروبا وسائر الدول في كافة بلدان العالم؛ لتكون قادرة علىٰ استخدام هذه التقنيات في بلادهم.

قيام بعض شركات البصمة الوراثية بخدمات وطنية كبيرة، وذلك بتصنيف البصمات الوراثية للمجرمين المشهورين في أمريكا، ووضعها في بنك خاص تحت تصرف الحكومة، وأعلنت عن استعدادها لإنشاء مثل هذا البنك في أية دولة ترغب في هذه التقنية، وحازت بذلك هذه الشركات علىٰ ثقة الحكومة الأمريكية وكثير من الحكومات الأخرىٰ.

قيام بعض شركات البصمة الوراثية بإنشاء قسم خاص؛ لتحكيم نتائج المختبرات في العالم، عن طريق فحص العينات دون الإشارة إلىٰ مصادرها ومطابقتها مع نتائج المختبرات الأخرىٰ، ثم تصدر بذلك تقريراً موثقاً خلال ٤٨ ساعة، ويمكن للشركة أن تقوم بحسب خبراتها باكتشاف الآثار التي تصلح عينات للتحليل علىٰ مسرح الجريمة.

وبهذه التسهيلات، وبمزيد من الصبر، استطاع الأطباء توعية الناس في أمريكا وأوروبا بحقيقة البصمة الوراثية، فانتشر العمل بها والاحتكام إليها في الأدلة الجنائية في أكثر الدوائر القضائية عن طمأنينة وقناعة[1].

---

(١) رجع الباحث في ذلك إلىٰ بحوث البروفيسور «إليك جيفري» المنشورة في مجلة نيتشر وهي موثقة من شبكة المعلومات الانترنت. http/www.Cellmark-labs.com/companyframes.html

رابعاً: ضوابط ممارسة البصمة الوراثية:

من الحكمة أن ندرس نتائج تجريب العمل بالبصمة الوراثية في شعوب أمريكا وأوروبا، وما توصلت إليه محاكمهم من قواعد وضوابط، تضمن سلامة العمل بها وتبعث الثقة للاحتكام إليها علىٰ مدىٰ بضعة عشر عاماً، وبالتحديد منذ عام ١٩٨٧م إلىٰ الآن، حتىٰ إذا ما تدخل الفقهاء والشراح في عالمنا الإسلامي، أضافوا إليها أو عدلوا منها بما يتناسب وضوابط الشريعة دون تكرار بدعوىٰ الابتكار.

وقد فصل البروفيسور «إريك لاندر» القواعد المتولدة عن تجريب العمل بالبصمة الوراثية في محاكم أوروبا وأمريكا في الأمور الأربعة التالية، ولا أراها بعيدة عن الأطر الإسلامية:

القبول العام لأهل الاختصاص، بمعنىٰ عدم الأخذ بالكشف العلمي في مرحلة التجريب إلىٰ أن يعبر مرحلة الثبوت والتطبيق.

اختبار الموضوعية، بمعنىٰ وجوب إجراء تحليلين علىٰ الأقل من عينتين مختلفتين لإمكان المقارنة والاطمئنان إلىٰ سلامة النتيجة.

الوقوف علىٰ طبيعة عدة التقنية، بمعنىٰ التأكد من سلامة الأجهزة ودراسة الفنيين في تشغيلها.

الحذر من التكنولوجيا المتطورة، بمعنىٰ عدم التسليم المطلق بنتائجها قبل اختبار الموضوعية والوقوف علىٰ طبيعة عدة التقنية.

ثم يقول إريك لاندر: «ولحسن الحظ، فإن تعيين الهوية ببصمة الدنا يتحسن باستمرار من ناحية، بسبب تحسن التكنولوجيا، ومن ناحية بسبب ما يبذل من مجهودات لحل ما تطرحه الممارسة العملية من مشاكل، ولعل الدرس الذي لقنته التكنولوجيا المتطورة هو: نصب العداء بين الحسن والأحسن»[1].

وأرىٰ أن الشرط الأساس لاعتماد الأخذ بالبصمة الوراثية شرعاً هو شيوعها وانتشار العمل بها؛ لأنها لو استمرت عزيزة نادرة ما حازت الرضا والقبول عند الناس، ولا شك أن رضاهم معتبر لاستقرار الحقوق، ولذلك نص الفقهاء في كتبهم في غير موضع «أن الحكم

---

(١) العلم والقانون ومحقق الهوية الأخير، إريك لاندر، مرجع سابق ص٢١٤: ٢٢٩.

بالشائع الغالب دون الخفي النادر»[١] و«أن الحكم بالمعتاد لا بالنادر»[٢]، كما أن الله تعالىٰ اعتبر الرضا في الشهادة فقال سبحانه: ﴿فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ [البقرة:٢٨٢].

أما اشتراط التعدد في إجراء البصمة الوراثية قياساً علىٰ التعدد في الشهادة فليس له محل؛ لأن الحكمة من التعدد في الشهادة كما قال تعالىٰ: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾ [البقرة:٢٨٢]. والحكمة هنا منتفية مع الآلة. غير أن الأمر يجب أن يخضع لقواعد المهنة، فإن أهلها أعرف بالمفارقات والاختلافات، وربما قرروا تكرار البصمة مرات، كما نلحظ ذلك في الأشعات والتحاليل الطبية، بل وفي التقاط الصور الفوتوغرافية، حيث تعارف أهل تلك المهنة علىٰ التقاط لقطتين علىٰ الأقل عندما يتوجه أحد الأفراد إلىٰ أحد الاستوديوهات للتصوير الشخصي، والعرف حاكم.

خامساً: الأحكام التكليفية للبصمة الوراثية:

١- حكم الأصل في البصمة الوراثية:

أثار الفقهاء حكم الأصل في الأشياء، ويعنون به: اليقين السابق والأمر الثابت من جهتي المنع وعدمه، في تلك المسائل التي لم يرد بشأنها نص شرعي. وسمي أصلاً لأن بقاء حكمه إلىٰ الزمن الثاني متفرع عنه ومبني عليه[٣]. والبصمة الوراثية يمكن أن تعدَّ من هذا السياق.

وقد اتفق الفقهاء المسلمون علىٰ تحريم كل تصرف ضار يلحق أذىٰ بإحدىٰ الكليات الخمس (الدين والنفس والعقل والعرض والمال)، إلا أن يكون مرخصاً بنص أو قياس صحيح[٤].

أما التصرفات المستحدثة النافعة والتي لم يرد عن الشارع فيها حكم فقد اختلف الفقهاء في حكم الأصل فيها علىٰ مذهبين. المختار منهما هو قول أكثر أهل العلم حتىٰ ادعىٰ بعض الأصوليين الإجماع عليه، وهو أن الأصل في تلك الأشياء النافعة الإباحة؛ استصحاباً

---

(١) رد المحتار علىٰ الدر المختار، ابن عابدين (محمد أمين)، (٢/ ١٢٣).

(٢) مرجع سابق، ابن عابدين (٦/ ٧١١).

(٣) الإبهاج في شرح المنهاج، ابن السبكي (علىٰ بن عبد الكافي) (١/ ١٩).

(٤) إحياء علوم الدين، الإمام أبو حامد الغزالي (٢/ ٦٦).

لبراءة الذمة وإقامة علىٰ مبدأ سلطان الإرادة التي لا تصادم نصاً. وذلك خلافاً لأهل الظاهر وبعض المتكلمين الذين لا يرون للإرادة سلطاناً؛ لانفراد الشارع بالحكم(١).

والبصمة الوراثية كشف حديث لم يكن له وجود قبل سنة ١٩٨٥م، وهو تصرف من التصرفات لما يترتب عليها من آثار، فيجري عليها حكم الأصل في الأشياء.

ولم يظهر من يهاجم هذا الكشف الجديد من الناحية الشرعية ويصفه بالتحريم أو البطلان سواء في وسائل الإعلام أو في بحوث مستقلة بل علىٰ العكس، وجدت من يرحب بهذا الكشف العظيم، وإن تخوف البعض من بعض آثاره، فقد جاء في توصيات الندوة الحادية عشرة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية: «البصمة الوراثية من الناحية العلمية وسيلة لا تكاد تخطئ في التحقق من الوالدية البيولوجية والتحقق من الشخصية ولا سيما في مجال الطب الشرعي»(٢).

ولعل عدم الهجوم علىٰ هذا الكشف العلمي يرجع إلىٰ حداثته وعدم ذيوعه في العالم الإسلامي، أو يرجع إلىٰ ثقة الناس في صدق الحقيقة العلمية بعد أن فاجأنا العلماء بتقنية وتكنولوجيا متنوعة وفائقة التعقيد، متوفرة في الأسواق، ويستطيع آحاد الناس اقتناءها واستعمالها، فلم يعد أي اختراع يظهر في هذه الأيام من الغرائب أو العجائب.

هذا فضلاً عن تلقي الناس نبأ البصمة الوراثية بقبول حسن، كآية من آيات الله في الإنسان، ورغبة في إظهار الحق، ووقوفاً أمام الخيانات الزوجية والجرائم المنظمة. وهذا القبول الحسن للبصمة الوراثية يعد إجماعاً علىٰ مشروعية البصمة الوراثية في ذاتها.

٢- صفة مشروعية البصمة الوراثية:

إن البصمة الوراثية كسائر الأفعال من حيث تعلقها بالمكلف تسري عليها الأحكام التكليفية الخمسة: (الإيجاب والندب والتحريم والكراهة والإباحة) وفقاً لاختلاف الأوضاع والملابسات المحيطة بها، غير أنه عند إطلاق صفة المشروعية فإنما يراد بيان تلك الصفة في وضع الاعتياد وحال العرف المستقر. وتختلف تلك الصفة باختلاف حالي

---

(١) انظر: تفصيل هذين المذهبين وأدلتهما ومناقشتها موثقاً في كتابنا: البصمة الوراثية وعلائقها الشرعية - مرجع سابق ص٩٥: ١١١ وما بعدها.

(٢) الندوة الحادية عشرة، المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، مرجع سابق ص ١٠٥٠.

الاكتشاف والممارسة، سواء أكانت تلك الممارسة أداء أم قصداً، كما يلي:

أ- صفة مشروعية العمل في حقل اكتشاف البصمة الوراثية وتطويره.

البصمة الوراثية إحدىٰ نتائج علم الوراثة، وهو علم جديد ظهر في بداية هذا القرن، وكان ولا يزال في بعض الدول المتخلفة فرعـًا من علم التشريح في كليات الطب. وعليه فإن صفة مشروعية العمل في حقل اكتشافها وتطويره ترجع إلىٰ تكييف هذا العلم.

فمن رآه علمـًا حياتيـًا، قال: الأصل فيه الإباحة. وسار علىٰ هذا الاتجاه سلف الأمة وكثير من خلفائها؛ صارفين الآيات والأحاديث الحاثَّة، علىٰ طلب العلم والمبينة لفضل أهله علىٰ العلم الشرعي لا الحياتي. ويترتب علىٰ ذلك ما يلي:

لا يطلق علىٰ صاحب العلوم الكونية أو الحياتية في الاصطلاح الشرعي لقب: «عالم».

لا يحظىٰ المشتغل بالعلوم الحياتية بتلك الفضائل المنصوص عليها لطالب العلم الشرعي.

يخضع المشتغل بالعلوم الحياتية لأحكام المعايش في الحياة. بمعنىٰ أن الأصل فيها الإباحة ولا تجب إلا بعارض ولا تحرم إلا بعارض.

ويرىٰ المشتغلون بالإعجاز العلمي والطبي للقرآن الكريم وبعض المفكرين الإسلاميين ممن ينادي بإسلامية المعرفة: إسقاط الازدواجية فيما يسمىٰ العلوم الشرعية والعلوم الكونية أو الحياتية، فكلاهما علوم شرعية؛ إذ لا يتصور أن تكون علوم الكون بعيدة عن علوم خالق الكون أو متعارضة معها، وإذا لم تكن العلوم الكونية من العلوم الشرعية فهي علىٰ الأقل وسائل لها أو هكذا يجب أن تكون كعلوم اللغة وقواعد القراءة والكتابة[1].

ويترتب علىٰ هذا الاتجاه: تعميم مفهوم العلم الشرعي ليشمل الرواية والدراية والحقائق الكونية، ويحظىٰ المشتغل بالعلوم الكونية بحسن نيته علىٰ فضائل علم الرواية. ويكون حكم تعلم العلوم الكونية الندب علىٰ سبيل الأصل وفرض كفاية للأمة. ويجب أن يكون هناك توازن في الأمة لدراسة علوم الرواية والدارية والحقائق الكونية بحيث لا يتوجه الناس إلىٰ فرع علىٰ حساب الآخر، وتلك مسئولية الحاكم بما له من سلطة تسييس الأمور.

وقد اختارت المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية هذا الاتجاه في ندوتها الرابعة عشرة بعنوان: «العلوم في الإسلام»، حيث جاء في توصياتها: «تؤكد الندوة علىٰ أن العلم الذي

---

(١) مقدمة كتاب العلم للإمام أحمد بن شعيب النسائي، طه جابر العلواني، تحقيق الدكتور فاروق حمادة، ص ١٢، ١٣.

أشادت مصادر الشريعة به وبأهله لاسيما ما جاء في الكتاب والسنة ليس مقصوراً علىٰ العلم الشرعي، بل هو شامل لكل العلوم من شرعية وكونية وطبيعية. وأن العلوم كلها شريفة وتختلف رتب شرفها باختلاف رتب متعلقاتها. وتؤكد الندوة علىٰ أن تعلم المسلمين العلوم الكونية والطبيعية يعد من فروض الكفاية»[١].

وهكذا يمكن القول بأن العمل في حقل اكتشاف البصمة الوراثية وتطويره من البحوث العلمية الشرعية؛ لكونها من البحوث والعلوم النافعة، أو لكونها الكاشفة لبعض الحقائق التي تساعد المفسرين لنصوص القرآن والسنة.

ب- صفة مشروعية ممارسة البصمة الوراثية أداءً:

بعد نجاح اكتشاف البصمة الوراثية علمياً، وتسويقها تجارياً بإنشاء الشركات الخاصة التي تقوم بها، وثبوت أصل مشروعيتها بالبراءة الأصلية، يمكننا القول: بأن امتهان هذا العمل يخضع للأحكام العامة في الاحتراف والانشغال بالمهن.

وأجمع المسلمون علىٰ أن حكم الأصل في الامتهان للمعايش في حق الأمة: فرض كفاية، وفي حق الأفراد: الندب لغير المحتاج إلىٰ الكسب، ويجب علىٰ القادر إذا لم يكن له مصدر رزق آخر[٢]. وهذه الأحكام تنطبق علىٰ ممارسة البصمة الوراثية أداء.

جـ- صفة مشروعية ممارسة البصمة الوراثية قصداً:

يختلف الحكم هنا باختلاف الغرض من البصمة الوراثية، وأذكر من ذلك خمس صور، كما يلي:

الصورة الأولىٰ: إجراء البصمة الوراثية من أجل استكمال العلاج:

ذلك أن البصمة الوراثية نوع من أنواع التحليل للخلية، والتحاليل والأشعات يطلبها

---

(١) ندوة «العلوم في الإسلام» المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، في الفترة ٢٨ شوال - ١ من ذي القعدة ١٤٢١هـ الموافق ٢٣ - ٢٥ يناير ٢٠٠١م، ص ٧١٨.

(٢) مرجع سابق، ابن عابدين (٢/ ٦٤٢)، مواهب الجليل، الحطاب (محمد بن عبد الرحمن) (٦/ ٣٣٦)، مغني المحتاج، الخطيب الشربيني، المغني مع الشرح الكبير، ابن قدامة (٢/ ٢٦٩). وقد فصلنا مذاهب الفقهاء في ذلك في كتابنا: المهنة وأخلاقها ص ٨٦ وما بعدها، البصمة الوراثية وعلائقها الشرعية - مرجع سابق ص ١٤١ وما بعدها.

الطبيب غالباً من المريض إذا رأىٰ لذلك داعياً؛ ليتمكن من التشخيص وتوصيف الدواء. ومن هنا كان حكم إجراء البصمة الوراثية في هذه الحال راجعاً لحكم التداوي.

والمختار: هو ما ذهب إليه الجمهور الذي يرىٰ استحباب التداوي في الجملة، ويجب علىٰ القادر عليه إذا أدىٰ الإهمال فيه لمزيد من العلل، ويباح إذا كان المرض يسيراً وجرت العادة بزواله بالراحة دون عقار، شريطة أن لا تخالف تلك العادة حقيقة علمية.

وذهب بعض الشافعية في وجه، والإمام أحمد في رواية، إلىٰ: كراهة التداوي؛ لمنافاته التوكل والرضا بالقضاء.

واحتج الجمهور بعموم الأحاديث الداعية إلىٰ التداوي، ومنها ما أخرجه مسلم عن جابر، مرفوعاً: «**لكل داء دواء فإذا أصيب دواء الداء برئ بإذن الله عز وجل**»[1]، وأخرج أصحاب السنن عن أسامة بن شريك، أن الأعراب قالت: يا رسول الله، نتداوىٰ؟ فقال ﷺ: «**تداووا فإن الله لم يضع داء إلا وضع له دواء إلا الهرم**»[2]. ثم إن التداوي لا ينافي التوكل ولا الرضا بالقضاء؛ لأن التداوي من التوكل، والاستشفاء به من القضاء[3].

الصورة الثانية: إجراء البصمة الوراثية لتحديد هوية صاحب الأثر في الجريمة:

يرجع ذلك لمشروعية العمل بالقرائن والاتهام وفقاً لضوابط خاصة كما سيأتي في بيان العلائق الشرعية للبصمة الوراثية.

الصورة الثالثة: إجراء البصمة الوراثية لتسجيل نسب المولود:

قد يحلو للبعض تسجيل نسب ولده لأول مرة في سجل المولودين، وإثبات البصمة الوراثية علىٰ شهادة ميلاد المولود زيادة في التوثيق. ولا خلاف بين الفقهاء في استحباب تسجيل الحقوق والأحكام مطلقاً إن لم يكن واجباً خاصة إذا تعلق بحق ناقص الأهلية

---

(١) أخرجه مسلم، برقم ٢٢٠٤.

(٢) أخرجه أحمد المسند (٤/ ٢٧٨) رقم ١٨٤٧٧، وأبو داود، برقم ٣٨٥٥، والترمذي، برقم ٢٠٣٨، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح»، وابن ماجه، برقم ٣٤٣٦، وابن حبان - الصحيح (١٣/ ٤٢٦) رقم ٦٠٦١.

(٣) مجمع الأنهر، داماد أفندي (٢/ ٥٢٥)، الفواكه الدواني، النفراوي (٢/ ٤٤٠)، المجموع، النووي (٥/ ٩٦)، كشاف القناع، البهوتي (٢/ ٧٦)، وقد فصلنا مذاهب الفقهاء في حكم التداوي في كتابنا: البصمة الوراثية وعلائقها الشرعية - مرجع سابق ص ١٥٠ وما بعدها.

أو عديمها؛ لعموم آية المداينة: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ﴾ [البقرة:٢٨٢](١).

وعليه كان من الضروري استصدار قرار إداري يمنع استخراج شهادة بقيد ميلاد طفل، إلا بعد إجراء البصمة الوراثية لترفق بتلك الشهادة. وهذا الأمر يستوجب أن تسجل البصمة الوراثية لكل من الزوجين بمجرد العقد وقبل الدخول، وترفق تلك البصمة بوثيقة الزواج الرسمية، حتىٰ إذا ما رزقهما الله بمولود توجها لتسجيل اسمه مع بصمته الوراثية، التي يجب أن تتطابق مع بصمة والديه الثابتة علىٰ وثيقة الزواج.

الصورة الرابعة: إجراء البصمة الوراثية للبحث عن النسب المجهول أو النسب عند التنازع:

قد يكون النسب مجهولاً كبعض اللقطاء، وحال اختلاط المولودين في المستشفيات، وكما في وطء الشبهة. وقد يحدث في النسب تنازع، كادعاء رجلين فأكثر أبوة أحد مجهولي النسب.

ومع تعظيم الإسلام لشأن النسب واعتباره كلية من كلياته الأساسية، إلا أن الفقهاء لم يتجهوا بشأن مجهول النسب اتجاه التحري والإلحاق القسري؛ لأن فيه تحميلاً علىٰ الغير بغير رضاه أو بغير برهان ملزم، وتركوا مجهول النسب أمانة في حق من يعرفه فيستلحقه، ولم يقيدوا الاستلحاق بقيد سوىٰ الإمكان العقلي، فلا يدعي من بلغ الثانية عشرة طفلاً عمره سنتان مثلا(٢).

---

(١) مرجع سابق، داماد أفندي (٢/ ١٦٤)، مرجع سابق، ابن عابدين (٥/ ٣٦٩)، الحاشية علىٰ الشرح الكبير، الدسوقي (٤/ ١٣٩)، مرجع سابق، الخطيب الشربيني (٤/ ٣٩٤)، مرجع سابق، البهوتي (٦/ ٣٦٠).

(٢) كما اشترط الجمهور أن لا يعلن المستلحق بالأبوة أن الولد كان من زنىٰ. واختلف الفقهاء في استلحاق المرأة ولو من زنىٰ، حيث اشترط الجمهور أن تعضد المرأة استلحاقها ببينة من شاهدي عدل، وهو مذهب الحنفية والمالكية والأصح عند الشافعية ورواية عند الحنابلة، وحكىٰ ابن المنذر فيه الإجماع. وذهب البعض الآخر من الشافعية والحنابلة وهو قول اسحاق بن راهويه وابن حزم الظاهري إلىٰ قبول استلحاق المرأة ولو من زنىٰ بدون توثيق شهادة عدلين. انظر: في فقه المذاهب: بدائع الصنائع، الكاساني (٦/ ٢٤١)، شرح فتح القدير، الكمال بن الهمام (٥/ ٥٢)، بداية المجتهد، ابن رشد (٢/ ٢٥٩)، مغني المحتاج مرجع سابق، الخطيب الشربيني (٢/ ٤٢٦)، (٤/ ٤٩٠)، روضة الطالبين، النووي (٥/ ٤٢٨)، المغني مرجع سابق، ابن قدامة (٥/ ٧٦٥)، المحلىٰ، ابن حزم (١٠/ ١٤٢)، الإجماع، ابن المنذر ص ٨٦ رقم ٣٢٥، ص ١٣١ رقم ٥٧٤.

وبعد استقرار العمل بالبصمة الوراثية كان من الواجب أن تكون حجة ملزمة في حق المنكر بعد توفر سائر الضوابط الشرعية للتنسيب.

وأما التنازع في النسب فقد أجمع الفقهاء علىٰ وجوب إزالته؟ لأن فض الخصومات من أهم وظائف الإمام في السياسة الشرعية. غير أن الفقهاء اختلفوا في طرائق فض نزاع النسب، ويأتي بيانها في العلائق الشرعية للبصمة الوراثية.

الصورة الخامسة: إجراء البصمة الوراثية للتحقق من النسب المستقر:

قد يحلو للبعض بعد ثبوت صحة نتائج البصمة الوراثية، أن يتجه إلىٰ التحقق من نسبه أو نسب غيره بمعنىٰ التأكد والتثبت من نسب قائم بالفعل ثبت بأحد أدلة ثبوته في الفقه الإسلامي والحكم يختلف باختلاف حالين:

الحال الأولىٰ: التحقق الفردي من النسب:

إن التحقق في أمر نسب مستقر، ولو كان بطرق علمية قطعية «كالبصمة الوراثية» فيه من التعريض بالآباء والأمهات، وما يستتبعه من قطعية الرحم، خاصة إذا ثبت صدق النسب، كما أن فيه من الوسوسة والشك المنبوذين شرعـًا، ولا يصح الاستناد إلىٰ قاعدة التثبت والتبين، لأن محل هذه القاعدة عند مظنة عدمها، وقد حذرنا الله تعالىٰ من «سياسة نبش القبور» في قوله سبحانه: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ ﴾ [المائدة:١٠١]. واعتبر ابن عباس رَضِحَالِلَّهُعَنْهُمَا هذا التوجه من سياسة الجاهلية، فقال: «من خلال الجاهلية الطعن في الأنساب والنياحة»[١].

ولذا فإنّ توجه الأفراد للتحقق من نسبهم المستقر عن طريق «البصمة الوراثية» مكروه كراهة قد تبلغ التحريم.

الحال الثانية: التحقق الجماعي من النسب:

إن فتح هذا الملف بلاء عظيم، وفتن خطيرة لا تحمد عقباها، ودمار لأواصر التراحم بين ذوي القربىٰ، ونقض لما أبرمه الإسلام من استقرار. ولا أجد أدنىٰ شك في تحريم وتجريم مثل هذا العمل البشع إلا أن تكون ضرورة.

---

(١) السنن الكبرىٰ، الإمام البيهقي (٤/ ٦٣)، (١٠/ ٢٣٤).

وفي هذا المعنىٰ جاء قرار مجمع الفقه الإسلامي بمكة المكرمة في دورته السادسة عشرة ٢١-٢٦ شوال ١٤٢٢هـ رقم ٧ رابعـًا: «لا يجوز استخدام البصمة الوراثية بقصد التأكد من صحة الأنساب الثابتة شرعـًا، ويجب علىٰ الجهات المختصة منعه، وفرض العقوبات الزاجرة؛ لأن في ذلك المنع حماية لأعراض الناس وصونـًا لأنسابهم».

سادساً: العلائق الشرعية للبصمة الوراثية:

تمهيد: المقصود هنا هو: بيان المناسبة أو مدىٰ تأثير اكتشاف البصمة الوراثية علىٰ مسائل الفقه الإسلامي المتعلقة بتعيين الهوية الشخصية، والتي استقر العمل بها دهراً طويلاً حتىٰ حسبها البعض أصولاً وقواعد ثابتة، وهي في الحقيقة لا تعدو أن تكون عملاً بالممكن المشاهد، وتفسيراً للنصوص بأدوات العصر، ولم يكن في المقدور الحكم بما هو أبعد من ذلك وإلا كان خيالاً.

وقد قال ابن عابدين الابن تعليقـًا علىٰ رسالة والده المسماة: «نشر العرف في بناء بعض الأحكام علىٰ العرف»: «للمفتي الآن أن يفتي علىٰ عرف أهل زمانه وإن خالف زمان المتقدمين»[1].

وعليه فمن واجب أهل هذا العصر أن ينتفعوا بفضل ربهم، وينظروا إلىٰ الواقع بأعينهم وإمكاناتهم لا بأعين وإمكانات غيرهم، ومن هنا كان للبصمة الوراثية تأثير في كثير من الأحكام الشرعية المتعلقة بتعيين الهوية الشخصية بصفاتها الخاصة والمرجعية، وفقـًا لثمرتي البصمة الوراثية:

أما الثمرة الأولىٰ: فإنها تحقق الهوية الشخصية بصفاتها الخاصة التي تميزها عن غيرها بحيث لا يشتبه معها أحد من البشر. ومن هذه الثمرة يمكن معرفة صاحب التلوثات الدموية أو المنوية أو اللعابية، وكذلك يمكن معرفة صاحب الأجزاء البشرية من نحو جلد وعظم وشعر علىٰ مسرح الجريمة. ويمكن الاستفادة من هذه الثمرة شرعـًا في مسائل لا تحصىٰ أهمها:

التحقق من شخصية المفقود والآبق ونحوهما عند الادعاء.

التعرف علىٰ المتهم بالجريمة.

---

(١) مجموعة الرسائل، ابن عابدين (محمد أمين) (٢/ ١٢٦).

وأما الثمرة الثانية: فإنها تحقق الهوية الشخصية بصفاتها المرجعية، وهي الصفات المشتركة مع الأصول التي انحدرت منها والفروع التي انبثقت منها. ومن هذه الثمرة يمكن معرفة الوالدات والوالدين وأولادهم. ويمكن الاستفادة من هذه الثمرة شرعـًا في مسائل عدة أهمها:

ثبوت النسب ونفيه واعتماد الأدلة أو إبطالها والترجيح بينها عند التنازع وضوابط العمل باللعان، وأذكر فيما يلي أهم المسائل التي تأثرت بالبصمة الوراثية.

١- عودة المفقود ومن في حكمه:

أ- تعريف المفقود.

المفقود في اللغة: هو الضائع أو المعدوم[١].

وفي اصطلاح الفقهاء: هو الغائب الذي لا يعلم له موضع ولا حياته ولا موته[٢]. وفي حكمه: فاقد الذاكرة الذي لا يعرف نسبه، ومثله الآبق وهو الهارب.

ب- حكم المفقود:

واختلف الفقهاء في الحكم الاعتباري للمفقود من حيث حياته أو موته؛ للتصرف في أمواله وإخلاء سبيل زوجته. ويمكن إجمال هذا الخلاف في مذهبين[٣].

المذهب الأول: أن المفقود في حكم الأحياء ولا يحكم بموته إلا بعد أن يمضي من عمره مدة لا يعيش إلىٰ مثلها غالبـًا؛ استدلالاً بالاستصحاب، حيث إن الأصل حياة المفقود، والتقدير لا يصار إليه إلا بالتوقيف، ولا يوجد.

---

(١) لسان العرب مرجع سابق، ابن منظور مادة: فقد.

(٢) مجمع الأنهر مرجع سابق، داماد أفندي (١/ ٧١٢)، كفاية الطالب الرباني، ابن خلف المصري (٢/ ٨٣)، المهذب، الشيرازي (٢/ ١٤٦)، المقنع مع حاشيته، ابن قدامة (٢/ ٤٤٣).

(٣) هناك قولان آخران مرويان عن الإمام أحمد، فيحصل في المسألة أربعة مذاهب. المذهبان المذكوران، والآخران هما: أن المفقود حي ولا يحكم بموته أبداً إن كانت غيبته ظاهرة السلامة. الثاني: هو التوقف في المسألة. وهما روايتان عن الإمام أحمد، وروي عنه أيضـًا القول بالمذهبين المذكورين، فله أربع روايات. انظر في فقه المذاهب: مجمع الأنهر مرجع سابق، داماد أفندي (١٠/ ٧١٢)، بداية المجتهد مرجع سابق، ابن رشد (٢/ ٥٢)، كفاية الطالب الرباني مرجع سابق، ابن خلف المصري (٢/ ٨٣)، المهذب مرجع سابق، الشيرازي (٢/ ١٤٦)، المقنع مع حاشيته مرجع سابق، ابن قدامة (٢/ ٤٤٣)، الإجماع مرجع سابق، ابن المنذر ص ٩٥ رقم ٣٧١.

وإلىٰ هذا ذهب الحنفية والشافعية في الجديد، ورواية عند الحنابلة، وهو مذهب مالك في شأن أموال المفقود؛ لأن الإمام مالكًا يفرق في حكم المفقود بين أمواله وزوجاته بخلاف سائر الفقهاء الذين سووا بين الجميع في الحكم.

المذهب الثاني: يضرب للكشف عن المفقود أربع سنوات من يوم رفع أمره للحاكم، فإن لم يظهر حَكَم بموته. ويسرىٰ هذا الحكم في حق أموال المفقود وزوجاته؛ استدلالاً بما روي عن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في شأن الرجل الذي استهوته الجن، فغاب عن امرأته، فاشتكت إلىٰ عمر، فأمرها أن تمكث أربع سنين، ثم أمر ولي الذي استهوته الجن أن يطلقها، ثم أمرها أن تعتد فإذا انقضت عدتها تزوجت[١].

وإلىٰ هذا ذهب الشافعي في القديم ورواية عند الحنابلة وحكىٰ فيه ابن المنذر الإجماع، وبه قال مالك في شأن زوجة المفقود لا أمواله.

ج- إثبات هوية المفقود إذا حضر بالبصمة الوراثية:

تكلم الفقهاء عن إثبات حضور المفقود حتىٰ لا ينتحل أحد شخصيته بقصد الاستيلاء علىٰ ماله أو وطء زوجته، خاصة إذا طالت مدة الغياب وتغيرت هيئته، واشترطوا لإثبات حياته شهادة العدول أو غيرها من أدلة الإثبات، بشرط أن لا يكون ذلك بعد مضي زمن لا يعيش إليه أقرانه؛ لأن الحياة بعدها نادرة ولا عبرة للنادر[٢].

ويقول الإمام الشيرازي: «إن شهد عند القاضي شهود وارتاب بهم، فالمستحب أن يسألهم عن تحمل الشهادة ويفرقهم، ويسأل كل واحد منهم علىٰ الانفراد عن صفة التحمل ومكانه وزمانه»[٣]. وهذا يؤكد توجه الفقه الإسلامي للتحري والكشف عن المفقود للتيقن من هويته إذا حضر؛ لسد أبواب الشر، مع حرصهم كل الحرص علىٰ عودة المفقود.

إذا تمكن المفقود بعد ظهوره أن يثبت هويته بالبصمة الوراثية، فلا وجه أن نطلب

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٣/ ٥٢٢)، الدارقطني في السنن (٣/ ٣١١) رقم ٢٥٤، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (٧/ ٤٤٥) رقم ١٥٣٤٦. قال ابن حجر: «حديث عمر هذا منقطع» الدراية في تخريج أحاديث الهداية (٢/ ١٤٢)، وقال ابن حجر في موضع آخر: «حديث عمر هذا أخرجه مالك والشافعي» بلوغ المرام مع سبل السلام (٣/ ١١٤٢) رقم ١٠٥٠.

(٢) المراجع الفقهية السابقة في هامش ٢٧.

(٣) المهذب، الشيرازي (٢/ ٢٩٦).

منه بينة أو يميناً، وسنجد في البصمة الوراثية مخرجاً من مكر الماكرين في انتحال شخصية المفقود.

٢- التعرف على المتهم بالجريمة وإثبات قرائن الاتهام:

لا ترد الشريعة الإسلامية التهمة بالجريمة ولا تحرمها إلا إذا كانت في غير محل معتبر، ويجزم الإمام الماوردي في «الأحكام السلطانية» أنه يجب الكشف والاستبراء من تلك التهمة بما تقتضيه السياسة الدينية[١]. وحكىٰ ابن القيم في «الطرق الحكمية» عن ابن تيمية الإجماع في ذلك[٢]. ولكن هل يُعَاقَبُ المتهم بالقرائن قبل ثبوت التهمة بالدليل؟

الحكم في الشريعة الإسلامية يختلف باختلاف نوع الجريمة وما يناسبها من أنواع العقوبات الشرعية الثلاث: (الحد والتعزير والقصاص)، كما يتضح ذلك فيما يلي:

أ- التهمة بما لو ثبتت توجب حداً:

ذهب جمهور الفقهاء إلىٰ أن الحد لا يقام بالتهمة؛ لأنه مما يدفع بالشبهة، وقد أخرج البيهقي من حديث علي، مرفوعاً: «**ادرؤوا الحدود بالشبهات**»[٣]. وحكىٰ ابن المنذر الإجماع في ذلك[٤].

---

(١) الأحكام السلطانية، الماوردي، ص ٢١٩.

(٢) الطرق الحكمية، ابن القيم، ص ١٠٣.

(٣) وتكملة الحديث: «ولا ينبغي للإمام أن يعطل الحدود». قال البيهقي: قال البخاري: وفيه المختار بن نافع، وهو منكر الحديث - البيهقي - السنن الكبرىٰ - مرجع سابق (٨/ ٢٣٨). قال الصنعاني: وساقه ابن حجر في التلخيص بعدة روايات موقوفة صحح بعضها وهي تعاضد المرفوع. سبل السلام، الصنعاني (٤/ ٢٢٨٨)، التلخيص الحبير، ابن حجر (٤/ ٥٦)، وأخرجه ابن ماجه عن أبي هريرة، مرفوعا بلفظ: «ادفعوا الحدود ما وجدتم لها مدفعاً» ابن ماجه في السنن (٢/ ٨٥٠) رقم ٢٥٤٥. قال ابن حجر: وإسناده ضعيف. بلوغ المرام مع سبل السلام مرجع سابق، ابن حجر (٤/ ١٢٨٧) رقم ١١٤١ - وأخرجه الترمذي والحاكم وصححه من حديث عائشة، مرفوعا بلفظ: «ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم» - الترمذي - الجامع الصحيح- مرجع سابق (٤/ ٣٣) رقم ١٤٢٤، وقال الترمذي: «حديث عائشة لا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث محمد بن ربيعة عن يزيد بن زياد الدمشقي. ويزيد هذا ضعيف في الحديث»، الحاكم في المستدرك علىٰ الصحيحين (٤/ ٤٢٦) وقال الحاكم: « حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه».

(٤) الإجماع مرجع سابق، ابن المنذر ص ١٤٣ رقم ٦٣٩٤.

هذا، ويجوز للإمام كما ذكر الماوردي وغيره أن ينزل بالمتهم في حد دون ثبوته عقوبة تعزيزية لا تبلغ عقوبة الحد إذا كانت الظروف والملابسات تمس المتهم وتشير إليه بما تستلزمه السياسة الدينية(١).

وإذا كان مذهب الجمهور هو عدم إقامة الحد بالقرائن(٢). إلا أن بعض الفقهاء ذهب إلىٰ غير ذلك في بعض الحدود. حيث ذهب المالكية والشافعية إلىٰ ثبوت حد الزنىٰ علىٰ الزوجة الممتنعة عن اللعان والمنكرة للزنىٰ بعد لعان الزوج باعتبار القرينة لا الدليل(٣).

وذهب المالكية وهو ما روىٰ عن عمر بن الخطاب إلىٰ ثبوت حد الزنىٰ بحمل المرأة التي لا زوج لها إلىٰ أن تثبت شبهتها(٤).

كما ذهب المالكية والهادوية وهو ما روي عن عمر وابن مسعود إلىٰ ثبوت حد الشرب بوجود رائحة الخمر في الفم(٥).

وقال ابن القيم في «الطرق الحكمية»: «لم تزل الأئمة والخلفاء يحكمون بالقطع إذا وجد المال المسروق مع المتهم، وهذه القرينة أقوىٰ من البينة والإقرار، فإنهما خبران يتطرق إليهما الصدق والكذب، ووجود المال معه نص صريح لا يتطرق إليه شبهة»(٦).

ب- التهمة بما لو ثبتت توجب تعزيراً:

اتفق الفقهاء علىٰ جواز إنزال العقاب بالمتهم في هذه الحال، بشرط أن يكون هناك

---

(١) الأحكام السلطانية، الماوردي ص ٢٢١، الطرق الحكمية، لابن القيم، ص ٨.

(٢) شرح فتح القدير، الكمال بن الهمام (٥/ ٤، ٣٠٨)، مجمع الأنهر، داماد أفندي (١/ ٥٩٦، ٦٠٢)، المهذب، الشيرازي (٢/ ٦٧)، مغني المحتاج، الخطيب الشربيني (٤/ ١٩٠)، أسنىٰ المطالب شرح روض الطالب، زكريا الأنصاري (٤/ ١٣٠)، مطالب أولي النهىٰ، الرحيباني (٦/ ١٩٣)، المغني، ابن قدامة (٨/ ٢١٠، ٣٠٩)، سبل السلام، الصنعاني (٤/ ١٢٧٦).

(٣) بداية المجتهد، ابن رشد (٢/ ١١٩)، الحاشية، الدسوقي (٢/ ٤٦٦)، الشرح، الخرشي (٤/ ١٣٥)، مواهب الجليل مرجع سابق، الحطاب (٤/ ١٣٨)، مغني المحتاج، الخطيب الشربيني (٣/ ٣٨٠)، نهاية المحتاج، الرملي (٧/ ١١٥).

(٤) بداية المجتهد، ابن رشد (٢/ ٤٤٠)، الحاشية، الدسوقي (٤/ ٣١٩)، سبل السلام، الصنعاني (٤/ ١٢٧٦).

(٥) بداية المجتهد، ابن رشد (٢/ ٤٤٥)، الحاشية، الدسوقي (٤/ ٣٥٣)، منح الجليل، محمد عليش (٢/ ٥٥٢)، فتح الباري، ابن حجر (٩/ ٤٧)، سبل السلام، الصنعاني (٤/ ١٣١٤).

(٦) الطرق الحكمية، ابن القيم، ص ٨.

وجه أو قرينة علىٰ أنه ارتكب المحظور. أما إن كان معروفـًا بالبر والتقوىٰ فلا يجوز تعزيره بل يعزر متهمه.

ومن القرائن المعتبرة في التهمة: عدم اكتمال نصاب الدليل مع ظروف الحال التي لا تبرئه، أو مع علم القاضي به. ومنها: ما لو استفاض عنه أنه يعيث في الأرض فساداً، والتهمة الموجهة إليه عرف بمثلها من قبل، فإن كان مجهول الحال حبس حتىٰ ينكشف أمره[1]. قال ابن القيم: «إذا جاز حبس المتهم المجهول فحبس المتهم المعروف بالفجور أولىٰ»[2].

ج- التهمة بما لو ثبتت توجب قصاصـًا أو دية:

تسمىٰ هذه تهمة القتل أو الجناية علىٰ الأطراف أو منافعها، وقد أفردها الفقهاء بحكم مستقل؛ لعظم شأن النفس البشرية في الشريعة الإسلامية.

ويرىٰ فقهاء المذاهب الأربعة والظاهرية مشروعية مؤاخذة المتهم بالقتل بالقرائن أو اللوث (وهو شبهة الدلالة علىٰ الجناية) بشرط العمل بالقسامة، بأن يحلف المدعي خمسين يمينـًا بالله تعالىٰ علىٰ صدق دعواه كما هو مذهب الجمهور، أو بأن يمتنع المدعىٰ عليه عن الحلف خمسين يمينـًا علىٰ كذب التهمة كما هو مذهب الحنفية. وفي جميع الأحوال لا يؤاخذ المتهم بالقصاص ويكتفىٰ بالحكم بالدية لمزيد من الأمان. وذهب بعض أهل العلم كسالم بن عبد الله وعمر بن عبد العزيز وأبي قلابة وسليمان بن يسار وغيرهم إلىٰ عدم مشروعية العمل بالقسامة؛ لضعف دلالتها فلا يؤاخذ المتهم بالقتل إلا بدليل صحيح[3].

---

(١) رد المحتار مرجع سابق، ابن عابدين (٣/ ١٨٨)، مواهب الجليل، الحطاب (٥/ ٢٧٥)، الأحكام السلطانية، الماوردي، ص ٢١٩، الطرق الحكمية، ابن القيم ص ١٠٣، كشاف القناع مرجع سابق، البهوتي (٤/ ٧٢).

(٢) الطرق الحكمية، ابن القيم، ص ١٠٣.

(٣) مجمع الأنهر، داماد أفندي (٢/ ٦٧٧)، بدائع الصنائع، الكاساني (٧/ ٢٨٦)، كفاية الطالب الرباني، ابن خلف المصري (٤/ ٢٤)، بداية المجتهد، ابن رشد (٢/ ٤٢٧)، مواهب الجليل، الحطاب (٦/ ٢٧٣)، المهذب، الشيرازي (٢/ ٣١٨)، روضة الطالبين، النووي (١٠/ ١٠)، أسنىٰ المطالب، زكريا الأنصاري (٤/ ٩٨)، مغني المحتاج، الخطيب الشربيني (٤/ ١٠٩)، المغني، ابن قدامة (١٠/ ٢٠)، مطالب أولي النهىٰ، الرحيباني (٦/ ٣٥٧)، الفروع، ابن مفلح (٦/ ٤٦)، المحلىٰ، ابن حزم (١١/ ٢٨٨).

البصمة الوراثية وثبوت التهمة بالجريمة في الفقه الإسلامي والمحاكم الأوروبية:

البصمة الوراثية تثبت بيقين هوية صاحب الأثر علىٰ جسم الجريمة أو ما حولها، ولكنها مع ذلك تظل ظنية في تعدد أصحاب البصمات علىٰ الشيء الواحد، أو تصادف وجود صاحب البصمة قدراً في مكان الجريمة بعد وقوعها أو غير ذلك من أوجه الظن.

- ولما كانت الشريعة الإسلامية لا تمانع في الأخذ بالأمارات والقرائن وفقـًا لضوابط خاصة، كان من المناسب أن نجزم بمشروعية البصمة الوراثية في تلك الأحوال.

وقد اتجهت المحاكم الأوروبية والأمريكية إلىٰ الأخذ بالبصمة الوراثية في مكافحة الجرائم، ليس كدليل وإنما كقرينة نفي أو إثبات قوية في جرائم السرقة والقتل والاغتصاب والجرائم الجنسية[1].

وليس هناك ما يمنع في فقهنا الإسلامي من الاعتماد علىٰ البصمة الوراثية كقرينة نفي أو إثبات. والأخذ بها فيه مزيد من الضمانات للمتهمين وتقليل للسلطة التقديرية في يد القضاء.

٣- إثبات النسب:

لا خلاف بين الفقهاء في أن النسب الشرعي يثبت بالفراش الطبيعي والحقيقي، وهو الجماع الذي يكون منه الولد بدون أدنىٰ قيد إذا كان التنسيب للأم. أما إذا كان التنسيب للرجل فيشترط مع ذلك أن يكون الجماع مشروعـًا بالنكاح أو التسري أو شبهتهما.

- ولم يقل أحد من الفقهاء إن الزوجة لو أتت بولد من غير الزوج قطعـًا كما لو أتت به قبل مضي ستة أشهر من الزواج أنه ينسب لهذا الزوج، وكذا لو كان الزوج مجبوبـًا أو صغيراً لا يولد لمثله، وفي جميع الأحوال ينسب الولد لأمه التي ولدته ولو كان حملها سفاحـًا.

الحاجة إلى إثبات الفراش قبل إثبات النسب:

إذا ثبت أن النسب للرجل في الإسلام يثبت لصاحب الماء في إطار العلاقة الشرعية (الزواج أو التسري) وهذا مما لا خلاف فيه، إلا أن الأمر لا يزال محيراً في كيفية إثبات هذه العلاقة الخاصة بين الزوجين، والقائمة علىٰ الستر، حيث حذر النبي ﷺ من إفشاء تلك العلاقة فيما رواه مسلم عن أبي سعيد الخدري، مرفوعا: «**إن من أشر الناس عند الله منزلة**

---

(١) توظيف العلوم الجنائية لخدمة العدالة، الدكتور بدر الخليفة، ص ١٨٩.

يوم القيامة الرجل يفضي إلىٰ امرأته وتفضي إليه ثم ينشر سرها»[(١)].

ولما كان الأمر كذلك اضطررنا نحن المكلفين إلىٰ إثبات تلك العلاقة بعلامة ظاهرة تدل في أغلب الأحوال عليها، حتىٰ لا تخلو مسألة من حكم ولا يعدم حق إثباتًا، فكان التوجه إلىٰ الأدلة الظاهرة لإثبات الفراش وليس لإثبات النسب لأن النسب يكون اتفاقًا بالفراش.

أدلة إثبات الفراش الذي به النسب ليست تعبدية ولا توقيفية:

اختلف الفقهاء في حصر تلك الأدلة ومدىٰ حجيتها وحكم تعارضها، كما سيأتي ذكره قريبًا. والذي ينبغي التأكيد عليه هنا هو: أن تلك الأدلة التي ذكرها الفقهاء لإثبات الفراش الشرعي لا تخرج في الحقيقة عن أطر الأدلة الشرعية في الإثبات مطلقًا؛ لأنها تهدف إلىٰ الكشف وإظهار الحقيقة المتاحة، وليس فيها ما يتعبد بعدده ولا هيئته ولا طريقته إلا ما ورد فيما يوجب حد الزنىٰ والقذف به.

طرق إثبات الفراش الذي به النسب:

إثبات النسب يتعلق به ثلاثة حقوق هي:

حق الله في إثبات الحقيقة وما يترتب عليها من أحكام شرعية، قال تعالىٰ: ﴿ ٱدْعُوهُمْ لِآبَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ ﴾ [الأحزاب:٥]، وقال تعالىٰ: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ ﴾ [النساء:٢٣].

وحق الوالدين في لحوق الولد لهما، قال تعالىٰ: ﴿وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ ﴾ [النساء:٢٣].

وحق الولد في النفقة والميراث وغيرهما، قال تعالىٰ: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۚ ﴾ [النساء:١١] وقال تعالىٰ: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ ﴾ [البقرة:٢٣٣]. ولما كان أمر النسب يتعلق به تلك الحقوق الثلاثة، اتجه الإسلام إلىٰ التوسعة في طرق إثباته ليس تسترا علىٰ المجرمين وإنما تشوفًا في شمول جميع الأطفال برعاية والديهم، ومنعًا من ظلم وجحود الأبوين أو أحدهما لولدهما بعد قضاء وطرهما.

---

(١) أخرجه مسلم، برقم ١٤٣٧.

ومن هنا تعددت أدلة إثبات الفراش، وروعي فيها الحيطة لصالح الضعيف وهم الأولاد. وأشهر تلك الأدلة بحسب ترتيبها تنازليًا هي: قيام حالة الزوجية، والبينة أو الشهادة، والإقرار، والاستفاضة، والقيافة عند الجمهور عدا الحنفية ومن وافقهم.

أما قيام حالة الزوجية، وهو المعبر عنه غالبًا بالفراش فيتحقق عند الحنفية بالعقد، وإن علم أن الزوج لم يطأ زوجته، بل ولو طلقها عقيب العقد؛ لأن مجرد الظنية كافٍ للتنسيب[1].

وذهب الجمهور: المالكية والشافعية، وهو المشهور عند الحنابلة: إلىٰ أن العقد لا يكفي بل يجب معه الدخول أو إمكان الدخول زمانًا ومكانًا[2].

وفي وجه للحنابلة اختاره ابن تيمية وابن قيم الجوزية، وأيده الصنعاني: أن العقد وإمكان الدخول لا يكفيان للتنسيب، بل يجب أن يتحقق العلم بالدخول الحقيقي الذي يعرف عن طريق التحاكي في المجالس الخاصة[3].

وأما البينة: فحدها الأدنىٰ الذي يثبت به النسب شهادة رجلين عند الجمهور، المالكية والشافعية والحنابلة[4]؛ لعموم قوله تعالىٰ: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق:٢].

وذهب الحنفية: إلىٰ ثبوت النسب بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين[5] ؛ لعموم قوله تعالىٰ: ﴿فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ [البقرة:٢٨٢].

وأما نصاب الشهادة علىٰ الولادة: ففيها أربعة أقوال:

القول الأول: تثبت الولادة بشهادة امرأة واحدة؛ لما أخرجه البيهقي والدارقطني، من حديث حذيفة أن النبي ﷺ أجاز شهادة القابلة[6]. وإلىٰ هذا ذهب الحنفية ورواية للحنابلة[7].

---

(١) مجمع الأنهر، داماد أفندي (١/ ٤٧٨)، شرح فتح القدير، الكمال بن الهمام (٤/ ٣٤٩)، رد المحتار، ابن عابدين (٥/ ٦٣٠).

(٢) بداية المجتهد، ابن رشد (٢/ ٣٥٨)، الشرح الصغير، الدردير (٣/ ٥٤١)، شرح صحيح مسلم، النووي (١٠/ ٣٨)، الأم، الشافعي (٥/ ٢١)، المغني، ابن قدامة (٣/ ٤٢٩)، الفروع، ابن مفلح (٥/ ٥١٧).

(٣) الفروع، ابن مفلح (٥/ ٥١٨)، زاد المعاد، ابن القيم (٥/ ٤١٥)، سبل السلام، الصنعاني (٣/ ١١٤٨).

(٤) بداية المجتهد، ابن رشد (٢/ ٤٦٥)، تبصرة الحكام، ابن فرحون (١/ ٢٦٥)، المهذب، الشيرازي (٢/ ٣٣٣)، روضة الطالبين، النووي (١١/ ٢٥٣)، المغني، ابن قدامة (١٢/ ٦).

(٥) شرح فتح القدير، الكمال بن الهمام (٦/ ٧).

(٦) وأعله البيهقي بالانقطاع، السنن الكبرىٰ، البيهقي (١٠/ ١٥١)، السنن، الدارقطني (٤/ ٢٣٣).

(٧) مجمع الأنهر، داماد أفندي (١/ ٤٧٨)، المغني، ابن قدامة (١٢/ ١٦)، الإنصاف، المرداوي (١٢/ ٨٦).

القول الثاني: تثبت الولادة بشهادة امرأتين؛ لأن أكثر عدد الرجال في الحقوق اثنان، فكذلك النساء. وهو مذهب المالكية والرواية الثانية للحنابلة.[١]

القول الثالث: تثبت الولادة بشهادة ثلاث نسوة؛ لأن الله تعالىٰ ضم شهادة المرأتين إلىٰ الرجل في الموضع الذي لا ينفردن فيه، فوجب اعتبار الثلاث في الموضع الذي ينفردن فيه. وهو قول عثمان البتي، وروي عن أنس بن مالك[٢].

القول الرابع: تثبت الولادة بأربع نسوة؛ لإقامة المرأتين مقام الرجل. وهو مذهب الشافعية[٣].

وأما الإقرار: فهو أضعف من الشهادة؛ لأنه يشهد علىٰ نفسه بحق للغير، ولذلك كانت حجيته قاصرة علىٰ المقر. ويرىٰ الحنفية أن الإقرار هو الدليل الأول لثبوت النسب من الأمة المسراة، ويطلقون عليه الاستلحاق أو الدِعوة. ولا يفرق الجمهور بين ولد النكاح وولد التسري؛ أخذاً بعموم الفراش.

واشترط الفقهاء لحجية الإقرار بالنسب: أن يكون المقرُّ لَـهُ مجهول النسب، وأن لا ينازع فيه منازع، كما يشترط إمكان صدق الإقرار عقلاً، فلا يقبل إقرار بنسبة ولد إليه يساويه في السن. واشترط الحنفية في القياس ومذهب المالكية: أن يتأيد الإقرار بشهادة عدلين أو قرينة قوية[٤].

وأما الاستفاضة: فتقوم علىٰ التسامع والاشتهار دون سند من شهادة أو إقرار. وقد أجمع أهل العلم كما ذكر ابن قدامة علىٰ صحة إثبات النسب بالاستفاضة. وقد قال ابن المنذر: لا أعلم أحداً من أهل العلم منع من النسب بالاستفاضة[٥].

---

(١) بداية المجتهد، ابن رشد (٢/ ٤٦٥)، تبصرة الحكام، ابن فرحون (١/ ٢٩٤)، المغني، ابن قدامة (١٢/ ١٧).

(٢) المغني، ابن قدامة (١٢/ ١٧).

(٣) المهذب، الشيرازي (٢/ ٣٣٤)، مغني المحتاج، الخطيب الشربيني (٤/ ٤٤٢).

(٤) شرح فتح القدير، الكمال بن الهمام (٣/ ٢٦٢)، بداية المجتهد، ابن رشد (٢/ ٣٥٧)، المدونة الكبرىٰ، الإمام مالك (٨/ ٤٦).

(٥) المغني، ابن قدامة (١٢/ ١٢٣).

وأما القيافة: فتقوم على الفراسة بالنظر إلى أعضاء المولود والحكم بإلحاقه أو عدم إلحاقه بمدعي النسب[١]. فهي دليل ترجيحي يرجع إليه في مرحلة متأخرة لتعارض الأدلة عند الجمهور خلافاً للحنفية.

ذلك أنه إذا تعارضت أدلة إثبات النسب: فإنه يقدم حالة الزوجية (الفراش) على الشهادة، وتقدم الشهادة على الإقرار، ويقدم الإقرار على الاستفاضة. وهذا في الجملة.

وإذا تعارض دليلان متساويان، فقد ذهب الحنفية إلى تنسيب الولد للمتنازعين جميعاً. وذهب الجمهور إلى الاحتكام إلى القيافة، فإذا اختلف القافة؟ فقد ذهب الحنابلة في المشهور إلى تنسيب الولد للمتنازعين جميعا. وذهب المالكية والظاهرية إلى إجراء القرعة. وذهب الشافعية وبعض الحنابلة إلى تخيير الولد بين المتنازعين بعد البلوغ. وذهب أبو بكر من الحنابلة: إلى ضياع نسبه[٢].

ويرى ابن رشد: أن القول بإلحاق الولد لأكثر من أب، قول فيه تخليط وإبطال للمعقول والمنقول[٣].

وإذا كان هذا تعبير ابن رشد عن رأي في النسب ذهب إليه أقدم وأوسع المذاهب الفقهية انتشاراً، وهو مذهب الحنفية، وتبعهم المذهب الحنبلي في المشهور، فإن الأمر يستوجب على فقهاء العصر إعادة النظر في كثير من مسائل النسب التي قال فيها الفقهاء القدامى بمعطيات عصرهم، وتحتاج في عصرنا إلى رؤية مختلفة وفقاً لمعطيات العلم الحديث، وبخاصة ما كان من كشف البصمة الوراثية عام ١٩٨٥م.

---

(١) **القيافة**: مصدر قاف، بمعنى: تتبع أثره ليعرفه. والقائف هو: الذي يتتبع الآثار ويعرفها، ويعرف شبه الرجل بأخيه وأبيه. لسان العرب مرجع سابق، ابن منظور، القاموس المحيط مرجع سابق، الفيروز آبادي، مادة: قوف. ويقول الجرجاني: القائف هو: الذي يعرف النسب بفراسته ونظره إلى أعضاء المولود. التعريفات ص ١٧١، ويقول ابن رشد: القافة عند العرب هم: قوم كانت عندهم معرفة بفصول تشابه أشخاص الناس. بداية المجتهد (٢/ ٣٥٩).

(٢) شرح فتح القدير، الكمال بن الهمام (٥/ ٥١)، بداية المجتهد، ابن رشد (٢/ ٢٥٩)، روضة الطالبين، النووي (٥/ ٤٣٩)، العدة شرح العمدة، عبد الرحمن المقدسي، ص ٤٤٤. المغني، ابن قدامة (٥/ ٧٧٣)، المحلى، ابن حزم (١١/ ٤٢٧).

(٣) بداية المجتهد، ابن رشد (٢/ ٣٥٩).

تصويب الخطأ الشائع في اعتبار الفراش دليلاً للنسب واعتبار قيام حالة الزوجية دليلاً:

«الفراش الشرعي» تعبير عن حالة اجتماع الرجل بالمرأة في إطار شرعي (النكاح أو التسري وشبهتهما)، وهذه الحالة (الجماع) تحتاج في إثباتها إلىٰ دليل، وهو متعذر شرعـاً وعقلاً إلا من جهة الزوجين؛ لبناء علاقتهما علىٰ الستر، فاكتفي بمظنته وهو قيام حالة الزوجية الممكنة، فكان أول دليل لإثبات الفراش الشرعي هو قيام حالة الزوجية في الواقع المشاهد، ويعبر الفقهاء عن هذا الدليل «قيام حالة الزوجية» بقولهم: «دليل الفراش» حتىٰ ظن البعض أن الفراش دليل لإثبات النسب، وهو في الحقيقة تعبير عن قيام حالة الزوجية وإشارة مهذبة إلىٰ الجماع المشروع.

والجدير بالذكر أن قيام حالة الزوجية التي يعبر عنها بالفراش الشرعي، هو في الحقيقة حالة تحتاج إلىٰ إثبات، ومن هنا كانت البينة التي هي الشهادة هي أول طرق الإثبات الحقيقي، وإن ظل الأمر الأول وهو قيام حالة الزوجية تعبيراً عرفيـاً عن دليل قائم بالفعل، يعتمد الشهادة الحاضرة لسبب موجب للنسب وهو العلاقة الشرعية، يتحول بعد انتهاء الزوجية إلىٰ الشهادة أو التسامع غيبـاً لنسب انتهىٰ سببه الذي هو الزواج ونحوه.

شروط العمل بطرق إثبات الفراش الذي يكون به النسب:

إذا كانت طرق إثبات الفراش هي: قيام حالة الزوجية والبينة والإقرار والاستفاضة والقيافة، وهي أسباب لثبوت النسب الشرعي، فإن الفقهاء المسلمين قد نصوا صراحة علىٰ عدم جواز الأخذ بتلك الطرق مع وجود ما يعارضها بحثـاً عن الحقيقة، وليس الأمر كما يظن البعض في تعدد طرق الإثبات: أن الإسلام يهدف إلىٰ ترميم الواقع علىٰ حساب الحقيقة.

ولنتأمل فيما قاله الشيرازي في «المهذب» في باب ما يلحق من النسب وما لا يلحق في دليل الفراش، قال: «إذا تزوج امرأة، وهو ممن يولد لمثله، وأمكن اجتماعهما علىٰ الوطء، وأتت بولد لمدة يمكن أن يكون الحمل فيها: لحقه في الظاهر؛ لقوله ﷺ: «**الولد للفراش**»، ولأن مع وجود هذه الشروط يمكن أن يكون الولد منه، وليس ههنا ما يعارضه ولا ما يسقطه فوجب أن يلحق به»[1].

وإذا تأملنا في قوله: «وهو ممن يولد لمثله»، وقوله: «وأمكن اجتماعهما»، وقوله:

(١) المهذب، الشيرازي (٢/ ١٢٠) وحديث: «الولد للفراش» سيأتي تخريجه قريبـاً من الصحيحين.

«لمدة يمكن أن يكون الحمل فيها»، وقوله: «وليس ههنا ما يعارضه ولا ما يسقطه» نجد شروط قبول دليل الفراش الذي به النسب.

ومع ذلك فإن تلك الشروط لو تحققت في طرق إثبات الفراش، لم يكن الحكم بثبوت النسب باطناً وإنما يلحقه في الظاهر كما نص علىٰ ذلك الشيرازي لأن أحكامنا بمقتضىٰ الظاهر.

كما اشترط الفقهاء لحجية الإقرار بالنسب ضماناً لصدقه أن يكون الإقرار لذات المقر، أما الإقرار بالنسب إلىٰ الغير كما لو أقر إنسان بأن فلاناً أخوه من الأب، فلا يقبل إلا ببينة خلافاً لبعض الشافعية الذين أجازوا الإقرار بالبنوة أو الأخوة. واشترط الفقهاء أيضاً أن يكون المقر له مجهول النسب، وأن لا ينازع فيه منازع، كما يشترط إمكان صدق الإقرار عقلاً فلا يقبل إقرار بنسبة ولد يساويه في السن. واشترط المالكية وهو القياس عند الحنفية لصحة الإقرار من الرجل فضلاً عما سبق أن يستند إلىٰ شهادة عدلين أو قرينة قوية، واكتفىٰ الشافعية والحنابلة لصحة الإقرار أن يصدقه ظاهر الحال. كما اشترط الجمهور من الحنفية والمالكية وهو الأصح عند الشافعية ورواية عند الحنابلة إن كان الإقرار من المرأة وجود البينة من شاهدي عدل، وقد حكىٰ ابن المنذر الإجماع في ذلك وقال: «أجمعوا علىٰ أن المرأة إذا قالت: هذا ابني لم يقبل إلا ببينة ليست هي بمنزلة الرجل»[1].

وذهب بعض الشافعية وهو رواية عند الحنابلة وقول ابن حزم الظاهري وإسحاق بن راهوية إلىٰ قبول ادعاء المرأة بالبنوة عند الإمكان وعدم النزاع مثل الرجل. وذهب الإمام أحمد في رواية ثالثة عنه إلىٰ التفريق بين أن تكون المرأة بريئة في ادعائها، بمعنىٰ أنه لا دافع وراء اعترافها وإقرارها بالبنوة فيقبل ادعاؤها، وبين أن يكون وراءها دافع آخر، كما لو كان لها أخوة أو نسب معروف وتريد مزاحمتهم بالاستلحاق فلا يقبل قولها إلا ببينة[2].

---

(١) الإجماع، ابن المنذر، ص ٨٦ رقم ٣٢٣.

(٢) بدائع الصنائع، الكاساني (٦/ ١٩٩)، رد المحتار، ابن عابدين (٤/ ٤٥٧)، شرح فتح القدير، الكمال بن الهمام (٣/ ٢٦٢)، مجمع الأنهر، داماد أفندي (٢/ ٢٨٥)، الحاشية، الدسوقي (٣/ ٤١٥)، الشرح الصغير، الدردير (٣/ ٥٤١)، بداية المجتهد، ابن رشد (٢/ ٣٥٧)، المهذب، الشيرازي (٢/ ٣٥١)، مغني المحتاج، الخطيب الشربيني (٢/ ٢٥٩)، كشاف القناع، البهوتي (٦/ ٤٦١)، الإنصاف، المرداوي (١٢/ ١٤٩)، المغني، ابن قدامة (٥/ ٢٠٠)، المحلىٰ (١٠/ ١٤٢) مسألة رقم ٢٠٠٩.

البصمة الوراثية وحسم الخلاف الفقهي في قبول إقرار المرأة بالبنوة

إذا كان الجمهور قد ذهب إلىٰ اشتراط البينة لقبول إقرار المرأة بالبنوة لأنها تلد ويمكنها الإشهاد علىٰ الولادة، بخلاف الرجل الذي يعجز عن إثبات الوطء فيقبل ادعاؤه بالبنوة بدون شهادة فإن هذا القول فيه تضييق علىٰ المرأة، وتضييع لحق الصغير استناداً لحال الولادة التي قد لا تتمكن المرأة من الإشهاد عليها لسبب أو لآخر، لذلك كانت البصمة الوراثية هي الحل في حسم هذا الخلاف.

البصمة الوراثية وحسم الخلاف الفقهي في الإقرار بالنسب إلىٰ الغير (الأخ أو العم) ومدىٰ الحاجة لإقرار جميع الإخوة

اشترط أكثر أهل العلم لصحة الأخذ بالإقرار بالنسب إذا كان الإقرار إلىٰ الغير كما لو أقر إنسان بأن فلاناً أخوه من الأب أو الأم أو منهما توفر البينة؛ لأنه ادعاء يرتب حقاً علىٰ الغير.

ويترتب علىٰ هذا القول: ثبوت النسب دون حاجة إلىٰ إقرار جميع الإخوة بالنسب؛ لقوة البينة (الشهادة) وعدم الاكتفاء بإقرار الأخ.

وذهب بعض الشافعية إلىٰ ثبوت النسب بهذا الإقرار دون اشتراط البينة؛ استناداً لحديث عائشة في الصحيحين، أن النبي ﷺ قضىٰ لعبد بن زمعة بأخيه وأثبت نسبه بإقراره دون بينة[1].

ويترتب علىٰ هذا القول: وجوب إقرار سائر الإخوة بهذا النسب إن وجدوا لأن في إقرار الأخ تحميل حق علىٰ الغير.

والأخذ بالبصمة الوراثية حسم لهذا الخلاف؛ استقرارا للمعاملات وضماناً للحقوق.

موضع البصمة الوراثية من طرق إثبات الفراش الذي به النسب والحكم الجعلي لها (اعتماد الأدلة المعهودة أو إبطالها).

إذا ثبت أن البصمة الوراثية تعين الهوية الشخصية بصفاتها المرجعية بمستند مادي، فإنها تحقق ما يحققه ما عرفه الفقه الإسلامي من طرق لإثبات الفراش الذي به النسب وزيادة، مما يجعلها دليلاً مقدماً علىٰ الأدلة المعهودة في ذلك.

---

(١) أخرجه البخاري، برقم ١٩٤٨، ومسلم، برقم ١٤٥٧. وانظر في فقه المذاهب: بدائع الصنائع (٦/ ٢٠٠)، حاشية ابن عابدين (٣/ ٣١٩)، بداية المجتهد (٢/ ٢٥٧)، حاشية الدسوقي (٤/ ١٢٦)، المهذب (١/ ٤٣٥)، (٢/ ٣٥١)، روضة الطالبين (٥/ ٤٣٧)، كشاف القناع (٤/ ٢٣٥)، المغني (٥/ ٧٦٣).

أما الزيادة فمن وجوه منها: أن دليل البصمة دليل مادي يعتمد العلم والحس ويقوم علىٰ التسجيل الذي لا يقبل العود والإنكار، بخلاف غيرها الذي يعتمد علىٰ الذمم ويقبل العود والإنكار، والمتأمل في قول ابن القيم عن حكم العمل بالقرائن القوية في الحدود في كتابه «الطرق الحكمية»: «لم تزل الأئمة والخلفاء يحكمون بالقطع إذا وجد المال المسروق مع المتهم، وهذه القرينة أقوىٰ من البينة والإقرار، فإنهما خبران يتطرق إليهما الصدق والكذب، ووجود المال معه نص صريح لا يتطرق إليه شبهة»[1]. المتأمل في ذلك يلحظ مدىٰ حاجة الناس في زمن ابن القيم لأدلة مادية تعتمد الحس ولا تعتمد الذمم، وفي عصرنا أشد.

ومن هنا فإن البصمة الوراثية تصلح أن تكون مانعاً من قبول طرق الإثبات المعهودة دون العكس؛ لما سبق بيانه من شروط العمل بتلك الطرق والتي أهمها عدم وجود ما يعارضها.

كما أن البصمة الوراثية تصلح أن تكون شرطاً لقبول طرق الإثبات المعهودة؛ لما سبق بيانه من شروط العمل بتلك الطرق والتي أهمها إمكان صدقها عقلاً.

مما سبق يتضح أن الأمر يستلزم دراسة الحكم الجعلي (السببية والشرطية والمانعية) وتطبيقاته علىٰ البصمة الوراثية، ذلك أن الحكم الجعلي هو المتعلق بالأشياء المادية أو الحسية، وقد ربط الله تعالىٰ الأحكام الشرعية التكليفية بما يتصل بها من أسباب موجبة لها، وشروط لتحققها، وموانع إن وجدت زال السبب.

وأرىٰ أن البصمة الوراثية تتردد بين كونها سبباً وشرطاً ومانعاً بعد أن ثبت علمياً أنها محقق الهوية الأخير.

فإذا كان السبب هو: «ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته»[2]. فالبصمة الوراثية سبب للحكم الشرعي بما تدل عليه حقيقتها، وهو إثبات الهوية الشخصية.

وقد نص الفقهاء علىٰ تأثير اكتشاف الهوية الحقيقية كسبب شرعي في كثير من الأحكام منها:

أن ثبوت الشبه بقول القائل سبب لإلحاق النسب عند النزاع، مع ما يترتب علىٰ ذلك من آثار في الميراث والمحارم وغيرها[3].

---

(١) الطرق الحكمية، ابن القيم، ص ٨. وسبق ذكر هذا القول في حكم التهمة بما لو ثبتت توجب حداً.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام، الإمام الآمدي (١/ ١٢٧)، نهاية المحتاج، الرملي (١/ ١٠٨).

(٣) بداية المجتهد، ابن رشد (٢/ ٣٥٩)، مغني المحتاج، الخطيب الشربيني (٤/ ٤٨٩)، المغني، ابن قدامة (٧/ ٤٨٣)، شرح منتهىٰ الإرادات، البهوتي (٣/ ٢٢٤).

تحقق هوية الزوجة واكتشاف أنها أخته من النسب أو الرضاع يعتبر سبباً لوجوب الافتراق[١].

تحقق هوية المفقود واكتشاف حياته سبب شرعي لحقه في الميراث واسترداد زوجته[٢].

وإذا كان الشرط هو: «ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته»[٣]. فالبصمة الوراثية من حيث كونها دليلاً حسياً في تحديد الهوية الشخصية تعد شرطاً شرعياً لقبول الأدلة الظنية.

وقد نص الفقهاء في كتبهم على قبول الدليل الظني بشرط عدم معارضته للدليل الحسي ومن ذلك:

رد الدعوى بالاستلحاق إذا لم يصدقها الحس[٤].

عدم التنسيب بالفراش لو أتت الزوجة بولد دون ستة أشهر أو كان الزوج صغيراً لأن ذلك يخالف الحس[٥].

عدم قبول الإقرار عند تعارضه مع الحس أو العقل[٦].

وإذا كان المانع هو: «ما يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته»[٧]. وهو بذلك عكس الشرط.

---

(١) بدائع الصنائع، الكاساني (٤/ ١٠)، الحاشية، الدسوقي (٢/ ٥٠٥)، روضة الطالبين، النووي (٩/ ٢٠)، المغني، ابن قدامة (٧/ ٥٥١).

(٢) مجمع الأنهر، داماد أفندي (١/ ٧١٣)، كفاية الطالب الرباني، ابن خلف المصري (٢/ ٨٣)، المهذب، الشيرازي (٢/ ٢٩٦)، المغني، ابن قدامة (٦/ ٣٥٧).

(٣) جمع الجوامع، ابن السبكي (تاج الدين عبد الوهاب) وبهامشه حاشية البناني وشرح المحلى (٢/ ٢٠)، الفروق، القرافي (١/ ٦٢).

(٤) مجمع الأنهر، داماد أفندي (١/ ٥٣٤)، رد المحتار، ابن عابدين (٣/ ٢٢٣)، مواهب الجليل، الحطاب (٥/ ٢٣٨)، الحاشية، الدسوقي، (٣/ ٤١٢)، الحاشية، البجيرمي (٣/ ٩١)، المغني، ابن قدامة (٥/ ٢٠٠).

(٥) مجمع الأنهر، داماد أفندي (١/ ٤٧٨)، رد المحتار، ابن عابدين (٥/ ٦٣٠)، الشرح الصغير، الدردير (٣/ ٥٤١)، شرح صحيح مسلم، النووي (١٠/ ٣٨)، المغني، ابن قدامة (٣/ ٤٢٩)، الفروع، ابن مفلح (٥/ ٥١٧).

(٦) بدائع الصنائع، الكاساني (٦/ ١٩٩)، المنتقى، الباجي (٦/ ٥)، المهذب، الشيرازي (٢/ ٣٤٦)، المغني، ابن قدامة (٥/ ١٦٤، ٢٠٦).

(٧) الفروق، القرافي (١/ ٦٢).

فالبصمة الوراثية من حيث كونها دليلاً حسياً لتحديد الهوية الشخصية، تعتبر مانعاً من قبول الأدلة الظنية بدعوىٰ الفراش أو الشهادة أو الإقرار إذا تعارضت معها.

٤- نفي النسب وحكم العود في الإقرار:

يترتب علىٰ ثبوت النسب الشرعي كثير من الأحكام، منها ما يتعلق بحقوق الوالدين، ومنها ما يتعلق بالميراث والإنفاق. ومن أعظم الأحكام التي تترتب علىٰ ثبوت النسب الشرعي بالفراش (حال الزوجية) أنه يمتنع نفيه وسقوطه إلا باللعان، وهو من المسائل المجمع عليها بين الفقهاء؛ لأن الثابت لا يسقط[١].

أما إذا كان ثبوت النسب بالإقرار فقد اختلف الفقهاء في جواز العود فيه نظراً لضعف الإقرار كطريق للإثبات، وأوجز ذلك فيما يلي:

العود في إقرار الأب بالبنوة:

ذهب الجمهور من الحنفية والمالكية والشافعية في الأصح والحنابلة إلىٰ عدم جواز الرجوع عن الإقرار بالنسب؛ قياساً علىٰ النسب الثابت بالفراش.

وذهب بعض الحنفية وهو الوجه الثاني عند الشافعية إلىٰ جواز الرجوع عن الإقرار بالنسب إن صدقه المقر له قياساً علىٰ الرجوع بالإقرار بالمال وصدقه المقر له في الرجوع[٢].

العود في إقرار الأخ بنسب أخيه:

يرىٰ الحنفية وهو أحد الوجهين للشافعية جواز الرجوع في الإقرار بالنسب لغير الأصول والفروع والزوجة كالإخوة ونحوهم، فإن أقر بأخ له وصدقه المقر له ثم رجع عما أقر به صح إن صدقه المقر له. ويرىٰ الجمهور من المالكية والحنابلة وهو الأصح عند الشافعية عدم جواز الرجوع في الإقرار بالنسب مطلقاً[٣].

---

(١) هذا الإجماع ذكره الصنعاني في سبل السلام (٣/ ١١٢١). وقد حققنا هذا الإجماع وبينا أنه محل نظر في كتابنا البصمة الوراثية وعلائقها الشرعية مرجع سابق ص ٣١٩ وما بعدها.

(٢) رد المحتار، ابن عابدين (٤/ ٤٦٧)، مواهب الجليل مرجع سابق، الحطاب (٥/ ٢٢٣)، المهذب، الشيرازي (٢/ ٣٤٦)، المغني، ابن قدامة (٥/ ١٦٤، ٢٠٦).

(٣) المراجع الفقهية السابقة.

العود في إقرار الأم بالبنوة:

لم يقل بمشروعية الأخذ بالإقرار من الأم كدليل لإثبات الفراش الذي به النسب إلا بعض الشافعية وهي رواية عند الحنابلة وقول ابن حزم وإسحاق بن راهويه.

ويرىٰ الشافعية جواز الرجوع عن الإقرار بالنسب إن صدقه المقر له مطلقاً. ويرىٰ الحنابلة وابن حزم: عدم جواز ذلك[1].

البصمة الوراثية وحسم النزاع الفقهي في الأخذ بالإقرار بالنسب والرجوع عنه:

عرفنا أن الفقهاء أخذوا بالإقرار في إثبات النسب بعدة شروط اتفقوا في بعضها واختلفوا في بعضها الآخر، ومما اتفقوا عليه أن يكون في مجهول النسب، ثم اختلفوا في حكم الرجوع عن الإقرار به.

والمتأمل يرىٰ: أن مجهول النسب باليقين ليس معدوم النسب في الحقيقة، فكثيراً ما يكون أهله من جيرانه أو بلدته، وقد يكون ضائعاً من أهله وهم في سبيل البحث عنه يبذلون الغالي والنفيس. وفي كل الأحوال فإن شأن مجهول النسب قد حير الفقهاء الذين لا يريدون تنسيبه إلا بحق عن طريق الاستيثاق من صلة الوالدية، وهم في الوقت ذاته يريدون تنسيبه وإلحاقه بأهل للقيام بتربيته والإنفاق عليه، وحتىٰ لا يترك سدىٰ دون انتماء فيضيع.

ومن هنا فقد تسامح جمهور الفقهاء في تنسيب هذا « المجهول النسب » لكل من يدعيه دون اشتراط إثبات الفراش، ويكتفىٰ باشتراط الإمكان العقلي، فلا يدعي من يبلغ الثانية عشرة طفلاً عمره سنتان مثلاً.

كما يشترط عدم وجود منازع، وفي حال وجود نزاع فللفقهاء مذاهب شتىٰ سبق إجمالها مع بيان دليل القيافة من جملة أدلة إثبات الفراش، كما يأتي إفرادها بالبيان قريباً لأهميتها في القضية.

وجاءت البصمة الوراثية التي تحدد الصفات الوراثية للإنسان، وبها يمكن معرفة صدق المدعين من كذبهم، كما أنه يمكن البحث عن أهل مجهول النسب بإجراء البصمة علىٰ المشتبه فيهم.

---

(١) بدائع الصنائع، الكاساني (٦/ ٢٤١)، شرح فتح القدير، الكمال بن الهمام (٥/ ٥٢)، بداية المجتهد، ابن رشد (٢/ ٢٥٩)، مغني المحتاج، الخطيب الشربيني (٢/ ٤٢٦)، روضة الطالبين، النووي (٥/ ٤٢٨)، المغني، ابن قدامة (٥/ ٧٦٥)، المحلىٰ، ابن حزم (١٠/ ١٤٢) مسألة رقم ٢٠٠٩.

وبهذا تظهر فائدة البصمة الوراثية علىٰ هذا الصنف من مجهولي النسب في كشف صدق الادعاء بالاستلحاق، وفي البحث عن أهلهم في المشتبه فيهم، الأمر الذي لم يعد يصلح بعده الرجوع في الإقرار بالنسب لتيقن ثبوته بالبصمة الوراثية إن كان قد ثبت به.

٥- التنازع في النسب:

الأصل في الطبيعة السوية عدم التنازع في النسب لخصوصية العلائق الأسرية، ولكن قد تضطرنا الظروف إلىٰ مثل هذا النوع من النزاع. ومن أسبابه: وجود التهمة القائمة علىٰ أساس ظاهري. ومن أمثلة ذلك: التهمة في نسب أسامة من أبيه زيد بن حارثة لسواد بشرة الابن وبياض بشرة الأب[1].

ومن أسباب هذا النزاع: اللقيط إذا ادعىٰ نسبه رجلان فأكثر، ومنه اختلاط المولودين في المستشفيات، ومنه الوطء بشبهة من رجلين لامرأة واحدة فحملت من أحدهما لا بعينه، ومنه تعارض بينتين متساويتين علىٰ ثبوت النسب أو نفيه.

في مثل هذه الأحوال كيف يمكن لنا فض النزاع وحسم النسب، ولا دليل مرجح؟ لقد اختلف الفقهاء في الإجابة عن هذا السؤال اختلافـًا كبيراً، وأجمل أقوالهم في اتجاهين تاركـًا الأدلة للرجوع إليها في كتب الفروع.

الاتجاه الأول: يرىٰ الاحتكام إلىٰ الشبه عن طريق القافة، وهو قول الجمهور، فإن تنازع القافة؟ فقد اختلف هؤلاء الجمهور علىٰ أربعة أقوال:

القول الأول: أنه يقرع بين المتنازعين؛ لأن القرعة اختيار الله تعالىٰ محضـًا. وهو مذهب المالكية والظاهرية.

القول الثاني: أنه لا يلحق الولد بأحد المتنازعين ويترك حتىٰ يبلغ فيخير؛ لأن الولد يميل بفطرته إلىٰ أبيه. وهو المعتمد عند الشافعية وذهب إليه بعض الحنابلة.

القول الثالث: أنه يلحق بالمتنازعين جميعـًا ؛ لأن أحدهما ليس بأولىٰ من الآخر. وهو مذهب الحنابلة في المشهور وإليه ذهب بعض الشافعية ويروىٰ عن عمر وعلي وهو قول أبي ثور.

القول الرابع: أنه لا ينسب لأحد ويضيع نسبه ولا يقبل قول المتنازعين جميعـًا؛ لأن الأدلة إذا تعارضت تساقطت. وهو قول أبي بكر من الحنابلة.

---

(١) أخرجه البخاري، برقم ٣٣٦٢، و٦٣٨٩، ومسلم، برقم ١٤٥٩.

الاتجاه الثاني: يرىٰ عدم الاحتكام للقافة، ويحكم بالولد للمتنازعين جميعًا ويرث منهم جميعًا وهم يرثون منه، وإليه ذهب الحنفية والهادوية والشيعة الإمامية والزيدية والإباضية[1].

والراجح مذهب الجمهور في الأخذ بالقيافة إذا لم نملك حيلة سواها عند تعارض الأدلة في النزاع؛ لقوة أدلتهم الثابتة في كتبهم ولأن القيافة نوع من الحكم، والأحكام إنما تعتبر الظاهر.

واليوم وقد امتن الله تعالىٰ علىٰ البشرية بنور العلم، وتعرفوا علىٰ البصمة الوراثية، فلا يصح اعتماد أي دليل آخر مرجوح يقوم علىٰ الظن مع وجود اليقين الذي أثبته علم الوراثة أو علىٰ الأقل الظن الأقوىٰ والأرجح.

البصمة الوراثية والنظرة التخريجية في حسم نزاع النسب عند الحنفية والجمهور.

إذا تأملنا في البصمة الوراثية ونتيجتها القطعية في معرفة صاحب الماء، فإننا نرىٰ كلا المذهبين الجمهور ومن وافقهم، والحنفية ومن وافقهم لا يمانعان من الأخذ بها كدليل لمعرفة صاحب الماء عند الحاجة إلىٰ معرفته لأمرين:

الأمر الأول: أن الجمهور أخذوا بالقيافة مع ضعفها، فأولىٰ بهم أن يقروا البصمة الوراثية مع قوتها.

الأمر الثاني: أن الحنفية امتنعوا عن الأخذ بالقيافة؛ لأنهم حصروا أدلة إثبات النسب في إثبات الفراش الشرعي (النكاح والاستيلاد) غير أن التنازع قد يحدث في الفراش نفسه كوطء الشبهة أو أنكحة الكفار إذا أسلموا، فمن يحسم هذا النزاع عند إثماره الولد؟

قالوا: ينسب للمتنازعين جميعًا لعدم إمكان الوصول إلىٰ الحقيقة بمعرفة صاحب الماء إلا بالشبه والتخمين (القيافة) وهذا ضعيف.

وبعد أن امتن الله علىٰ البشرية فعرفوا البصمة الوراثية التي تحسم هذا النزاع وتجزم

---

(١) سبق ذكر مراجع المذاهب الأربعة والظاهرية في بيان دليل القيافة مع إجمال أدلة إثبات الفراش (حالة الزوجية). وانظر للهادوية: سبل السلام، الصنعاني (٤/ ١٤٩٣)، وللإمامية: الروضة البهية، الشهيد الثاني زين الدين الجبعي (٢/ ٣٣٦)، وللزيدية: البحر الزخار، أحمد بن يحيي المرتضي (٣/ ١٤٤)، وللإباضية: كتاب الجامع، محمد عبد الله البهلوي (٢/ ١٦٥).

بصاحب الماء، فكان الأخذ بها والعمل بنتيجتها أولىٰ من الأخذ بالقول الذي ينسب الولد لأبوين لمخالفته الفطرة.

وبهذا يتضح أنه تخريجاً علىٰ قول من أخذ بالقيافة وعلىٰ قول من لم يأخذ بها ليس هناك مانع من العمل بالبصمة الوراثية.

٧- ضوابط العمل باللعان:

اللعان في اللغة: الطرد والإبعاد من الخير[١].

وفي اصطلاح الفقهاء: هو شهادات تجرىٰ بين الزوجين، مؤكدة بالأيمان، مقرونة باللعن من جانب الزوج، وبالغضب من جانب الزوجة إذا رماها بالزنىٰ أو نفىٰ عنها الولد[٢].

هذا، ولا يتوجه إلىٰ اللعان إلا في حال انعدام الدليل مع الزوج في اتهام زوجته لقوله تعالىٰ: ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ ﴾ [النور:٦].

ويهدف الزوج من لعانه إلىٰ أمرين أو أحدهما، هما: إثبات زنىٰ الزوجة، ونفىٰ الولد عنه. وحتىٰ يضمن الإسلام استقامة العمل باللعان فقد أحاطه بضوابط وشروط تتفق والهدف منه.

فإن كان الهدف من اللعان إثبات زنىٰ الزوجة لإقامة الحد عليها: لزم شرطان[٣]:

الشرط الأول: أن يلاعن الزوج بالأيمان كاملة، فإن امتنع عن أيمان اللعان أو بعضها فقد اختلف الفقهاء في شأنه علىٰ مذهبين:

المذهب الأول: يرىٰ إقامة حد القذف علىٰ الزوج. وهو مذهب المالكية والشافعية والحنابلة.

المذهب الثاني: يرىٰ حبس الزوج حتىٰ يلاعن أو يكذب نفسه فيحد حد القذف. وهو مذهب الحنفية.

---

(١) لسان العرب، ابن منظور، القاموس المحيط مرجع سابق، الفيروز آبادي، مادة: لعن.

(٢) مجمع الأنهر، داماد أفندي (١/ ٤٥٥)، بدائع الصنائع، الكاساني (٣/ ٢٤١)، الشرح الصغير، الدردير (٢/ ٦٥٧)، مغني المحتاج، الخطيب الشربيني (٣/ ٣٦٧)، كشاف القناع، البهوتي (٥/ ٣٩٠).

(٣) رد المحتار، ابن عابدين (٢/ ٩٦٦)، مجمع الأنهر، داماد أفندي (١/ ٤٥٦)، بداية المجتهد، ابن رشد (٢/ ١١٩)، الحاشية، الدسوقي (٢/ ٤٦٦)، مغني المحتاج، الخطيب الشربيني (٣/ ٣٨٠)، المهذب، الشيرازي (٢/ ١١٩)، المغني، ابن قدامة (٩/ ٣٧٣)، كشاف القناع، البهوتي (٥/ ٣٩٩).

الشرط الثاني: أن تمتنع الزوجة عن اللعان بعد لعان الزوج، فإن لاعنت بعده فلا حد عليها عند المالكية والشافعية. ويرىٰ الحنفية والحنابلة عدم إقامة حد الزنىٰ علىٰ المرأة بامتناعها عن اللعان بعد لعان الزوج. وهل تحبس حتىٰ تلاعن أو تصدق (كما ذهب إلىٰ ذلك الحنفية وهو المشهور عند الحنابلة) أم يخلىٰ سبيلها (رواية ثانية عند الحنابلة) ؟ قولان. وهل يقام عليها الحد بالتصديق؟ الفتوىٰ عند الحنفية أنها لا تحد بالتصديق؛ لأن الحد لا يثبت بالإقرار مرة فكيف بالتصديق؟ وقيل: تحد.

وإن كان الهدف من اللعان نفي الولد: لزم شرطان[1]:

الشرط الأول: أن يكون اللعان تاماً من جهة الزوج فقط عند المالكية والشافعية. ويرىٰ الحنفية والحنابلة في المشهور: أن اللعان لنفي الولد لا يتم إلا بالأيمان من الزوج والأيمان من الزوجة. وقال أبو حنيفة وأبو يوسف: إن الأيمان من الزوجين لا تكفي لنفي الولد عن الزوج بل لا بد من صدور حكم القاضي بنفيه.

الشرط الثاني: أن يكون اللعان صحيحاً مستوفياً شروطه والتي من أهمها: أن يكون نفي الولد فور العلم به، وعدم إقرار الزوج بالولد. كما اشترط الحنفية والمالكية في المشهور وهو رواية عند الحنابلة تحقق حياة الولد عند اللعان بخلاف الشافعية والمشهور عند الحنابلة.

٨- تأثير البصمة الوراثية على إجراء اللعان:

إذا كان الفقه الإسلامي قد اشرط لإجراء اللعان انعدام الدليل مع الزوج، فما وجه إجرائه إذا ثبت يقينا بالبصمة الوراثية أن الحمل أو الولد ليس من الزوج أو منه؟

صحيح أنه لا يزال الحق مع الزوجة في المطالبة باللعان لنفي الحد عنها؛ لاحتمال أن يكون حملها بسبب وطء بشبهة إن ثبت أن الولد ليس منه.

وبهذا يظهر أن أثر البصمة الوراثة ينحصر كدليل مع الزوج أو ضده، فإن كان معه فلا وجه للعان إلا من أجل المرأة أن تدفع عنها حد الزنىٰ، وإن كان ضده وتبين أن الولد منه

---

(١) بدائع الصنائع، الكاساني (٣/ ٢٣٨)، مجمع الأنهر، داماد أفندي (١/ ٤٥٦)، بداية المجتهد، ابن رشد (٢/ ٧)، منح الجليل، محمد عليش (٢/ ٣٥٧)، مغني المحتاج، الخطيب الشربيني (٣/ ٣٨٢)، المهذب، الشيرازي (٢/ ١١٩)، الإنصاف، المرداوي (٩/ ٢٣٥)، المغني، ابن قدامة (٩/ ٣٧٤).

وجب عليه حد القذف إلا علىٰ قول من يرىٰ أن حد القذف حق المرأة ولها أن تسقطه[١].

أو أن يكون اللعان من أجل تهمتها بالزنىٰ وليس من أجل نفي الولد فيحق للزوج أن يلاعن لهذا الغرض الأخير (تهمة الزوجة بالزنىٰ) دون أن يكون للبصمة الوراثية أدنىٰ تأثير علىٰ إجراء اللعان.

وقد جاء قرار مجمع الفقه الإسلامي في الدورة السادسة عشرة رقم ٧، سنة ١٤٢٢ هـ ثالثـًا في هذا الشأن عامـًا: « لا يجوز شرعـًا الاعتماد علىٰ البصمة الوراثية في نفي النسب، ولا يجوز تقديمها علىٰ اللعان».

سابعاً: ملفات فقهية جديدة تطرقها البصمة الوراثية:

بعد نجاح البصمة الوراثية وانتشار العمل بها في إثبات الهوية الشخصية بصفاتها الذاتية أو المرجعية، سنجد أنفسنا أمام واقع جديد يستوجب علىٰ أهل الفقه التأهب له استعداداً للمستقبل المحتوم، وحتىٰ لا يظهر الفقه والنظام القضائي عاجزاً أمام متطلبات التطور التقني، وأذكر بعض تلك الملفات فيما يلي:

استحداث نوع جديد من الدعوىٰ يمكن أن يُطلق عليها «دعوىٰ تصحيح النسب»، ولهذه الدعوىٰ أصل في قوله تعالىٰ: ﴿ ٱدۡعُوهُمۡ لِأٓبَآئِهِمۡ هُوَ أَقۡسَطُ عِندَ ٱللَّهِۚ ﴾ [الأحزاب:٥]. وفي الصحيحين في قصة عتبة بن أبي وقاص الذي عهد إلىٰ أخيه سعد أن ابن وليدة زمعة منه، فلما كان عام الفتح أخذه سعد وقال: ابن أخي، فقام إليه عبد بن زمعة وقال: أخي وابن وليدة أبي ولد علىٰ فراشه. ولما رفع الأمر للنبي ﷺ قال: «**الولد للفراش وللعاهر الحجر، واحتجبي منه يا سودة**»، لما رأىٰ من شبهه بعتبة، فما رآها حتىٰ لقي الله[٢].

---

(١) اختلف الفقهاء في حق الزوجة في إسقاط حد القذف، لاختلافهم في أنه حق لله، أو حق للآدميين، أو حق لكليهما؟ فمن قال: هو حق لله لم يجز العفو كالزنىٰ (وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه). ومن قال: هو حق للآدميين أجاز العفو مطلقـًا (وهو أحد القولين عند المالكية وإليه ذهب الشافعية والحنابلة). ومن قال: هو حق لكليهما وغلب حق الإمام إذا وصل إليه قال: بالفرق بين أن يصل إلىٰ الإمام فلا يجوز العفو، أو لا يصل فيجوز العفو (وهو المشهور عند المالكية). انظر في فقه المذاهب: مجمع الأنهر مرجع سابق، داماد أفندي (١/ ٤٥٧)، بداية المجتهد، ابن رشد (٢/ ٤٤٢)، المهذب، الشيرازي (٢/ ٢٧٤)، المغني، ابن قدامة (٨/ ٢١٧).

(٢) أخرجه البخاري، برقم ١٩٤٨، ومسلم، برقم ١٤٥٧.

فهذه قصة تفيد التنازع لتصحيح النسب من بعض الوجوه، وإن كان فيها معنىٰ دعوىٰ الاستلحاق.

ظهور فشل نظام التبني علمياً، وأنه لن يتحقق به إلفة القلوب ولا المناصرة الحقيقيتان مهما كان الإنفاق عليه. وفي هذا حثٌّ علىٰ العودة لحكم الإسلام في نبذ التبني الذي لن يحقق المطمع منه، بل وعلينا أن نفعل الخير في مساعدة الصغار دون تزوير حقيقة نسبهم.

ذلك أن البنوة الحقيقية التي تقوم علىٰ علاقة الدم، والتي تشترك مع الوالدين الطبيعيين في أكثر من مليوني صفة وراثية، كما تشترك مع سائر أفراد العشيرة النسبية في آلاف الصفات الوراثية، هي السبيل إلىٰ الألفة والمناصرة بالفطرة والطبيعة.

إعادة النظر في تنسيب ابن الزنىٰ للفاعل بناء علىٰ تفسير حديث: «**الولد للفراش**» علىٰ حقيقته وليس علىٰ مظنته، وقياساً علىٰ وطء الشبهة، وعملاً بتكملة الحديث: «**واحتجبي منه يا سودة**» لما رأىٰ الشبه بيناً بعتبة بن أبي وقاص، ولعدم وجود دليل شرعي يمنع من هذا التنسيب الذي ذهب إليه بعض المالكية وبه قال الحسن وابن سيرين والنخعي واسحاق وعروة وسليمان بن يسار، كما ذهب إليه الحنفية بشرط الزواج منها إن كانت خالية[1].

ولأن أكثر الفقهاء يرخصون في استلحاق مجهول النسب دون استفصال طالب الإلحاق، شريطة أن يكون ذلك ممكناً عقلاً فلا يستلحق من يساويه في السن. وأخذاً بروح النص في قوله تعالىٰ: ﴿ ٱدْعُوهُمْ لِآبَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْ ۚ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ [الأحزاب:٥] حيث نفىٰ الله الإثم لمصلحة الأطفال عند عدم تعمد الخطأ في تنسيبهم. وإذا ما أخذنا بهذا التوجه حققنا فوائد كثيرة منها:

الاستفادة من نعمة الله تعالىٰ في ظهور البصمة الوراثية كآية من آيات الله في الإنسان التي تحقق الهوية الشخصية بصفاتها الذاتية والمرجعية.

إنقاذ المتشردين من أطفال المسلمين وتقليل ظاهرة إلقاء المولودين علىٰ أعتاب

---

(١) انظر: قول من ذهب إلىٰ تنسيب ابن الزنىٰ للزاني: مجمع الأنهر، داماد أفندي (١/ ٣٢٩)، شرح فتح القدير، الكمال بن الهمام (٣/ ٣٤١)، بداية المجتهد، ابن رشد (٢/ ٣٥، ٣٥٨)، المغني، ابن قدامة (٦/ ٤٩٢٢)، مجموع الفتاوىٰ، ابن تيمية (٣٤/ ١٠)، (٣١/ ٣٧٣)، فتح الباري، ابن حجر (١٢/ ٤٠).

المساجد أو بجوار صناديق القمامة.

تحميل المتسبب مسئولية التربية والإنفاق إعمالاً للقاعدة الشرعية: «الغرم بالغنم».

التقليل من ظاهرة تزوير الأنساب عندما تستغل المرأة غفلة زوجها فتلحق به من ليس منه، وذلك للسير قدمًا نحو الانضباط الاجتماعي والأخلاقي في هدوء.

الاستعداد لتلقي مزيد من بحوث علماء الوراثة للتعرف علىٰ قرابة الرضاع علميًّا لحسم كثير من المسائل الخلافية في الفقه الإسلامي من نحو عدد الرضعات المحرمة، وسن الرضاع، وانتشار التحريم إلىٰ جهة الرجل صاحب الماء الذي تسبب في جريان اللبن للمرأة (لبن الفحل)، وغير ذلك مما يمكن معرفته علميًّا.

(٤٢)

عيوب النكاح الطبية

الملخص.

م (١) لا يجوز عقد النكاح على الخيار عند الجمهور.

م (٢) يستثنىٰ من المادة (١) خيار العيب والغرر والشرط.

م (٣) العيوب المشهورة التي يرد بها أحد الزوجين: جب، والعنة عند الرجل، والقرن، والرتق، العفل، والإفضاء، عند المرأة، وبخر، الجنون، والجذام عندهما.

م (٤) وجوب الرجوع إلىٰ الأطباء المتخصصين في الأمراض الجنسية والتناسلية لإثبات العيب في الرجل أو المرأة.

م (٥) يجوز علاج الأمراض المتعلقة بالجهاز التناسلي للرجل والمرأة بمختلف أنواع العلاجات متىٰ كانت مشروعة.

م (٦) يجوز التفريق بين الزوجين متىٰ وجود مرض من الأمراض المنافية لمقاصد النكاح في الجملة عند فريق من العلماء، وبوجود الأمراض المذكورة في م(٣) عند الجمهور، وبالجب والعنة عند الحنفية.

م (٧) لا يملك أحد الزوجين التفريق متىٰ أمكن العلاج.

م (٨) لا يملك أحد الزوجين التفريق متىٰ أمكن أداء العملية الجنسية ولو بشيء من الصعوبة.

م (٩) العمل علىٰ التعليم والتوعية بالأمراض الجنسية والتناسلية، تفادياً للمنازعات الأسرية، وتفككها.

م (١٠) إلزام القضاء في المنازعات بتقارير الأطباء المتخصصين في هذا المجال.

أولاً: التمهيد.

أ- أهمية الموضوع:

- إن العقد الذي وصفه الشارع الحكيم بالميثاق الغليظ قال تعالىٰ: ﴿ وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا ﴾ [النساء:٢١]، وجعله أحد أسباب المحافظة علىٰ كلية من كليات الشريعة من حيث الوجود، بجعله السبيل المشروع

لاستمرار الحياة بالتناسل والتكاثر لعمارة الأرض، فألبس عليه من الهيبة والاحترام ما لم يجعله لغيره من العقود، فجعل «الأصل في الفروج التحريم»، وقدم فيه الاحتياط[1] فلذا كانت له من الأحكام ما يتناسب وخطره وأهميته، فكانت رعاية الشريعة الإسلامية له بادية من وقت اختيار شريك الحياة، فشرع الرؤية؛ لأنه أحرىٰ أن يؤدم بينهما، مروراً بأوقات الخلاف والأزمات، وانتهاء بالفرقة بالوفاة، وأحاطت الحياة الزوجية بسياج من الحماية والرعاية، تمثّلاَ في جملة من الأحكام تدعم المودة والرحمة اللتين جعلهما الله سبحانه بين الزوجين ﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ﴾ [الروم:٢١]، وتسهم في استمرارها في تعاون علىٰ البر والتقوىٰ.

وقد جعل الشارع الصدق في العقود عمومـاً، وبيان ما قد يؤثر في رغبة أحد المتعاقدين من علامات الإيمان، وحصول البركات، وأما الكذب والتدليس، بل وحتىٰ الكتمان من أسباب محق البركة، وعقد النكاح لا يخرج عن هذا الأصل، فكان لزامـاً علىٰ الرجل أو وليه المزوج، وأولياء النساء ألا يكتموا شيئـاً من العيوب والأمراض الطبية المؤثرة في العقد الموجبة عادة للنزاع والشقاق، والضرر الذي يتنافىٰ ومقاصده التي شرعت له، ولم تخل علىٰ مر الزمان بعض علاقات الزوجية من أحد العيوب، فكانت السبب المباشر أو غير المباشر في إلغاء العقد من أوله، أو قطع العلاقة الزوجية في أثنائه، مما يتسبب أحيانـاً في تبعات أسرية أو قضائية تلقي بظلالها السالبة علىٰ العلاقات الاجتماعية.

- وتحديد العيوب المجيزة للتفريق بين الزوجين عرفت خلافـاً قديمـاً لا يزال مستمرا إلىٰ يومنا هذا، إلا أنه قد طرأ عليها بما فتح الله علىٰ العلماء من معارف وتقنيات ما يؤثر في حق خيار التفريق بها، كما اتسعت دائرة العيوب التي تشارك القديمة في العلة، نتيجة لازدياد الأمراض وتنوعها، فكان هذا المدّ والجزر بين المرض الموجب لخيار التفريق ومكنة العلاج، سببـاً جوهراً يجعل الموضوع بحاجة ماسة إلىٰ دراسته بتحرير محل النزاع فيه، وتحديد ضابط للعيوب المسوغة للتفريق شرعا، وأثر التدخل الطبي في حق التفريق.

---

(١) انظر: الأشباه والنظائر، لابن نجيم (١/ ١٧٦)، الفروق، للقرافي (٣/ ٢٦٠)، الأشباه والنظائر، للسيوطي (١/ ١٣٥)، المغني، ابن قدامة (٤/ ٣٨٥)، المبدع في شرح المقنع، ابن مفلح (٧/ ٢٢٩).

ب. الدراسات السابقة.

- التفريق بين الزوجين للعيوب دراسة مقارنة للباحثة: نوال محمد الشاكر رسالة دكتوراه مقدمة لكلية الحقوق بالإسكندرية.

ثانيا: التعريفات.

تعريف عيوب النكاح: وهو مركب إضافي من كلمتي؛ «عيوب» و «النكاح».

١- تعريف العيوب:

تعريف العيوب في اللغة:

العيوب هو جمع عيب، قال ابن فارس: العين والياء والباء أصلٌ صحيح، فيه كلمتان: إحداهما العَيب والأخرىٰ العَيْبة، وهما متباعدتان.

فالعَيب في الشيء معروفٌ. تقول: عابَ فلان فلانـاً يَعيبُه. ورجلٌ عَيَّابةٌ: وَقَّاعٌ في الناس، وعابَ الحائطُ وغيرهُ، إذا ظهر فيه عَيب[١]. وهو الوصمة، ويجمع علىٰ أعياب وعيوب، وعِبْتُه أَنا، وعابه عَيْبـاً وعابـاً وعَيَّبه وتَعَيَّبه، نَسَبه إِلىٰ العَيب وجعله ذا عَيْب، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا﴾ [الكهف:٧٩]، أَي أَجْعَلَها ذاتَ عَيْب يعني السفينة، ويقولون: ما فيه مَعَابَةٌ ومَعَابٌ بفتح ميمهما أي عيب وقيل: موضع عيب[٢].

تعريف العيب في الاصطلاح الفقهي:

يرد العيب في بحوث الفقهاء في موضع عدة منها الزكاة والأضاحي والكفارة والمعاملات المالية والنكاح، ويعتبر في كل باب بما يناسب مقصوده.

ومما يصلح أن يكون تعريفـاً عامـاً للعيب قولهم بأنه: «ما تخلو عنه أصل الفطرة السليمة، مما يعد به ناقصـاً»[٣]. أو هو: «ما نقص العين أو القيمة نقصـاً يفوت به غرض صحيح»[٤].

ويمكن تعريفه بتصرف في تعريف صاحب درر الحكام بأنه: «القصور الظاهر الذي

---

(١) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس (٤/ ١٨٩).

(٢) تهذيب اللغة، الأزهري، (١/ ٣٩٠)، القاموس المحيط، الفيروزآبادي، ص١٥٢، تاج العروس، الزبيدي، (٣/ ٤٤٩).

(٣) شرح فتح القدير، ابن الهمام (٦/ ٣٥٤).

(٤) الأشباه والنظار، السيوطي، ص ٤٥٥.

يورث النقصان في قيمة المعقود عليه في رأي أصحاب الخبرة والمعرفة، والذي يخلو منه في أصل خلقته السليمة، أو القصور المفوت للمقصود من المعقود عليه الذي لا يمكن إزالته بلا مشقة»(١).

تعريف عيوب النكاح في الاصطلاح الفقهي:

أورد لها الفقهاء تعريفات عدة، أشار كل فريق فيها لما يرىٰ أنه عيب يوجب خيار التفريق.

فعرفه الحنفية بأنه: «ما يفوت المستحق بالعقد بيقين» وزاد محمد بن حسن في حق المرأة: «ما لا يمكنها المقام معه إلا بضرر»(٢).

وتفيد نصوص المالكية بأنه: «الذي لا يتأتىٰ معها الجماع عرفًا إما لتعذره، أو لعدم طيب النفس معها، أو خوفها منه»(٣). وعدم طيب النفس معها، مفسر بما تعافها النفوس وتنقص الاستمتاع(٤).

والذي تفيده مراجع الشافعية أنه: «ما يفوت التمتع المقصود من النكاح، أو يخل به»(٥).

وعرفوها كذلك بقولهم بأنها: «العيوب المثبتة لفسخ النكاح»(٦).

والذي يمكن استخلاصه من كلام الحنابلة عن العيوب التي تثبت الخيار هو أنه: «ما يمنع المقصود من النكاح وإن بالتنفير منه، أو يخشىٰ تعديه إلىٰ النفس والنسل». والمقصود من النكاح عندهم هنا هو الاستمتاع والوطء(٧).

ويمكن تعريفه بأنه: «النقص أو الخلل في بدن أحد الزوجين أو عقله، مما يخلو عنه

---

(١) انظر: علي حيدر (١/ ٢٨٤).

(٢) انظر: بدائع الصنائع، الكاساني، (٢/ ٣٢٢)، المحيط البرهاني، ابن الصدر الشهيد، (٣/ ٣٥٩)، شرح فتح القدير (٦/ ٩٢).

(٣) انظر: الفواكه الدواني، النفراوي (٣/ ١٠١٧)، الشرح الكبير، الدردير (٢/ ٢٧٩).

(٤) انظر: حاشية الدسوقي (٢/ ٢٨٠)، منح الجليل، عليش (٣/ ٣٨٦).

(٥) انظر: أسنىٰ المطالب، زكريا الأنصاري، (٣/ ١٧٦)، البهجة الوردية (١٤/ ٤٧٠) (الالكترونية).

(٦) حاشية إعانة الطالبين علىٰ ألفاظ الفتح المبين، البكري، (٣/ ٣٨٣).

(٧) انظر: المغني، ابن قدامة، عبد الله بن أحمد (٧/ ٥٧٩)، الشرح الكبير، ابن قدامة، عبد الرحمن بن محمد (٧/ ٥٦٦-٥٦٧)، العدة شرح العمدة، المقدسي، (٢/ ٢٨)، المبدع، ابن مفلح (٧/ ٩٣)، كشف القناع، البهوتي (٥/ ١٠٦).

أصل الفطرة السليمة عادة، المانع من تحقيق مقاصد الزواج في الوطء وما يترتب عليه، حساً كان ذلك أم طبعاً، ولا يمكن زواله، أو يكون ذلك بمشقة شديدة».

ثالثاً: أشهر أنواع عيوب النكاح عند الفقهاء:

١-الجب[١]:

تعريف الجب في اللغة:

(جب) الجيم والباء في المضاعف أصلان: أحدهما القَطْع، والثّاني تجمُّع الشيء.

فأمّا الأول فالجَبُّ القطع، يقال جَبَبْتُه أَجُبُّه جَبّاً[٢]، والجباب والاجتباب استئصال الخصية، وجب خصاه جباً استأصله، وخصي مجبوب بيِّن الجباب، وقيل: المَجْبُوبُ: الخصيُّ الذي قد استؤصل ذكره وخصيتاه، وقد جُبَّ جَبًّا[٣].

تعريف الجب في الاصطلاح الفقهي:

تعريف الجب عند الحنفية: هو: «استئصال الذكر والخصيتين»، والمجبوب هو: «الذي استؤصل ذكره وخصياه»[٤]، أو هو: «قطع الذكر وحده» والمجبوب حينئذ: «مقطوع الذكر وحده»[٥].

ويدخل في حكمه «صغر الذكر الذي لا يمكن إيلاجه»[٦].

تعريف الجب عند المالكية هو: «قطع الذكر والأنثيين معاً أو خلق بدونهما»[٧].

وعرفه ابن عرفة تبعاً للقاضي عياض بقوله المجبوب: «الْمَقْطُوعُ كُلُّ مَا هُنَالِكَ»[٨].

---

(١) Pénectomy.

(٢) معجم مقاييس اللغة (١/ ٤٢٣).

(٣) انظر، تهذيب اللغة (٣/ ٤٤٣)، معجم مقاييس اللغة (١/ ٤٢٣)، النهاية (١/ ٦٦٨)، لسان العرب، ابن منظور (١/ ٢٤٩)، تاج العروس (٢/ ١١٧).

(٤) العناية شرح الهداية، البابرتي (٤/ ٤٩١)، البحر الرائق، ابن نجيم (٤/ ١٣٣).

(٥) انظر: الدر المختار، الحصكفي (٣/ ٤٩٤)، حاشية ابن عابدين (٣/ ١١٧).

(٦) شرح فتح القدير (٤/ ٢٩٧)، البحر الرائق (٤/ ١٣٣)، الدر المختار (٣/ ٤٩٤).

(٧) البهجة شرح التحفة، التسولي (١/ ٤٩٩)، وانظر: التلقين، البغدادي، عبد الوهاب بن علي (١/ ١١٧)، الفواكه الدواني (٣/ ١٠١٨).

(٨) شرح حدود ابن عرفة، الرصاع (١/ ٣٤٣).

تعريف الجب عند الشافعية: «قطع جميع الذكر مع بقاء الأنثيين، أو لم يبق منه قدر الحشفة»[١].

تعريف الجب عند الحنابلة: «قطع الذكر بحيث لا يبقىٰ ما يمكن الجماع به»[٢].

٢-الخصي[٣]:

تعريف الخصىٰ في اللغة:

قال ابن فارس: (خصي) الخاء والصاد والحرف المعتل، كلمةٌ واحدةٌ لا يُقاسُ عليها إلاّ مجازاً، وهي قولُهم خَصَيتُ الفَحْل خَصْياً[٤].

قال في اللسان: الخُصْيُ والخِصْيُ والخُصْيةُ والخِصْية من أَعضاء التناسل واحدة الخُصي والتثنية خِصْيتانِ وخُصْيانِ[٥]، وَخصَيْتُ العبد أَخْصِيهِ، خِصَاءً بالكسر والمدّ، سللت خُصْيَيْهِ، فهو خَصِيٌّ، فعيل بمعنىٰ مفعول، مثل جريح وقتيل، وخَصَيْتُ الفرس، قطعت ذكره فهو خَصِيٌّ ومَخْصِيٌّ، يجوز استعمال فعيل ومفعول فيهما، والخَصِي، مُخَفَّفةً: المُشْتكِي خُصاهُ[٦].

تعريف الخصىٰ في الاصطلاح الفقهي:

تعرف الخصي عند الحنفية: «وهو من نزع خصيتاه وبقي ذكره»، ولا فرق بين سلهما وقطعهما إذا كان ذكره لا ينتشر[٧].

تعريف الخصي عند المالكية: «مقطوع الذكر أو الأنثيين، ولو كان قائم الذكر حيث كان لا يمني»[٨]، ومثل قطع الذكر كله، قطع حشفته فقط علىٰ الراجح[٩]، وقال القرافي نقلاً

---

(١) الإقناع، الخطيب الشربيني (٢/ ٤٢١)، وانظر: الحاوي، للماوردي (٩/ ٣٤٠).

(٢) كشاف القناع (٥/ ٣٦١).

(٣) Castration. Emasculation.

(٤) معجم مقاييس اللغة (٢/ ١٨٨).

(٥) لسان العرب (١٤/ ٢٩٩).

(٦) انظر: المصباح المنير، الفيومي (١/ ١٧١)، تاج العروس (٣٧/ ٥٥٣-٥٥٧).

(٧) البحر الرائق (٤/ ١٣٤).

(٨) البهجة شرح التحفة (١/ ٤٩٩)، وانظر، التلقين، المازري (١/ ١١٧)، الفواكه الدواني (٣/ ١٠١٨).

(٩) البهجة شرح التحفة (١/ ٤٩٩).

عن القاضي عياض الخصىٰ: «زوال الأنثيين قطعـاً أو سلاً» قال: ويطلقه الفقهاء علىٰ مقطوع أحدهما(١).

تعريف الخصي عند الشافعية: » من قطعت أنثياه وبقي ذكره»(٢).

تعريف الخصي عند الحنابلة: «قطع الخصيتين»، ويدخل فيه سلهما و وجاؤهما أي رضهما(٣).

تعريف الخصا في الاصطلاح الطبي:

هي عملية تهدف إلىٰ منع شخص من قدرته علىٰ الإنجاب، وعادة ما تستعمل هذه الكلمة في معنىٰ أضيق، هو استئصال الخصيتين أو المبيضين.

استئصال الخصيتين عند الذّكر، والمبيضين عند الأنثىٰ.

٣-العُنَّة(٤):

تعريف العنة في اللغة:

(عنّ) العين والنون أصلان، أحدهما يدلُّ علىٰ ظهورِ الشيء وإعراضه، والآخر يدلُّ علىٰ الحَبْس.

فالأوّل قول العرب: عَنَّ لنا كذا يَعِنّ عُنُونا، إذا ظهر أمامك.

وأمّا الأصل الآخر، وهو الحبس، فالعُنَّة، وهي الحظيرة، والجمع عُنَن، يقال: عَنَّنْت البعير: حبسته في العُنَّة(٥).

عَنَّ الشيءُ يَعِنُّ ويَعُنُّ عَنَنـاً وعُنُونـاً ظَهَرَ أَمامك، وعَنَّ يَعِنُّ ويُعُنُّ عَنّـاً وعُنونـاً واعْتَنَّ، اعتَرَض وعَرَض. وعَنَّ يَعِنُّ ويَعُنُّ أَيْضـاً: اعْتَرَض وعَرَض. والاسمُ: العَنانةُ والتَّعْنينُ والعِنِينَةُ، بالكسْرِ وتُشَدَّدُ، والتَّعْنِينَةُ والعِنِّينِيَّةُ.

ورجل عِنِّينُ لا يقدر علىٰ إتيان النساء، أو لا يشتهي النساء، وامرأة عنِّينَةٌ لا تشتهي

---

(١) انظر: الذخيرة، القرافي (٤/ ٤٢٩)، شرح حدود ابن عرفة (١/ ٣٤٤).

(٢) الإقناع (٢/ ٤٢١)، وانظر: الحاوي (٩/ ٣٤٠).

(٣) الروض المربع، البهوتي مع حاشية ابن قاسم (٦/ ٣٤٠).

(٤) Impotence.

(٥) معجم مقاييس اللغة (٤/ ٢١).

الرجال، وعُنِّنَ عن امرأته إذا حكم القاضي عليه بذلك، أو مُنعَ عنها بالسحر، والاسم منه العُنَّة، وهو كأنه اعترضه ما يَحْبِسُه عن النساء، وهو فِعِّيلٌ بمعنىٰ مفعول مثل خِرِّيج[١]، قال الأزهري: وسُمِّيَ عِنِّيناً؛ لأنه يَعِنُّ ذكَرُه لقُبُل المرأة من عن يمينه وشماله فلا يقصده[٢]، وقيلَ: العِنِّينُ: هو الذي يَصِلُ إلىٰ الثَّيِّبِ دونَ البكْر، ويقال: تَعَنَّنَ الرجل إذا ترك النساء من غير أن يكون عِنِّيناً لثأْر يطلبه[٣].

تعريف العنة في الاصطلاح الفقهي:

عرفه الحنفية: العنين هو: «من لا يصل إلىٰ النساء مع قيام الآلة لمرض به، أو لضعف في خلقته، أو لكبر سنه، أو لسحر أو لغير ذلك، وإن كان يصل إلىٰ الثيب دون البكر، أو إلىٰ بعض النساء دون بعض، سواء كانت آلته تقوم أو لا»[٤].

عند المالكية: «هو الذي له ذكر لا يتأتىٰ الجماع بمثله لصغره، وامتناع تأتي إيلاجه»[٥]. وفسرت الجملة الأخيرة في تعريف آخر بقوله: «.. لعدم إنعاظه لكبر، أو لعلة عن جميع النساء»[٦]، وعرف بأنه: «ذو ذكر لا يمكن به جماع لشدة صغره، أو لدوام استرخائه»[٧]، ويطلق أيضاً علىٰ «الذي لا ينتشر ذكره» وهو المعترض[٨]. وقيل في تعريف الأخير أنه:» الذي لا يقدر علىٰ الوطء لعارض وهو بصفة من يمكنه، وربما كان بعد وطء قد تقدم منه، وربما كان عن امرأة دون أخرىٰ»[٩].

والعنة عند الشافعية: عرفها في المجموع بقوله: «عيب يثبت الخيار لزوجته في فسخ النكاح لأجلها»، وقال قبلها: «العنين فهو: الرجل العاجز عن الجماع، وربما يشتهىٰ الجماع ولا يناله»[١٠].

---

(١) معجم مقاييس اللغة (٤/ ٢١).

(٢) انظر: التهذيب (١/ ٢٠)، اللسان (١٣/ ٢٩٠)، المصباح (٢/ ٤٣٣)، التاج والعروس (٣٥/ ٤١٤).

(٣) انظر: التهذيب (١/ ٢٠)، اللسان (١٣/ ٢٩٠).

(٤) انظر: العناية (٦/ ٨١)، البحر الرائق (٤/ ١٣٣).

(٥) التلقين (١/ ١١٧)، وانظر: التاج والإكليل (٣/ ٤٨٥).

(٦) بلغة السالك (٤/ ١٩٧).

(٧) شرح حدود ابن عرفة (١/ ٣٤٥).

(٨) البهجة شرح التحفة (١/ ٤٩٩).

(٩) التلقين (١/ ١١٧)، وانظر: جامع الأمهات، ابن الحاجب (١/ ٢٧١).

(١٠) المجموع شرح المهذب، المنسوب للنووي (تكملة ابن السبكي) (١٦/ ٢٧٩-٢٧٦).

- وعرفها غيره بقوله: «علة في القلب والكبد أو الدماغ أو الآلة تسقط الشهوة الناشرة للآلة فتمنع الجماع»[1]

تعريف العنة عند الحنابلة: عرف العنين علىٰ الصحيح من المذهب بأنه «العاجز عن الوطء، وربما اشتهاه ولا يمكنه»، وقيل: «هو الذي له ذكر ولكنه لا ينتشر»[2].

تعريف العنة في الاصطلاح الطبي:

هي عدم إمكان القيام بالعملية الجنسية الطبيعية والكاملة، سواء عند الرّجل أو المرأة، لوجود خلل في المطابقة وأيضـًا، عند الرّجل، بسبب عدم الانتصاب أو بسبب القذف المبكّر.

أو هي: فقد القوة الجنسية عند الذّكر، بسبب عدم القدرة علىٰ الشّروع أو الحفاظ علىٰ الانتصاب إلىٰ حدّ حدوث القذف. وتصنّف العنّة إلىٰ قسمين: نفسية وعضوية[3].

٤- الرتق[4]:

تعريف الرتق في اللغة:

إلحام الفَتْق وإصلاحه، وشَدُّه. يقال: رتَقنا فَتْقهم حتىٰ ارتَتَق، ورَتَقَه يَرْتُقُه ويَرْتِقه رَتْقـًا فارْتَتَق، أَي التأم[5]. وفي التنزيل: ﴿ أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا ﴾ [الأنبياء: ٣٠] قال ابن كثير: «أي: كان الجميع متصلاً بعضه ببعض متلاصق متراكم، بعضه فوق بعض في ابتداء الأمر، ففتق هذه من هذه، فجعل السموات سبعًا، والأرض سبعًا، وفصل بين سماء الدنيا والأرض بالهواء، فأمطرت السماء وأنبتت الأرض»[6].

والرَّتَق بالتحريك مصدر قولك: رَتِقَت المرأَة رَتَقـًا وهي رَتْقاء بيِّنة الرَّتَقِ؛ التصق خِتانُها فلم تُنَل لارْتِتاق ذلك الموضع منها، فهي لا يُستطاع جِماعها[7].

---

(١) الإقناع (٢/ ٤٢١)، وانظر، الحاوي (٩/ ٣٤٠).

(٢) المبدع (٧/ ٩٣)، وانظر، الإنصاف، المرداوي، علي بن سليمان (٨/ ١٣٨).

(٣) le petit larousse de la medicine 1/361 et 2/488 lebrerie larousse 1982.

(٤) Vaginal agenesia.

(٥) انظر: مختار الصحاح، الرازي، (١/ ٢٦٧)، تاج العروس (٢٥/ ٣٣١)..

(٦) تفسير القرآن العظيم (٥/ ٣٣٧)، و انظر: اللسان (١٠/ ١١٤)

(٧) انظر: التهذيب، ابن حجر، (٣/ ١٩٤)، اللسان (١٠/ ١١٤)،

تعريف الرتق في الاصطلاح الفقهي:

تعريف الرتق عند الحنفية: قالوا: المرأة الرتقاء: «إذا لم يكن لها خرق إلا المبال»[١]، وقد صرحوا في المذهب بأنه مثل القرن؛ لانسداد الفرج كما يفيده المغرب، فقالوا: والقرن في الفرج، مانع يمنع من سلوك الذكر فيه، إما غدة غليظة، أو لحم، أو عظم، وامرأة رتقاء بها ذلك[٢]، قال ابن عابدين: «ومقتضاه ترادف القرن والرتق»[٣].

تعريف الرتق عند المالكية: «انسداد مسلك الذكر والتحامه بحيث لا يمكن معه الوطء»[٤]، وفي التاج: «التصاق محل الوطء والتحامه»[٥].

تعريفه عند الشافعية: «لحم يسد مدخل الذكر فلا تمكن معه الإصابة»[٦].

تعريف الرتق عند الحنابلة: «كون الفرج مسدوداً لا مسلك للذكر فيه»[٧]، زاد في الإنصاف: ملتصقاً[٨]. وقيل: بأصل الخلقة[٩].

تعريف الرتق في الاصطلاح الطبي: و يسمىٰ ب الرّتق المهبلي:

هو عيب خِلقي في الجهاز البولي التّناسلي للأنثىٰ يتميّز بغياب المهبل (عدم التّخلّق)، أو بمهبل مشوّه وغير وظيفي (رتق مهبلي).

عادة ما يترافق هذا العيب مع متلازمة روكيتانسكي ماير كوستر هاوزر، الذي أكثر ما ينتج عنه غياب الرّحم مع تشوّه أو غياب المهبل، علىٰ الرّغم من وجود مبيضين طبيعيين ومظهر جنسي خارجي طبيعي.

يمكن في بعض الحالات إصلاح العيب وتكوين مهبل باستعمال غريسة من الأمعاء[١٠].

---

(١) انظر: العناية (٦/ ٩٠)، البحر الرائق (٣/ ١٦٣).

(٢) انظر: البحر الرائق (٣/ ١٦٣).

(٣) حاشية ابن عابدين (٣/ ١١٤).

(٤) البهجة (١/ ٥٠٧)، وانظر: حاشية الدسوقي (٢/ ٣٨٢).

(٥) التاج والإكليل، المواق (٣/ ٥٨٥)، وانظر: شرح ميارة، الفاسي (١/ ٣٢٧).

(٦) الحاوي (٩/ ٣٤٠)، و انظر: الإقناع (٢/ ٤٢١).

(٧) المبدع (٧/ ٩٧).

(٨) المرداوي (٨/ ١٤٢)، وانظر: المغني (٧/ ٥٧٩).

(٩) انظر: الروض المربع، البهوتي مع حاشية ابن قاسم (٦/ ٣٣٨).

(١٠) راجع الموقع الإسلامي الطبي medislam.com.

٥-القَرَن[١]:

تعريف القرن في اللغة:

القاف والراء والنون أصلانِ صحيحان، أحدهما يدلُّ علىٰ جَمعِ شيءٍ إلىٰ شيء، والآخَر شيءٌ ينْتَأ بقُوّة وشِدّة[٢]، والقَرْن: قرن البقرة وغيرها، و شاةٌ قَرْناءُ خلاف جمّاء، والقَرْن في الفَرْج: مانع يمنع من سلوك الذكَر فيه إما غُدَّة غليظ أو لحمة مُرْتَتِقة أو عظم، وقيل: القَرْنُ مثل فلس أيضا، العَفَلة، وقَرِنَتِ المرأة إذا كان في فرجها قرْنٌ[٣]،قال ابن الأثير: القَرْن بسكون الراء شيء يكون في فَرْج المرأة كالسِنّ يَمنع من الوَطْء ويقال له: العَفَلة[٤]، وفي التهذيب: قال الأصمعي: «هي في المرأة كالأدرة في الرجل، وقال: هي العفلة الصغيرة[٥].

تعريف القرن في الاصطلاح الفقهي:

ولا يخرج المعنىٰ الاصطلاحي للقرن عن معناه اللغوي.

تعريف القرن عند الحنفية: «مانع يمنع من سلوك الذكر في فرج المرأة إما غدة غليظة أو لحمة مرتفعة، أو عظم»[٦].

تعريف القرن عند المالكية: «شيء يبرز في فرج المرأة يشبه قرن الشاة تارة يكون عظمـًا، وتارة لحمـًا»[٧]، «وقد يكون خلقة غالبـًا»[٨].

تعريفه عند الشافعية هو: «عظم يعترض الرحم يمنع من الإصابة»، وقيل: «بلحم»، وعليه فالرتق والقرن واحد»[٩].

---

(١) Vaginal septum.

(٢) معجم مقاييس اللغة (٥/ ٧٦).

(٣) انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، الجزري (٤/ ٨١)، المغرب في ترتيب المعرب، المطرزي (٢/ ١٧٢)، اللسان (١٣/ ٣٣١)، المصباح (٢/ ٥٠٠)، تاج العروس (٣٥/ ٥).

(٤) النهاية (٤/ ٨١).

(٥) الأزهري (٣/ ٢٠٥).

(٦) انظر: تبيين الحقائق، الزيلعي (٣/ ٢٥)، البحر الرائق (٣/ ١٦٣).

(٧) البهجة (١/ ٥٠٧)، وانظر، شرح ميارة (١/ ٣٢٧).

(٨) شرح ميارة (١/ ٣٢٧).

(٩) الحاوي (٩/ ٣٤٠)، وانظر: الإقناع (٢/ ٤٢١).

تعريف القرن عند الحنابلة: «لحم يحدث فيه (الفرج) يسده» وقيل: القرن عظم»[١]، وعرفه ابن مفلح: «عظم أو غدة مانعة من سلوك الذكر»[٢].

تعريف القرن في الاصطلاح الطبي:

الحاجز المهبلي هو تقسيم خِلقي في المهبل يمكن أن يكون طوليًا أو عرضيًا.

الحاجز الطّولي والمهبل المزدوج:

يتكوّن الحاجز المهبلي الطّولي أثناء تكوّن الجنين حيث لا يلتئم الجزءان الأسفلان من قناتي «مولر» التئامًا كاملاً. وينتج عن ذلك مهبل مزدوج يمكن أن يكون مرفقًا أيضًا بازدواج أجزاء علوية أخرىٰ من تفريعات قناتي «مولر» الذي ينتج عنه ازدواج عنق الرّحم، وكذا ازدواج الرّحم.

أمّا الحاجز العرضي فيحدث أثناء تكوّن الجنين عند حدوث التئامٍ غير سويّ بين قناتي «مولر» والجيب البولي التّناسلي[٣].

٦-العَفَل[٤]:

تعريف العفل في اللغة:

(عفل) قال ابن فارس: العين والفاء واللام كلمة تدلُّ علىٰ زيادةٍ في خلقة[٥].

وفي التهذيب: العفل نبات لحم ينبت في قبل المرأة، وهو القرن، وعفلت المرأة فهي عفلاء، والعفلة الاسم[٦]، ومنه حديث ابن عباس رضي الله تعالىٰ عنهما: (أربع لا يجزن في البيع ولا النكاح: المجنونة والمجذومة والبرصاء والعفلاء)[٧]، والتعفيل: إصلاحه[٨].

---

(١) المقنع، ابن قدامة (٧/ ٩٧)، وانظر: الشرح الكبير (٧/ ٥٧٧).

(٢) المبدع (٧/ ٩٧)، وانظر: المغني (٧/ ٥٧٩)، الشرح الكبير (٧/ ٥٧٧).

(٣) le petit larousse de la medicine 2/950-960.

(٤) Intra vaginal tumour.

(٥) معجم مقاييس اللغة (٤/ ٥٦).

(٦) الأزهري (١/ ٢٩٦).

(٧) الذي في اثر ابن عباس رضي الله عنهما: «الغلفاء» بدل «العفلاء»، في الرواية التي أخرجها الدارقطني برقم (٨٤)، والبيهقي في الكبرىٰ برقم (٢٥١١)، أما في رواية عبد الرزاق في مصنفه برقم (١٠٦٧٤)، وكذلك ابن أبي شيبة برقم (١٦٥٨٨)، فهو كما ورد في الأصل «العفل»، وهو منقطع.

(٨) اللسان (١١/ ٤٥٧)، تاج العروس (٣٠/ ١٥).

تعريف العفل في الاصطلاح الفقهي:

عرّف العفل عند الحنفية بأنه: «شيء مدور يخرج بالفرج»[١]، وفسر بأنه: «غدة خارج الفرج تمنع سلوك الذكر»، وفسر باللحم[٢]، وعرفة الزين بن نجيم في موضع آخر بقوله: «وهو أَن يكُون الْمَأْتَىٰ منها شَبَهَ الكيسِ لا يَلْتَذُّ الواطئ بِوَطْئِهَا»[٣].

تعريف العفل عند المالكية: «لحم يبرز في قُبل المرأة، لا يسلم غالبًا من رشح»[٤]، وجاء في الذخيرة نقلاً عن التنبيهات: «رغوة في الفرج تحدث عند الجماع»[٥].

تعريف العفل عند الشافعية: ولهم في معناه ثلاثة تأويلات:

أحدها: «أنه لحم مستدير ينبت في الرحم بعد ذهاب العُذْرة، ولا ينبت مع البكارة».

والثاني: « أنه ورم يكون في اللحمة التي في قبل المرأة، يضيق به فرجها حتىٰ لا ينفذ فيه الذكر».

والثالث: «هو لحم يزيد في الفرج حتىٰ يصير رتقا، فيسد به الفرج، فلا ينفذ فيه الذكر»[٦].

وعرفه الحنابلة بقريب من تعريف القاضي عياض، قال ابن قدامة: «الرغوة في الفرج تمنع لذة الوطء»[٧]، وقيل: «الورم من اللحم يكون في موضع الجماع ويعيقه، ولا يمكِّن من المتعة»[٨].

وذهب أبو يعلىٰ إلىٰ أن العفل والقرن والرتق لحم ينبت في الفرج[٩].

تعريف العفل في الاصطلاح الطبي:

الورم المهبلي هو كلّ نموّ غير طبيعي لنسيج داخل المهبل[١٠].

---

(١) البحر الرائق (٣/ ١٦٣).

(٢) انظر: البحر الرائق (٤/ ١٣٧)، حاشية ابن عابدين (٣/ ١١٤).

(٣) البحر الرائق (٦/ ٤٩).

(٤) البهجة (١/ ٥٠٧)، وانظر: شرح ميارة (١/ ٣٢٧).

(٥) الذخيرة (٤/ ٤٢٢).

(٦) الحاوي (٩/ ٣٤٠).

(٧) الشرح الكبير (٧/ ٥٦٧)، وانظر: المقنع (٧/ ٩٧).

(٨) كشاف القناع (٥/ ٢٧٨)، وانظر: الروض المربع (١/ ٣٤٢).

(٩) المبدع شرح المقنع (٧/ ٩٨)، وانظر: المغني (٧/ ٥٧٩).

(١٠) أفاد به الدكتور: حسن ملياني.

٧- **البَخَر**[١]:

تعريف البخر في اللغة:

قال ابن فارس: الباء والخاء والراء أصلٌ واحد، وهي رائحةٌ أو ريحٌ تثُور[٢]، وهو بالتحريك البَخَر النتن في الفم وغيره، وبَخِرَ الفم بَخَرًا من باب تعب أنتنت ريحه، فالذكر أَبْخَرُ والأنثىٰ بَخْرَاءُ والجمع بُخُرٌ مثل أحمر وحمراء وحمر، وخصه بعضهم بالريح الكريهة في الفم دون غيره[٣].

تعريف البخر في الاصطلاحي الفقهي:

تعريف البخر عند الحنفية: «هو العيب الناشئ من تغير المعدة دون ما يكون لقلح في الأسنان»[٤].

تعريف البخر عند المالكية هو: «نتن الفرج»[٥]، وقيل: «نتن الفم»، وزاد بعضهم: «نتن الأنف» والمصابة بالأخير تسمىٰ: خشماء[٦].

تعريف البخر عند الشافعية: «نتن الفم وغيره»[٧].

تعريف البخر عند الحنابلة: «نتن رائحة الفم»[٨]، صححه في الإنصاف، وقيل: هو المذهب[٩]. وقالوا: «نتن في الفرج يثور عند الوطء»[١٠].

تعريف البخر في الاصطلاح الطبي:

البخر: رائحة كريهة تنبعث مع التنفّس، سواء أكانت الرّائحة من الفم بسبب البكتيريا

---

(١) Halitose.

(٢) معجم مقاييس اللغة (١/ ٢٠٥).

(٣) انظر: التهذيب (٢/ ٤٨٥)، القاموس ص ٤٤٣، اللسان (٤/ ٤٧)، المصباح المنير (١/ ٣٧)، تاج العروس (١٠/ ١٣٣).

(٤) حاشية ابن عابدين (٥/ ١١).

(٥) البهجة (١/ ٥٠٧)، وانظر: الثمر الداني (١/ ٤٧٠).

(٦) الشرح الكبير للدردير (٢/ ٢٨١).

(٧) تحفة الحبيب (٣/ ٣٢٥).

(٨) المطلع علىٰ أبواب المقنع، البعلي ص٣٢٤، وانظر: المقنع (٧/ ٩٨).

(٩) الإنصاف (٨/ ١٤٥).

(١٠) المقنع مع شرحه المبدع (٧/ ٩٨)، كشاف القناع (٥/ ١١٠)، وانظر: المغني (٧/ ٥٧٩).

الموجودة به، أم لأسباب أخرىٰ. وللبخر تأثير شخصي واجتماعي معتبر علىٰ الذين يعانون منه.

أهمّ أسبابه إصابات اللّسان والفم واللّثّة والأنف واللّوزتين والمريء والمعدة.

- وتوجد أيضًا بعض الأمراض التي قد تسبّب البخر، لكنّها أمراض نادرة، مثل القصور الكبدي، والتّعفّنات الرّئوية السّفلىٰ والقصور والأخماج الكلوية وغيرها[١].

٨- الفتق[٢]:

تعريف الفتق في اللغة:

قال في المعجم: قال في المعجم: الفاء والتاء والقاف أصلٌ صحيح يدلُّ علىٰ فتحٍ في شيء[٣]، ومنه قوله تعالىٰ: في قوله تعالىٰ: ﴿كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا﴾ [الأنبياء:٣٠] قال الفراء: فتقت السماء بالقطر والأرض بالنبات، والفتق خلاف الرتق، فتقه يفتقه، ويفتقه فتقًا شقه، وهو الفصل بين المتصلين، والفَتق بالتحريك مصدر قولك: امرأة فتقاء؛ وهي المنفتقة الفرج، خلاف الرتقاء، التي صار مسلكاها واحدا، وهي الأتوم[٤].

تعريف الفتق في الاصطلاح الفقهي:

ويأتي بمعنىٰ الإفضاء.

وسيأتي تعريفه في المصطلح الآتي.

تعريف الفتق في الاصطلاح الطبي:

هو وجود مسلك غير طبيعي بين المستقيم والمهبل من خلال الحاجز الفاصل بينهما.

إضافة إلىٰ الفتق الخِلقي، يمكن تقسيم الفتق إلىٰ أقسام متعدّدة (حسب موضع الفتق، وحجمه، وسببه) تختلف طرق علاجها وصعوبتها.

ويرجع الفتق إلىٰ أسباب متعدّدة.

- نتيجة ولادة عسيرة.

---

(١) Dictionnaire des termes de médecine – Garnier Delamare – page 360.

(٢) Recto vaginal fistula.

(٣) معجم مقاييس اللغة (٤/ ٤٧١).

(٤) انظر، التهذيب (٣/ ١٩٧)، اللسان (١٠/ ٢٩٦)، المصباح المنير (١/ ٥١٧)، تاج العروس (٢٦/ ٢٧١).

- بسبب الأمراض الالتهابية: مثل مرض كرون ومرض التهاب المستقيم والقولون النّزفي.
- بسبب الأمراض الإنتانية أو الخمجية: التي يتكوّن على إثرها خراج.
- أسباب ورمية: وجود ورم في الرّحم، أو المهبل، أو المستقيم أو الشّرج.
- جرّاء الخضوع لإشعاعات علاجية.
- أسباب رضوضية: التعدّي الجنسي، الحقن الشّرجية، إلخ.
- أسباب علاجية: تحاميل تحوي مادّة الإرغوتامين أو البراسيتامول وغيرهما وبعض العمليات الجراحية[١].

٩-الإفضاء[٢]:

الإفضاء في اللغة:

من (فضي) قال ابن فارس: الفاء والضاد والحرف المعتلّ، أصلٌ صحيح يدلُّ على انفساحٍ في شيء واتِّساع[٣]، والفضاء المكان الواسع من الأرض، والفعل فضا يفضو فضواً، ومن هذا إفضاء المرأة إذا انقطع الحتار الذي بين مسلكيها، فهي مفضاة، مجموعة المسلكين، ويأتي الافضاء بمعنى الجماع قوله ﷺ: «**إن أعظم الأمانة عند الله يوم القيامة رجل يفضي إلى امرأة وتفضي إليه ثم يفشي سرها**»[٤]، قال في اللسان: «والإفضاء في الحقيقة الانتهاء، ومنه قوله تعالى: ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾ [النساء:٢١]، أي انتهى وأوى[٥].

تعريف الإفضاء في الاصطلاح الفقهي:

تعريف الإفضاء عند الحنفية: «هو جعل مسلك البول والحيض واحدا»[٦]، وقيل: «هو جعل مسلك البول والغائط واحدا»[٧].

---

(١) Dictionnaire des termes de médecine – Garnier Delamare – page 476.

(٢) Vesico vaginal fistula.

(٣) معجم مقاييس اللغة (٤/ ٥٠٨).

(٤) رواه مسلم في صحيحه برقم (١٤٣٧).

(٥) لسان العرب (١٥/ ١٥٧)، وانظر: النهاية (٣/ ٨٧٩)، تاج العروس (٣٩/ ٢٤١).

(٦) انظر: تحفة الفقهاء (٣/ ١٠٨).

(٧) مجمع الضمانات، البغدادي، أبو محمد بن غانم (١/ ٤٤٩).

تعريف الإفضاء عند المالكية: ولم يختلف تعريفه عندهم عن تعريف الحنفية فقالوا: » إزالة الحاجز بين مخرج البول ومحل الجماع»[١]، وعرفوه بأنه: «اختلاط مسلكي البول والوطء»، وقيل: «اختلاط مسلكي البول والغائط»[٢].

تعريف الإفضاء عند الشافعية: «رفع ما بين قبلها ودبرها»، وقيل: «رفع ما بين مدخل الذكر ومخرج البول»[٣]، وجزم بهذا الأخير في الروضة[٤].

تعريف الإفضاء عند الحنابلة: المذهب عند الحنابلة أنه: «انخراق ما بين السبيلين»، وقيل: «انخراق ما بين مخرج البول والمني»[٥].

تعريف الافضاء في الاصطلاح الطبي:

هو وجود مسلك غير طبيعي ما بين المثانة والمهبل. وهو أنواع متعدّدة:

الإفضاء النّاتج عن عملية جراحية في منطقة الحوض: مثل استئصال الرّحم، أو تدلّي الرّحم، إلخ...

الإفضاء النّاتج عن الولادة: سببه ضغط مانع للتّروية الدّموية على المثانة والقناة البولية من طرف الجنين أو ملقط الجنين.

الأسباب الأخرى: الخضوع للإشعاعات الطبّية/ الإصابات السّرطانية/ الحالات الولادية أو العيوب الخلقية/ الإنتانات المزمنة[٦].

١٠-الجنون[٧]:

تعريف الجنون في اللغة:

قال ابن فارس: (جن) الجيم والنون أصل واحد، وهو السَّتْر والتستُّر[٨].

---

(١) تحفة الحبيب على شرح الخطيب، البجيرمي (٤/ ١٨٤).

(٢) مواهب الجليل (٥/ ١٤٨)، وانظر: البهجة (١/ ٥٠٧).

(٣) انظر: تحفة الفقهاء (٣/ ١٠٨).

(٤) انظر: فتح الوهاب (٢/ ٢٤٦).

(٥) الإنصاف (٨/ ١٤٣)، وانظر، المبدع شرح المقنع (٧/ ٩٨).

(٦) Dictionnaire des termes de médecine – Garnier Delamare – page 468.

(٧) Psychosis.

(٨) معجم مقاييس اللغة (١/ ٤٢٢).

وجنن: جن الشيء يجنه جنـًا، ستره، وكل شيء ستر عنك، فقد جُنَّ عَنْكَ، بالضَّمِّ وأَجَنَّ عنه واسْتَجَنَّ: اسْتَتَرَ، وجنه الليل يجنه جنـًا وجنونـًا وأجنه ستره، وهذا أَصْلُ المعْنَىٰ.

قالَ الرَّاغبُ: أَصْلُ الجنّ السّترُ عن الحاسةِ؛ قال تعالىٰ: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيۡهِ ٱلَّيۡلُ رَءَا كَوۡكَبٗاۖ﴾ [الأنعام:٧٦].

وجُنَّ الرَّجُلُ، بالضَّمِّ جَنًّا وجُنونـًا واسْتُجِنَّ، مَبْنِيَّانِ للمَفْعولِ وتَجَنَّنَ عليه، وتَجانَنَ عليه وتَجانَّ: أَرَىٰ من نفْسِه أَنَّه َجْنونٌ، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍۚ﴾ [سبأ:٤٧]؛ أي جنون، والجنون: حائل بين النفس والعقل، و منه ما روي من حديث ابن مسعود رضي الله عنه: «الشَّباب شُعبةٌ من الجُنُون»[١]، إنما جَعَله شعبةً منه؛ لأن الجُنون يُزِيلُ العقلَ، وكذلك الشَّبابُ قد يُسْرِعُ إلىٰ قِلَّةِ العقل لِماَ فيهِ من كَثْرَة المَيْلِ إلىٰ الشَّهواتِ والإقدامِ علىٰ المضَار[٢].

تعريف الجنون في الاصطلاح الفقهي:

فعرف بأنه «زوال العقل وفوات الاختيار»[٣].

وعرَّفَه في التلويح بأنه: «اخْتِلالُ القُوَّةِ المُمَيِّزَةِ بين الأَشْيَاء الحَسَنَة وَالقَبِيحَة المُدْرِكَة لِلْعَوَاقِب»[٤].

وفي التوضيح هو: «اختلال العقل بحيث يمنع جريان الأفعال والأقوال علىٰ نهج العقل إلا نادراً»[٥].

وزاد المحبوبي: «زوال العقل» للتعريف السابق فقال بأنه: «زوال العقل أو اختلاله بحيث يمنع جريان الأفعال والأقوال علىٰ نهج العقل إلا نادراً»[٦].

وعرفه الماوردي بقوله: «زوال العقل الذي يكون معه تأدية حق سواء خيف منه أم لا»[٧].

---

(١) أخرجه القضاعي في مسند الشهاب برقم (٣٧)، والخرائطي في اعتلال القلوب برقم (١٩٣) عن زيد بن خالد، قال الشيخ الألباني: ضعيف، انظر: حديث رقم: ١٢٣٩ في ضعيف الجامع.

(٢) انظر: التهذيب (٤/ ٤٤٠-٤٤١)، مفردات غريب القرآن ص ٩٩، اللسان (١٣/ ٩٢-٩٣) مختار الصحاح ص ١١٩، المصباح المنير (١/ ١١٢)، تاج العروس (٣٤/ ٣٦٤-٣٧٨).

(٣) انظر: البحر الرائق (١/ ٤١)،

(٤) التلويح علىٰ التوضيح، التفتازاني (٢/ ٣٤٨).

(٥) التوضيح لمتن التنقيح، المحبوبي (٢/ ٣٤٨).

(٦) دستور العلماء، الأحمد نكري (١/ ٢٨٢).

(٧) الحاوي الكبير، الماوردي (٩/ ٣٤١).

وقال زكريا الأنصاري في تعريفه: «زوال الشعور من القلب مع بقاء الحركة، والقوة في الأعضاء»[١].

تعريف الجنون في الاصطلاح الطبي:

الجنون كلمة عامة مجملة، والتصنيفات الحديثة للأمراض النفسية لا تذكر هذا المصطلح لعموميته، ومما يمكن أن يدخل فيه من الأمراض النفسية المعروفة الأمراض الذهانية كالفصام والهوس الدوري. والشّخص المصاب بالجنون لا يعي الاضطراب الحاصل في نفسيته، عكس الشّخص المصاب بالعصاب الذي يعي الطبيعة المرَضية لاضطراباته.

وهو اضطراب نفسي يتميّز بخلل مهمّ في تعامل المصاب مع الواقع، مثلما يتبيّن ذلك في أوهامه وهلوسته وعدم تناسق حديثه، وكذا تصرّفاته الفوضوية والمضطربة، المرفوقة عادة بعدم وعي المريض بلاعقلانية تصرّفاته[٢].

١١- الجذام[٣]:

تعريف الجذام في اللغة:

جذم: قال في معجم مقاييس اللغة: الجيم والذال والميم أصلٌ واحدٌ، وهو القطع[٤]، ومنه حديث النبي ﷺ: «**من تعلم القرآن ثم نسيه لقي الله وهو أجذم**»[٥]، والجِذْمُ بالكسر أصل الشيء، يُقال: جِذْمُ القَوْم: أَهْلُهُم، وَعَشِيرَتُهُم، وجذمه يجذمه جذماً قطعه، وجُذِمَ الإنسان بالبناء للمفعول إذا أصابه الجُذَامُ؛ لأنه يقطع اللحم ويسقطه، وهو أَجْذَم، وهو الدَّاء المَعْرُوف، وخصه بعضهم بمقطوع اليد، وقيل: هو الذي ذهبت أصابع كفيه، والمرأة جَذْمَاءُ، والجمع جَذْمَىٰ، والجِذْمَةُ[٦].

---

(١) أسنىٰ المطالب (٣/ ١٧٥)، وانظر: الإقناع (٢/ ٤٢٠).

(٢) DORLAND'S illustrated medical dictionary–31 st Edition – 2007 - page1573.

(٣) leprosy.

(٤) معجم مقاييس اللغة (١/ ٤٣٩).

(٥) أخرجه أحمد في المسند (٢٢٤٥٦)، وابن أبي شيبة في المصنف (٣٠٦١٧)، والدارمي في سننه (٣٣٤٠)، وقال الشيخ الألباني: «ضعيف» انظر: حديث رقم: ٥١٣٦ في ضعيف الجامع.

(٦) انظر: التهذيب (٣/ ٤٨٩)، النهاية (١/ ٧١٦)، المصباح المنير (١/ ٩٣)، اللسان (١٢/ ٨٦)، تاج العروس (٣١/ ٣٧٨).

تعريف الجذام في الاصطلاحي الفقهي:

ولا يخرج التعريف الاصطلاحي هنا عن التعريف اللغوي لمعنىٰ الجذام.

تعريف الجذام عند الحنفية: «وهو داء يشق الجلد، ويقطع اللحم، ويتساقط منه»[١].

تعريف الجذام عند المالكية: «داء معروف يأكل اللحم»[٢].

تعريف الجذام عند الشافعية: «عفن يكون في الأطراف والأنف يسري فيهما حتىٰ يسقط»[٣].

وعرفه النووي بقوله: «علة يحمر منها العضو ثم يسود ثم يتقطع ويتناثر»[٤]، والمعتمد في المذهب؛ أنه عيب يثبت به الخيار وإن لم يوجد تقطع ولا تناثر[٥].

وجاء تعريفه عند الحنابلة بقولهم: «داء معروف تتهافت منه الأطراف ويتناثر منه اللحم»[٦].

تعريف الجذام في الاصطلاح الطبي:

هو مرض خمجي راجع إلىٰ تكاثر جرثومة (عصيّة) هانسن داخل جسم الإنسان. وهو مرض يكثر خاصّة في البلدان الاستوائية، وله طابع عائلي. يبدأ هذا المرض بإصابات جلدية (بقع وحطاطات) عديمة أو شديدة التخضّب. ويمكن التّمييز، في مرض الجذام، بين أشكال مختلفة، أهمّها:

الشّكل الدّرني: وتتميّز مظاهره الجلدية بقلّتها وبأنّها ذات حدود واضحة وغير مخضّبة، وأنّها غير مؤلمة أو علىٰ العكس من ذلك شديدة الإيلام، وأنّ إصاباتها العصبية مهمّة جدّاً: آلام، تغلّظ الأعصاب، ضمور عضلات اليد مع تقرّحات وفقدان السّلاميات. وذوبان عضلات الوجه وتقرّحات قرنية تؤدّي إلىٰ العمىٰ.

الجذام الورمي: حيث تتميّز الإصابات الجلدية، والتي تشكّل الإصابة الأهمّ، بتوسّعها وانتشارها وتناظرها. وهي بقع وحطاطات وعقد تتموقع خاصة بالوجه والمعصمين والمرفقين والكاحلين والركبتين، مرفوقة بالتهاب الأنف وإصابات قرنية.

---

(١) تبيين الحقائق (٣/ ٢٥).

(٢) شرح الخرشي علىٰ خليل، الخرشي (٢/ ٣٢).

(٣) الحاوي الكبير (٩/ ٣٤٢).

(٤) روضة الطالبين، للنووي (٧/ ١٧٦)، وانظر: أسنىٰ المطالب (٣/ ١٧٥)، الإقناع (٢/ ٤٢٠).

(٥) إعانة الطالبين (٣/ ٣٣٥).

(٦) المطلع ص٣٢٤.

الجذام مرض إنتاني مزمن متدرّج وبطيء تسبّبه بكتيريا «ميكوباكتيريوم ليبري»، ويتميّز بإصابات ورمية داخل الجلد وفي الأغشية المخاطية والأعصاب والأحشاء، مع مجموعة واسعة من الأعراض السّريرية الأخرىٰ. نوعا الجذام الأكثر أهمّية هما: الجذام الورمي، الجذام الدّرني[١].

كما توجد أشكال أخرىٰ للجذام.

ويتميّز الجذام بتطوّر بطيء تتخلّله فترات شبه حادّة، وهو مرض قابل للشفاء بواسطة أدوية يتمّ تناولها طوال أعوام عديدة[٢].

١٢- البرص[٣]:

تعريف البرص في اللغة:

قال ابن فارس: الباء والراء والصاد أصلٌ واحدٌ، وهو أن يكون في الشيء لُمْعَةٌ تخالف سائرَ لونه، من ذلك البرصُ[٤]؛ وهو بياض يقع في الجسد، برص برصًا، ورجل أبرص والأنثىٰ برصاء، والجمع بُرْص و برصانًا، وأبرص الرجل إذا جاء بولد أبرص، ويصغر أبرص فيقال: بُرَيْص[٥].

تعريف البرص في الاصطلاح الفقهي:

ولا يخرج المعنىٰ الاصطلاحي هنا عن المعنىٰ اللغوي.

تعريف البرص عند الحنفية: «بياض يظهر في ظاهر البدن لفساد مزاج»[٦].

تعريف البرص عند المالكية: «هو مرض يلحق الإنسان من ضعف الصورة وهو البياض»[٧].

تعريف البرص عند الشافعية قال صاحب الحاوي: «حدوث بياض في الجلد يذهب

---

(١) DORLAND'S illustrated medical dictionary – 31 st Edition – 2007- page 1037.

(٢) Dictionnaire des termes de médecine – Garnier Delamare – page 477.

(٣) Vitiligo.

(٤) معجم مقاييس اللغة (١/ ٢١٩).

(٥) انظر: التهذيب (٤/ ٢٠٤)، اللسان (٧/ ٥)، المصباح المنير (١/ ٤٤)، تاج العروس (١٧/ ٤٨٦-٤٨٨).

(٦) البحر الرائق (٤/ ١٣٧).

(٧) مواهب الجليل (٥/ ١٤٦).

معه دم الجلد وما تحته من اللحم»[١]. وقريب من هذا التعريف جاء عند الشيخ زكريا الأنصاري فقال: «وهو بياض شديد يبقع الجلد ويذهب دمويته»[٢].

تعريف البرص عند الحنابلة، عرفه البعلي بقوله: «بياض الجلد أو اسوداده بعلة»[٣]، وقال في موضع آخر: «بياض يخالف بقية البشرة»[٤].

تعريف البرص في الاصطلاح الطبي:

كلمة لاتينية تعني البقعة البيضاء، وهو داء يتميّز بخلل في تخضّب أو تصبّغ الجلد. ويتمثّل في ظهور صفائح زائلة اللّون ببياض كامد (غير لمّاع)، ذات حدود دقيقة ومحاطة بمنطقة حيث الجلد أكثر تخضّباً من الحالة الطّبيعية[٥]، وقيل هو: هو نوع مزمن وتدريجي من أنواع نقص التّخضّب، حيث تزول الخلايا الصّباغية السّوداء تاركة صفائح علىٰ الجلد صفائح بيضاء قد تكون محاطة بحدود شديدة التّصبّغ. هناك قابلية صبغية سائدة للإصابة بهذا الدّاء، الذي يُعتقد أنّ سببه يعود إلىٰ خلل في المناعة الذّاتية[٦].

رابعاً: حكم الخيار في عقد النكاح.

أ- أقوال الفقهاء.

اختلف العلماء في هذه المسألة علىٰ قولين:

القول الأول: عدم جواز عقد النكاح علىٰ الخيار، فإذا اشترط كان العقد صحيحاً والشرط باطلاً وأبطلهما الشافعي جميعاً وهو قول الجمهور[٧].

---

(١) الحاوي الكبير، الماوردي، علي بن محمد (٩/ ٣٤٢).

(٢) أسنىٰ المطالب (٣/ ١٧٥)، وانظر، الإقناع (٢/ ٤٢٠).

(٣) المطلع ص٣٢٤.

(٤) المطلع ص٤١٣.

(٥) Dictionnaire des termes de médecine – Garnier Delamare – page 864.

(٦) DORLAND'S illustrated medical dictionary – 31 st Edition – 2007- page 2097.

(٧) انظر: المبسوط (٥/ ١٧٢)، الفتاوىٰ الهندية، النظام وجماعة من العلماء (١/ ٢٧٣)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد (٢/ ٧)، الذخيرة، القرافي (٤/ ٤٠١)، التاج والإكليل (٣/ ٤٤٤)، الأم (٥/ ٨١)، التنبيه، الشيرازي، ص١٦١، الحاوي (٥/ ٢٩)، الشرح الكبير، لابن قدامة (٧/ ٢٧٨)، الفروع (٣/ ٣٩).

واستثنىٰ الجمهور بعض الخيارات سيأتي ذكرها لاحقًا إن شاء الله تعالىٰ.

القول الثاني: جواز عقد النكاح علىٰ الخيار وهو قول أبي ثور(١).

سبب الخلاف في المسألة:

ويرجع سبب الخلاف في هذه المسألة إلىٰ أن النكاح عقد، والرضا فيه ركن أساس، وقد شرعت الخيارات في العقود عمومًا تفريعًا عليه، ضمانًا لرضا العاقدين، أو حفظًا لمصلحتهما، أو دفعًا للضرر الذي قد يلحق بأحدهما، وسببًا في الالتزام بأحكامها، فهل يقبل عقد النكاح الخيار مثله مثل عقود المعاوضات، ويكون من حق الزوجين أو أحدهما فسخ العقد متىٰ توفرت شروط ذلك(٢)؟.

ب- الأدلة:

أدلة الجمهور:

وقد استدل الجمهور لمذهبهم بالآتي:

١. قوله ﷺ: «**ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والعتاق**»(٣).

وجه الاستدلال: أن الهزل واشتراط الخيار سواء؛ لأن الهازل قاصد إلىٰ مباشرة السبب غير راضٍ بحكمه بل أولىٰ، فإن الهازل غير راضٍ بالحكم أبداً، وشارط الخيار غير راضٍ بالحكم في وقت مخصوص، فإذا لم يمنع الهزل تمامه فاشتراط الخيار أولىٰ(٤).

٢. أن عقد النكاح ليس بعقد معاوضة محضة، بل مبناه علىٰ المكارمة والمسامحة لا المكايسة، والمال ليس فيه أصل، وإنما تابع غير مقصود، شُرِع إظهارا لخطر المحل(٥).

٣. لأن حكمة الخيار استدراك المصلحة الفائتة حالة العقد، والنكاح إنما يقع بعد

---

(١) انظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، محمد بن أحمد (٢/ ٨)، المغني (٧/ ٤٤٧)، القوانين الفقهية/ ابن جزي (١/ ١٣١)، المحلىٰ، ابن حزم (١٠/ ٥٨).

(٢) انظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد (٢/ ٧)، منح الجليل (٣/ ٢٧٩).

(٣) أخرجه أبو داود (٢١٩٦)، والترمذي (١١٨٤)، وابن ماجه (٢٠٣٩)، وصحح الحاكم المستدرك (٢/ ١٩٩) وفيها جميعًا الرجعة بدل العتاق وحسنه الشيخ الألباني صحيح أبي داود (١٩٠٤).

(٤) المبسوط (٥/ ١٧٢).

(٥) انظر: شرح فتح القدير (٤/ ٣٠٤)، بداية المجتهد (٢/ ٨).

الفحص. والأصل في العقود اللزوم[١].

٤. لأن الخيار موضوع لاستدراك المعاينة في الأعواض، وليس النكاح من عقود المعاوضات لجوازه مع الإخلال بذكر العوض[٢].

٥. الأصل في عقد النكاح التأبيد، والخيار يقتضي التأقيت، فكان مناقضا للأصل فمنع[٣].

٦. لأنه يفضي إلىٰ بذلة المخدرات وذوات الأعيان بين القبول والرد، ولذلك أوجب الشرع لهن نصف الصداق قبل الدخول جبراً لكسر الرد[٤].

٧. لأنه لا يقع في الغالب إلا بعد روية وفكرة، ومسألة كل واحد من الزوجين عن صاحبه، والمعرفة بحاله[٥].

ج- **ثمرة الخلاف**: وثمرة القول بوجود الخيار في عقد النكاح تقتضي الحكم بفسخ العقد لوجود العيب القديم بأحد الزوجين قبل نشوء العقد، بخلاف العيب الطارئ، فينعقد صحيحاً في الأخير، ولا يثبت فيه خيار الرد بالعيب، بخلاف الأول.

ومن رأىٰ عدم ثبوت الخيار في النكاح منع فسخه للعيب في أحد الزوجين.

الاستثناء من أصل عدم جواز الخيار في عقد النكاح عند الجمهور.

وقد استثنىٰ الجمهور من أصل عدم جواز الخيار في عقد النكاح مجموعة من الخيارات، مع اختلاف بينهم في بعضها[٦] وهي:

- خيار العيب مع اختلاف في بعض أنواعه، وخيار الغرور أو الغرر (التدليس)، وخيار الشرط[٧].

---

(١) الذخيرة، القرافي (٤/ ٤٠١).

(٢) الحاوي (٩/ ١٦٣).

(٣) المجموع (١٦/ ٢٥٠).

(٤) الذخيرة، القرافي (٤/ ٤٠١)، وانظر: الشرح الكبير، لابن قدامة (٤/ ٦٢).

(٥) الشرح الكبير، لابن قدامة (٧/ ٣٧٨).

(٦) وهو المراد بالبحث، وقد يدخل تحت خيار التدليس.

(٧) انظر: بدائع الصنائع (٢/ ٣٢٥)، التاج والإكليل (٣/ ٤٨٣)، البهجة (١/ ٤٩٦)، الحاوي (٩/ ٣٣٨)، المجموع (١٦/ ٢٧٠)، المغني ٧/ ٥٧٩ كشاف القناع (٥/ ٩١).

وخيار البلوغ إذا لم يزوج الأب أو الجد. عند الحنفية[1].

وخيار العيب في النكاح: فهو كما ذكره الزركشي: «ما ينفر عن الوطء ويكسر ثورة التوقان»[2]، ويمكن تعريفه بأنه: ما يكون نقصاً في أحد الزوجين، بحيث تنفر النفس منه، أو لا يحصل معه كمال الاستمتاع، أو الخوف على النفس أو النسل.

أما التدليس: فهو كتمان العيب، وتخلف شرط أحد المتعاقدين والغرور، وكل ما من شأنه أن يؤثر في الرضى.

وعليه يكون خيار التدليس أعم من خيار العيب، بل قد يشمل الأول الثاني.

خامساً: العيب الطبي ضابطه، وأثره على الخيار في عقد الزواج.

وقد اختلف العلماء القائلون بجواز التفريق بالعيب الطبي في عدد العيوب وأنواعها التي تصلح سبباً للتفريق لاختلافهم في ضابط العيب عند كل فريق، وما يمتلكه كل زوج من مكنة شرعية تمنحه حق الفرقة؛ فمنهم من قصرها على عيوب الرجل المانعة من الوطء، ومنهم من أضاف إليها عيوب المرأة المانعة من الوطء أيضاً، والبعض الآخر توسع في أنواع العيوب فجعلها تشمل كل عيب لا يرضى به الزوج السليم، ولا يمكن المقام معه بدون ضرر.

١- ضابط العيب الذي يجيز الخيار، ويمكّن من التفريق عند الفقهاء:

وبالرجوع إلى ما كتبه العلماء في المذاهب الفقهية المختلفة[3]، يمكن تقرير الضوابط الآتية في كل مذهب.

الحنفية: المانع من الوطء حساً في حق المرأة، والمحدث للضرر الكبير مع العشرة، عند محمد بن الحسن الشيباني.

وعند المالكية: المانع من الوطء حساً أو طبعاً، أو المقلل من كمال اللذة.

وعند الشافعية: هو المانع من الوطء حساً أو طبعاً.

---

(١) انظر: العناية (٤/ ٤٢٥)، البحر الرائق (٣/ ١٢٨-١٢٩)، الجوهرة النيرة، الحداد (٤/ ٧).

(٢) المنثور في القواعد، محمد بن بهادر (٢/ ٤٢٥).

(٣) انظر: بدائع الصنائع (٢/ ٣٢٢)، المحيط البرهاني، ابن الصدر الشهيد (٣/ ٣٥٩)، شرح فتح القدير (٦/ ٩٢)، الفواكه الدواني (٣/ ١٠١٧)، الشرح الكبير (٢/ ٢٧٩)، منح الجليل (٣/ ٣٨)، الحاوي (٩/ ٣٤٠)، أسنى المطالب (٣/ ١٧٦)، المغني (٧/ ٥٧٩)، المبدع (٧/ ٩٣)، كشاف القناع (٥/ ١٠٦).

وعند الحنابلة: هو المانع من الوطء أو المضعف له، والمنفر من العشرة، وما يخشىٰ منه وقوع الضرر.

وذهب ابن تيمية وتلميذه ابن القيم إلىٰ أن العيوب المثبتة للخيار تشمل كل عيب يمنع كمال الاستمتاع، أو يكسر ثورة التوقان، أو لا يحصل معه مقصود النكاح من المودة والرحمة[1].

ويمكن تصنيف أشهر العيوب التي ذكرها الفقهاء في هذا الباب إلىٰ:

العيوب المانعة من الوطء حسـاً: وهي عيوب الجب والعنة، والرتق والقرن، والعفل.

العيوب المانعة من الوطء طبعـاً: وتشمل العيوب المنفرة والمعدية كالجذام والبرص.

العيوب التي يخشىٰ منها أذىٰ النفس؛ كالجنون.

٢- ثبوت حق التفريق بالعيب الطبي.

أقوال الفقهاء:

اختلف الفقهاء في هذه المسألة علىٰ ثلاثة أقوال:

القول الأول: عدم جواز التفريق بالعيب مطلقـاً، وهو قول عمر بن عبد العزيز، والثوري، والظاهرية، وقال به من الصحابة علىٰ بن أبي طالب رضي الله عنه، واختاره الشوكاني[2].

القول الثاني: جواز التفريق بالعيب في الزوج للزوجة دونه. وهو مذهب الحنفية عدا محمد بن الحسن، والمروي عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما[3].

القول الثالث: جواز التفريق بالعيب في كل من الزوجين، وهو مذهب الجمهور والرواية الثانية عن علىٰ بن أبي طالب رضي الله عنه عند البيهقي[4].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوىٰ، ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (٢٩/ ٣٥٤)، زاد المعاد، ابن القيم (٥/ ١٨٢).

(٢) انظر: مصنف عبد الرزاق (١٠٦٨٤)، التمهيد لابن عبد البر (١٣/ ٢٢٤)، المحلىٰ (١٠/ ٥٨-٦٠)، السنن الكبرىٰ (٧/ ٢١٥)، المغني (٧/ ٥٧٩)، السيل الجرار (١/ ٣٧٤).

(٣) وقد سبق أن الجب والعنة مما تخير بهما المرأة. انظر: الحجة علىٰ أهل المدينة، الشيباني (٣/ ٤٤٣)، مصنف ابن أبي شيبة (٤/ ١٧٦)، بدائع الصنائع (٢/ ٣٢٢)، العناية (٦/ ٩٢).

(٤) انظر: بدائع الصنائع (٢/ ٣٢٢)، مواهب الجليل (٥/ ١٤٤)، السنن الكبرىٰ (٧/ ٢١٥)، الحاوي للماوردي (٩/ ٣٣٨)، المغني (٧/ ٥٧٩).

الأدلة:

أدلة القول الأول:

● **من السنة:**

ما جاء في الصحيحين عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنها قالت: جاءت امرأة رفاعة القرظي إلىٰ رسول الله ﷺ فقالت: إني كنت عند رفاعة فطلقني فبت طلاقي فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزَّبِير وما معه إلا مثل هدبة الثوب فقال: «**أتريدين أن ترجعي إلىٰ رفاعة؟**» قالت: نعم. قال: «**لا حتىٰ تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك**»[1].

الشاهد: في قولها: «وما معه إلا مثل هدبة الثوب».

وجه الاستدلال: أن تميمة بنت وهب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أتت شاكية بزوجها اعتراضه، وعدم قدرته علىٰ جماعها، فلم يسأله ﷺ عن ذلك، ولا ضرب له أجلاً، وخلاها معه، قالوا: فلم يجعل العنة فيه عيبـاً، ولا جعل لها خياراً، فلا يفرق بينه وبين امرأته، وهو كمرض من الأمراض، وبقية العيوب مثله، فلا خيار للتفريق بالعيب[2].

اعترض علىٰ الاستدلال بالحديث من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: أنه قد توهم أصحاب هذا القول أن تميمة جاءت شاكية، فاشتبه عليهم، وليس فيه موضع شبهة؛ لأن مالكـاً وغيره قد ذكروا طلاق عبد الرحمن بن الزبير للمرأة، فكيف يضرب أجل لمن قد فارق امرأته، وطلقها قبل أن يمسها، فالحديث جاء لبيان أن المطلقة ثلاثـاً لا تحل لزوجها الأول إلا بعد زواجها من رجل آخر، وهذا الزواج يشترط فيه الدخول «**حتىٰ تذوقي عسيلته**».

ويؤكد هذا القول رواية مالك في الموطأ:» أن رفاعة بن سموأل طلق امرأته تميمة بنت وهب في عهد رسول الله ﷺ ثلاثـاً فنكحت عبد الرحمن بن الزبير فاعترض عنها فلم يستطع أن يمسها ففارقها فأراد رفاعة أن ينكحها وهو زوجها الأول الذي كان طلقها فذكر ذلك لرسول الله ﷺ فنهاه عن تزويجها وقال: «**لا تحل لك حتىٰ تذوق العسيلة**»[3].

---

(١) أخرجه البخاري، برقم (٢٦٣٩)، ومسلم، برقم (١٤٣٣).

(٢) انظر: التمهيد لابن عبد البر (١٣/ ٢٢٤)، المغني (٧/ ٥٧٩)، السيل الجرار (١/ ٣٧٤).

(٣) الموطأ (١١٠٥).

الوجه الثاني: أن زوج هذه المرأة قد أنكر ما ادعته عليه من عيب العنة فقد جاء في الرواية المرسلة عند البخاري: «فقال: كذبت، والله يا رسول الله، إني لأنْفُضُها نفض الأديم ولكنها ناشز، تريد رفاعة فقال النبي ﷺ: «**فإن كان ذلك لَمْ تحِلِّي ولم تَصْلُحي له حتىٰ يذوق عسيلتكِ**». قال: وأبصر معه ابنين له. فقال: «**أَبَنُوكَ هؤلاء؟**» قال: نعم. قال: «**هذا الذي تزعمين؟ والله لهم أشبه به من الغُراب بالغراب**»[١].

وقيل: إن هذا الحديث كان بعد طلاقها من زوجها الذي تشتكيه، فلا يكون حجة لأن كلامنا في الزوجة. والدليل متىٰ تطرق إليه الشك والاحتمال سقط به الاستدلال.

الوجه الثالث: أن المرأة شكت ضعف جماعه، ولم تشك عجزه عنها، ولذا قال لها رسول الله ﷺ: «**لا حتىٰ تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك**»، والعاجز عن الوطء لا يحصل منه ذلك. وعلىٰ هذا فالحديث لم يكن في دعوىٰ العنة، بل كناية عن معنىٰ آخر هو دقة العضو، أو صغره[٢].

● **الأثر**:

ما روىٰ هانئ بن هانئ: أن امرأة شكت إلىٰ علي بن أبي طالب رضي الله عنه: أن زوجها لا ينتشر، فقال: ولا عند الحر، قالت: لا، قالت: ما عند است هذا خير، ثم قال: اذهبي فجيئي به، فلما جاءه رآه شيخاً ضعيفاً، فقال لها: اصبري، فلو شاء الله أن يبتليك بأكثر من هذا فعل»[٣].

الشاهد: أن زوجها لا ينتشر. فقال لها: اصبري، فلو شاء الله أن يبتليك بأكثر من هذا فعل.

وجه الاستدلال: أن المرأة جاءت شاكية إلىٰ علي رضي الله عنه عجز زوجها عن وطئها بسبب عنته، الأمر الذي أضر بها، فطلبت مفارقته، إلا أن علياً رضي الله عنه لم يجعل لها خياراً لذلك، ومثله سائر العيوب في الزوجين.

الرد علىٰ الاستدلال بالأثر:

بأنه قد ثبت عن الإمام علي رضي الله عنه ما يخالف هذه الرواية[٤].

---

(١) أخرجه البخاري، برقم (٥٨٢٥).

(٢) انظر: بدائع الصنائع (٢/ ٣٢٣)، شرح فتح القدير، الحاوي (٩/ ٣٦٩)، المغني (٧/ ٦٠٢).

(٣) وروىٰ بلفظ قريب البيهقي في الكبرىٰ (١٣٦٨٦)، وعبد الرزاق في المصنف (١٠٧٣٥).

(٤) انظر: أدلة الجمهور.

إن روايته هذه ليست ثابتة؛ لأن هانئ بن هانئ ضعيف عند أصحاب الحديث[١].

ولأن المرأة في هذه الرواية لم يكن زوجها عنيناً، بل هو عجز بعد القدرة لضعف بسبب الكبر.

وقيل: إنها كانت قد عنست عنده، والعنين هو الذي لم يصبها قط[٢].

قال الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: «هذا الحديث لو كان ثبت عن علىٰ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لم يكن فيه خلاف لعمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لأنه قد يكون أصابها ثم بلغ هذا السن فصار لا يصيبها ثم ساق الكلام إلىٰ أن قال: مع أنه يعلم أن هانئ بن هانئ لا يعرف، وأن هذا الحديث عند أهل العلم بالحديث مما لا يثبتونه لجهالتهم بهانئ بن هانئ»[٣].

● **المعقول:**

استدل ابن حزم لرأيه بعدم جواز التفريق للعيب، بأن الأصل بقاء النكاح، فلا يزول إلا بدليل، وأن كل نكاح صح بكلمة الله تعالىٰ وسنة رسوله ﷺ، فقد أحل الله المنكوحة فيه لزوجها، وحرم بشرتها وفرجها علىٰ كل من سواه، فمن فرق بينهما بغير قرآن ولا سنة ثابتة فقد دخل في زمرة الذين ذمهم الله تعالىٰ في قوله: ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ﴾ [البقرة:١٠٢]، ورتب علىٰ ذلك أنه إذا تم عقد النكاح صحيحاً فلا يجوز نقضه بسبب عيب في أحد الزوجين لم يشترط السلامة منه في عقد النكاح، ومن ثم، فالعاجز عن الوطء لا يكلفه، والتفريق بسببه تكليف بما لا يطاق، ويكون مناقضاً لقول الله تعالىٰ: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة:٢٨٦].

إلا أنه إذا اشترط الزوج في العقد السلامة من العيوب فالشرط صحيح ولازم، فإذا ظهر خلاف الشرط فهو نكاح مفسوخ مردود لا خيار له في إجازته؛ لأن التي أدخلت عليه غير التي تزوج؛ ولأن السالمة غير المعيبة بلا شك[٤].

---

(١) قال الذهبي: «هانئ بن هانئ عن علي ليس بالمعروف، قال ابن المديني: مجهول». المغني في الضعفاء (٢/ ٧٠٧).

(٢) الحاوي للماوردي (٩/ ٣٦٩).

(٣) السنن الكبرىٰ (١٣٦٨٧).

(٤) المحلىٰ (١٠/ ٥٨-٦٠).

اعترض علىٰ الاستدلال بالمعقول من وجهين:

الوجه الأول: المنع: نمنع أن التفريق بالعيب فيه ما يخالف كتاب الله أو السنة المطهرة، بل الذي جاء في السنة يدل علىٰ جواز التفريق بالعيب.

الوجه الثاني: ليس في التفريق بالعيوب ما يتعارض مع ما جاء في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، بل جاء فيهما ما يشهد له، كقاعدة رفع الضرر، ونفي الحرج ونحوهما، ولا شك أن التفريق بالعيب في النكاح هو فرد من أفراد هذه الأصول وتطبيق لها.

الوجه الثالث: أنه قد تقرر فقهـًا: «أن المعروف عرفـًا كالمشروط شرطـًا»، والعرف بطلب الولد، والاستمتاع بالوطء من مقاصد النكاح التي جرىٰ عليها العرف، وإن لم يتم اشتراطها في العقد، والعمل بهذه القاعدة يقتضي التسوية بين التفريق بغياب شرط السلامة من العيب و وجوده المانع من تحقيق مقاصد النكاح، حتىٰ ولو يتمّ اشتراطه.

أدلة القول الثاني:

● **من الأثر:**

ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه: «لا ترد الحرة عن عيب»[١].

وما روي عن علي رضي الله عنه أنه قال: «إذا تزوج المرأة فوجد بها جنونـًا أو برصـًا أو جذامـًا أو قرنـًا، فدخل بها، فهي امرأته إن شاء أمسك وإن شاء طلق»[٢].

وجه الاستدلال من الأثرين: أما الأول فظاهر، والثاني من مقتضىٰ أحكام الأول، إذ يفيد لزوم عقد النكاح وإن كنت المرأة معيبة، فلا يملك الرجل حق الخيار في ردها، ولكن له أن يطلقها.

نوقش الأثران بأنه: قد ورد عن علي وغيره من الصحابة رضي الله عنهم ما يخالفهما، وليس قول أحد منهم بأولىٰ من الآخر.

● **من المعقول:**

لأنه تعذر عليها الوصول إلىٰ حقها لمعنىٰ فيه، فكان بمنزلة الجب والعنة، فتخير دفعـًا للضرر عنها، حيث لا طريق لها سواه، بخلاف جانبه؛ لأنه متمكن من دفع الضرر بالطلاق.

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة (١٦٥٦٠).

(٢) أخرجه الدارقطني في سننه (٨٥)، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (١٤٦١٧).

ولأن الأصل عدم الخيار لما فيه من إبطال حق الزوج، وإنما يثبت في الجب والعنة؛ لأنهما يخلان بالمقصود المشروع له النكاح من الوطء والتوالد، وغيرهما من العيوب لا يعدمه، بل يخل به، ألا ترىٰ أن القرناء والرتقاء يمكن الوصول إليهما بالفتق والشق، فافترقا[١].

نوقش هذان الدليلان بالآتي:

إن في إثبات الخيار للزوج وإن كان يملك الطلاق، إسقاط للمهر عليه قبل الدخول، سواء أكان الفسخ من قبلها أم من قبله؛ لأنه إن كان منها سقط به مهرها، كما لو ارتدت، وإن كان من الزوج، فهو لعيب فيها فصار مضافاً إليها، ويكون هذا فائدة الفسخ التي تخالف حكم الطلاق، أن يسقط عنه نصف المهر الذي كان يلزمه بالطلاق[٢].

- أن ما منعتم من الخيار فيه من العيوب يمنع الوطء حساً أو معنىٰ، كالجنون والجذام والبرص، فيوجب الأخيرين نفرة تمنع قربانه بالكلية ومسه، ويخاف منه التعدي إلىٰ نفسه ونسله، والمجنون يخاف منه الجناية، فصار كالمانع الحسي، فيثبت بها الخيار كالجب والعنة، وأما عن إزالة الرتق والقرن بالشقّ، فلا يملك الرجل إجبارها عليه لخوفها من ضرره، وقد لا ينجح بالشق في إعادة المحل إلىٰ وضعه الطبيعي، هذا فضلاً علىٰ أن المقصود من النكاح الوطء أو الاستمتاع دون توقفهما علىٰ أمر خارج[٣].

أدلة القول الثالث وهم الجمهور:

- من القرآن.

قول الله تعالىٰ: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة:٢٢٨].

وجه الاستدلال بالآية: أنه لما كان الوطء حقاً له عليها، وجب أن يكون حقاً لها عليه، وعيب النكاح في كليهما مانع منه، فوجب لهما الخيار.

وقال الله تعالىٰ: ﴿فَإِمْسَاكُۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحُۢ بِإِحْسَٰنٍ﴾ [البقرة:٢٢٩].

وجه الاستدلال: أن في الآية حثاً علىٰ الفرقة متىٰ امتنعت مقاصد النكاح، فعليه أن يوفيها حقها في الجماع، فإذا عجز عن ذلك، تعين التسريح بالإحسان.

---

(١) انظر: الهداية مع شرحها العناية، تبيين الحقائق (٣/ ٢٥) (٦/ ٩٢).

(٢) انظر: الحاوي (٩/ ٣٤٥).

(٣) انظر: المغني (٧/ ٥٧٩).

● **من السنة.**

حديث جميل بن زيد: أن رسول الله ﷺ تزوج امرأة من بني غفار، فلما دخل عليها وضع ثوبه وقعد على الفراش، أبصر بكشحها بياضا، فانحاز عن الفراش ثم قال: «**خذي عليك ثيابك ولم يأخذ مما أتاها شيئاً**». وفي رواية أخرى: «**ألحقي بأهلك**» وفي ثالثة: «**دلستم علي**»[١].

وجه الدلالة من الحديث:

في الحديث دليلة واضحة، و هو نص على الرد بالبرص، و في رده ﷺ المرأة إلى أهلها وقوله: «**دلستم علي**»، دليل على الفسخ، ويقاس على البرص سائر العيوب المنفرة، والمانعة من الوطء من باب أولى.

الرد على الاستدلال بالحديث:

و قد نوقش الحديث من عدة أوجه، أقواها قولهم: بأنه ضعيف جداً، ولا يصح الاستدلال به[٢].

أجيب عن هذا الاعتراض: بأن الضعف في المتن دون السند، وما رد به الجمهور لا يرقى إلى وضع الحديث في مرتبة الاحتجاج لضعفه الشديد، وما بحوزة الجمهور من أدلة قوية يغني عنه.

● **الإجماع:**

نقل الإجماع غير واحد من أهل العلم من لدن الصحابة فما دونهم على ثبوت الخيار بعيوب النكاح[٣].

فقد نقل عن عمر، وعلي، وابن مسعود، والمغيرة، وابن عمر وجابر رضي الله عنهم، أن العنين يؤجل، فإن أصاب وإلا فرق بينهما[٤]، وليس يعرف لهم في الصحابة مخالف، قال الشافعي

(١) أخرجه أحمد في المسند (١٦٠٣٢)، وابن ابي شيبة في مصنفه (١٦٥٥٩)، والبيهقي (١٤٨٨٣)، قال الشيخ الألباني: «ضعيف جداً لوهاء جميل بن زيد وتفرده به واضطرابه فيه»، الإرواء (٦/ ٣٢٨).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) انظر: بدائع الصنائع (٢/ ٣٣٢)، التمهيد (١٣/ ٢٤٤)، الحاوي (٩/ ٣٦٩)، المغني (٧/ ٦٠٢).

(٤) أخرج الآثار الدارقطني في السنن (٢٢١، ٢٢٥، ٢٢٦)،و مالك في الموطأ (٥٣٧)، والطبراني في المعجم الكبير (٩٧٠٤)، والبيهقي في السنن الكبرى (١٤٦٧٦، ١٤٦٧٨، ١٤٦٨٨، ١٤٦٨٣)، وابن ابي شيبة =

في إثبات الإجماع: لم أحفظ عن مفتٍ لقيته خلافاً»[١]، ويقاس على العنين سائر عيوب النكاح المانعة من مقاصده.

● **الأثر:**

● ما روي أن عمر بن الخطاب، قال: أيما رجل تزوج امرأة وبها جنون أو جذام أو برص، فمسها فلها صداقها كاملاً، وذلك لزوجها غرم على وليها، وفي لفظ آخر أنه قال: «أيما امرأة غر بها رجل بها جنون أو جذام أو برص فلها مهرها بما أصاب منها، وصداق الرجل على من غره»[٢].

وجه الاستدلال: أن عمر أوجب الخيار بعيوب الجنون والجذام والبرص، وهو قول صاحب لم يعرف له مخالف من الصحابة، ويقاس عليه كل عيب نفّر من الوطء، ومنع بلوغ المقصود من النكاح.

وروي عن علي في رجل تزوج امرأة بها جنون أو جذام أو برص قال: «إذا لم يدخل بها فرق بينهما وإن كان دخل بها فهي امرأته إن شاء طلق وإن شاء أمسك»[٣].

وروي عن عبد الله بن مسعود أنه قال في العنين: «يؤجل سنة، فإن أتاها وإلا فرق بينهما»[٤]، ومثله عن المغيرة بن شعبة[٥].

= في المصنف (١٦٧٤٩، ١٦٧٥٠، ١٦٧٥١، ١٦٧٥٢، ١٦٧٤٣)، وعبد الرزاق في مصنفه (١٠٧٢٣، ١٠٧٢٤، ١٠٧٢٦)، وقد صحح جل هذه الآثار الشيخ الألباني، انظر: الإرواء (٦/ ٣٢٣).

(١) الأم (٥/ ٤٠).

(٢) أخرجه مالك في الموطأ (١٩٢١)، الدارقطني في السنن (٨٢)، والبيهقي في السنن الكبرى (١٤١٤٧، ١٤٦٠٨)، وابن ابي شيبة في المصنف (١٦٧٥٠)، وعبد الرزاق في مصنفه (١٠٦٧٩)، قال الشيخ الألباني: رجاله ثقات رجال الشيخين لكنه منقطع بين سعيد وعمر، انظر: الإرواء (٦/ ٣٢٨).

(٣) أخرجه البيهقي في معرفة السنن والآثار (١٤١٥٢)، وابن الجعد في مسنده (٢٤١)، وابن أبي شيبة في مصنفه (١٦٧٤٩)

(٤) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (١٤٦٧٧)

(٥) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (١٤٦٧٨)،، والسنن و الآثار (١٤٢٠٧)، وابن الجعد في مسنده (٢٤١)، وابن أبي شيبة في مصنفه (١٦٧٥٠، ١٦٧٥١)، قال الشيخ الألباني: وهذا إسناد صحيح على شرط مسلم، فإن رجاله كلهم ثقات من رجاله، سوى حصين بن قبيصة، لكن روايته متابعة ثم هو ثقة، وأما أثر المغيرة: وهذا إسناد رجاله كلهم ثقات رجال مسلم، كما تقدم آنفاً غير أبي حنظلة هذا، فلم أعرفه، ويغلب على الظن أن (أبي) محرفة عن (ابن) فإن في هذه الطبقة « النعمان

وعن ابن عباس أنه قال: «أربع لا يجوز في بيع ولا نكاح المجنونة والمجذومة والبرصاء والغلفاء»[(١)].

وجه الاستدلال من هذه الآثار: بيّن لا يخرج عما قيل في الأثر المذكور عن عمر، فإنها دالة علىٰ إثبات الخيار في العنين بعد تأجيله سنة، ثم التفريق بينه بين امرأته إذا عجز عن إتيانها، ومثله في إيجاب الخيار للمصح من الزوجين إذا كان بصاحبه جنون أو جذام أو برص أو عفل، وهي أمراض تمنع الوطء حسًا ومعنىٰ، ويقاس عليها غيرها من العيوب التي تشترك معها في العلة.

● **القياس:**

وهو قياس التفريق بالعيب علىٰ التفريق بالإيلاء، ومفاده: أن الزوج لو منع حقها في الجماع قصداً إلىٰ الإضرار بها بالإيلاء، كان موجبًا للفرقة، فكذلك إذا تعذر عليه إيفاء حقها للجب أو العنة، أو غيرهما من العيوب المناعة أو المنفرة من الوطء والتي هي أشد ضرراً من الإيلاء، كان التفريق بها أولىٰ، بجامع عدم حصول المقصود من النكاح.

يقول الإمام الشافعي في ذلك: والعلم يحيط أن الضرر بمعاشرة الأجذم والأبرص والمجنون والمخبول أكثر منه بمعاشرة المولىٰ ما لم يحنث[(٢)].

● **المعقول:**

واستدل القائلون بثبوت التفريق بالعيوب:

بأن الوطء مستحق علىٰ الزوج للمرأة بموجب عقد الزواج، وفي إلزام العقد عند تقرر العجز عن الوصول إليها لعيب به، تفويت المستحق لها وهو الوطء، وهذا ضرر بها وظلم لها، وقد قال الله تعالىٰ: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف:٤٩]، ويقول الرسول ﷺ: «**لا ضرر ولا ضرار**»، فيؤدي إلىٰ التناقض، وذلك محال؛ لأن الله تعالىٰ أوجب علىٰ الزوج الإمساك بالمعروف أو التسريح بإحسان، بقوله ﷻ: ﴿فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ﴾ [البقرة:٢٢٩]،

بن حنظلة ويقال: نعيم بن حنظلة ويقال غير ذلك. روىٰ عن عمار بن يسار وعنه الركين بن الربيع. وثقه العجلي وابن حبان (٢٧١٩)، وحسن إسناد حديث له ابن المديني وفي «التقريب»: «مقبول». انظر: الإرواء (٦/ ٣٢٦)، وانظر الجرح والتعديل لابن حبان (٢٠٩٠).

(١) أخرجه الدارقطني في سننه (٨٤).

(٢) الأم (٥/ ٨٦).

ومعلوم أن استيفاء النكاح عليها مع كونها محرومة الحظ من الزوج، ليس من الإمساك بالمعروف في شيء، فتعين عليه التسريح بالإحسان[١].

ولأن المهر عوض في عقد النكاح، والعجز عن الوصول؛ يوجب عيباً في العوض؛ لأنه يمنع من تأكده بيقين، والعيب في العوض يوجب الخيار[٢].

لأنه لما وجب له الخيار في فسخ نكاحها بالرتق، وغيره من عيوب المرأة لتعذر الجماع عليه مع قدرته على فراقها بالطلاق، كان أولى أن يجب لها بعنة الزوج ونحوها من عيوبه؛ لأنها لا تقدر على فراقه بالطلاق[٣].

كما أن مصالح النكاح لا تقوم مع هذه العيوب، أو أنها تختل بها، ذلك أن العفة عن الزنا، والسكن، والولد لا يحصل إلا بالوطء، وإن كانت بعض العيوب تمنع الوطء حساً كأدواء الفرج، فإن بعضها مما تنفر عنها الطباع السليمة كالجذام والبرص والجنون، كما أنها تتعدى إلى النفس والنسل.

الترجيح:

وبعد عرض أبرز الأدلة التي ساقها أصحاب كل قول لبيان صحة مذهبهم في هذه المسألة، ومناقشتها، يبرز والله أعلم رجحان قول الجمهور وذلك:

- لقوة أدلتهم، وضعف أدلة المخالف.
- لإمكان الرد على أدلة المخالف، وضعف مناقشته لأدلة الجمهور.
- لكون أدلة الجمهور أقرب إلى تحقيق مقاصد الشارع من عقد النكاح، وأليق بحكمة التشريع منه قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ [الأعراف:١٨٩]، وقال سبحانه: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾﴾ [الروم:٢١].

لكون القواعد العامة في الشريعة تؤيد مذهب الجمهور في القول بحق التفريق بالعيب الطبي، ومن ذلك قواعد الضرر، والتي تقررت لرفع الضرر الذي هو ظلم من مُوقِعه، وقواعد

---

(١) بدائع الصنائع (٢/ ٣٢٣).

(٢) المرجع السابق (٢/ ٣٢٣).

(٣) انظر: الحاوي للماوردي (٩/ ٣٦٩).

رفع المشقة والحرج على المكلف، وأي مشقة أعظم من إجبار الإنسان على الحياة مع من يلحقه به العنت، والضيق، وقد تصيبه الأمراض أو يلحقها بنسله؟

ولأن إثبات حق الفرقة بالعيب الطبي ليس بدعًا من القول بل له نظائر في الفقه الإسلامي، كالتفريق عن طريق القضاء بغيبة الزوج، وإعساره بالنفقة ونحوها.

لكون الشريعة جاءت بالمحافظة على الكليات الخمس من جانب الوجود والعدم، ومنها العرض، وفي إثبات حق الفرقة بالعيب، أحد وسائل حفظها لها من جانب الوجود، حيث تمنع الوقوع في الزنا، والتطلع إلى إشباع العزيزة الجنسية خارج بيت الزوجية، فتستقر الحياة الأسرية، وتتحقق مصالحها العجلة و الآجلة.

وأما إشراك الزوجين في هذا الحق؛ فلأن المقصود من هذا الحق تحقيق معنى شرعيًا يشترك فيه الرجل والمرأة على حد سواء، ويدفع ضرراً مشتركًا عنهما دون فرق.

سادساً: أثر التدخل الطبي في ثبوت خيار التفريق بالعيوب الطبية

تفرقت أقوال الفقهاء في العيوب الطبية بين الحصر والشيوع، فدخل في الأخير ما عرف قديمًا من عيوب وأمراض، وما استجد منها على الإنسانية بعدهم، مما لم يجعلها فريق من العلماء موجبات للخيار، وفي الوقت نفسه بلغ الاجتهاد الطبي أوج عطائه في السنوات الخيرة، خاصة بعد الحرب العالمية الثانية، ومشروع الجينوم البشري، فتمكن من علاج أمراض عدّة، وقضى على عيوب كانت منتشرة، فهل يؤثر ذلك على أحكام التفريق بالعيوب في النكاح؟

١-العيوب الطبية بين الحصر والشيوع.

اتضح مما سبق عرضه من أقوال وأحكام متعلقة بحكم خيار التفريق بعيوب النكاح، أن الفقهاء منقسمون على قولين رئيسين في حصر تلك العيوب بعدد محدد، وشيوعها.

القول الأول: ذهب فريق من العلماء إلى أن العيوب التي يثبت بها الخيار محصورة، وقد اختلف هؤلاء في عددها بين مضيّق وموسع وهو مذهب الجمهور.

- فجعلها الحنفية عدا محمد بن الحسن اثنتين: الجب والعنة[1].
- أما المالكية فقد أوصلوها بمختلف الأقوال عندهم إلى ثلاثة عشر عيبًا هي: الجب،

---

(١) انظر: بدائع الصنائع (٢/ ٣٢٢)، العناية (٦/ ٩٢).

والعنة، والخصاء، والاعتراض، الرتق، والقرن، والعفل، والإفضاء، والبخر، والجنون، والجذام، والبرص، والعذيطة[١].

● وعند الشافعية سبعة: الجب، والعنة، الرتق، والقرن، والجنون، والجذام، والبرص[٢].

● وزاد الحنابلة عيبًا على الشافعية فأوصلوها إلى ثمانية: الجب، والعنة، والخصاء، الرتق، والقرن، والعفل، والفتق (الإفضاء)، والجنون، والجذام، والبرص[٣].

القول الثاني: ذهب أصحابه إلى أن العيوب التي يثبت بها الخيار لا حصر لها، فكل عيب ينفر أحد الزوجين منه، ولا يحصل به مقصود النكاح، موجب للفسخ، وهو قول ابن القيم[٤].

والمتأمل في كلام الفقهاء الذين ذهبوا إلى تحديد عيوب النكاح المثبتة للخيار، يلحظ أنهم يذكرون في مناسبات مختلفة حق الزوجين في الفسخ بأمراض لم يرد ذكرها في مبحث عيوب النكاح، وهو الأمر الذي يتناسب مع إشاراتهم إلى المقصد من النكاح وما شرع له، من أجل تحقيق كلية حفظ النسل، يقول ابن جزي: «ولا يجوز نكاح المريض والمريضة المخوف عليهما على المشهور»[٥].

وفي نهاية المحتاج: أما العيوب التي لا تثبت الخيار فلا تؤثر كعمى وقطع أطراف وتشوه صورة خلافًا لجمع من المتقدمين، بل قال القاضي يؤثر كل ما يكسر سورة التوقان»[٦]، وفي حاشية البجيرمي على المنهج: «وأما المرض الدائم الذي لا يمكن معه الجماع، وقد أيس من زواله فهو من طرق العنة، ومنه ما لو حصل له كبر في الأنثيين، بحيث تغطي الذكر بهما وصار الذكر لا يخرج من بين الأنثيين، ولا يمكنه الجماع بشيء منه، فيثبت لزوجته الخيار إذا لم يسبق له وطء؛ لأن هذا هو مقتضى التشبيه بالعنة وذلك حيث أيس من زوال كبرهما بقول طبيبين، بل ينبغي الاكتفاء بواحد عدل»[٧].

---

(١) انظر: المدونة (٢/ ١٤٣)، التاج والإكليل (٣/ ٤٨٥)، والعذيطة هي: «حصول الحدث عند الجماع». انظر: التاج والإكليل.

(٢) انظر: الحاوي للماوردي (٩/ ٣٣٨)، نهاية المحتاج (٦/ ٢٥٦).

(٣) انظر: المغني (٧/ ٥٧٩)، الإنصاف (٨/ ١٤٧).

(٤) انظر: زاد المعاد (٥/ ١٨٣).

(٥) القوانين الفقهية (١/ ١٣٢).

(٦) الخطيب (٦/ ٢٥٦).

(٧) البجيرمي (٣/ ٣٨٧).

وفي الانصاف: «وعن أبي البقاء العكبري ثبوت الخيار بكل عيب يُرَدُّ به المبيع»[١]، بل لقد كان يعتقد بعض الفقهاء أن بعض العيوب التي أثبت بها الخيار كانت أسبابها أمراض أخرىٰ قال الدمياطي الشافعي في تعريف العنة: «وهي العجز عن الوطء في القبل، لضعف الآلة أو القلب أو الكبد»[٢].

وقد ظهرت أمراض خطيرة، تفاوتت آثار الإصابة بها في حق المصاب، والطرف المعَاشَر بين الموت، والإصابة بالعدوىٰ حتىٰ في نسلهما، تؤدي إلىٰ الشقاق بين الزوجين، والفرقة بينهما، وتنتهي بهدم كيان الأسرة، متىٰ اكتشافها أحد الزوجين بعد العقد وبداية الحياة الزوجية، ولا شك أن مرضـًا هذه عواقبه لا يتردد أصحاب القول الأول في ضمه إلىٰ زمرة العيوب التي يثبت بها خيار التفريق بعيوب النكاح، خاصة وأنها لا تخرج عن الضوابط التي يحتكمون إليها في تصنيف المرض في دائرة العيوب المذكورة، في حين أنها من العيوب التي يثبت بها الخيار عند أصحاب القول الثاني، يقول ابن القيم: «وأما الاقتصارُ علىٰ عيبين أو ستة أو سبعة أو ثمانية دون ما هو أولىٰ منها أو مساوٍ لها، فلا وجه له، فالعمىٰ والخرس والطرش، وكونُها مقطوعة اليدين أو الرجلين، أو إحداهُما، أو كونُ الرجل كذلك من أعظم المنفِّرات، والسكوت عنه من أقبح التدليس والغش، وهو مُنافٍ للدين، والإطلاق إنما ينصرف إلىٰ السلامة، فهو كالمشروط عرفـًا»[٣]، وقال أيضا: «والقياس: أن كُلَّ عيب ينفِرُ الزوجُ الآخر منه، ولا يحصُل به مقصودُ النكاح مِن الرحمة والمودَّة يُوجبُ الخيارَ، وهو أولىٰ مِن البيع، كما أن الشروطَ المشترطة في النكاح أولىٰ بالوفاءِ مِن شروط البيع، وما ألزم اللهُ ورسولُه مغروراً قطُّ، ولا مغبونـًا بما غُرَّ به وغُبِنَ به، ومن تدبَّر مقاصد الشرع في مصادره ومواردِه وعدله وحِكمته، وما اشتمل عليه مِن المصالح لم يخفَ عليه رجحانُ هذا القول، وقربُه من قواعد الشريعة[٤]، قال المرداوي معقبـًا: «قلت: وما هو ببعيد، وما في معناه إن لم يكن دخل في كلامه من عرف بالسرقة. ونقل ابن منصور إذا كان عقيمـًا أعجب إلي أن يبين لها»[٥].

(١) المرداوي (٨/ ١٤٧).
(٢) إعانة الطالبين (٣/ ٣٣٥).
(٣) زاد المعاد (٥/ ١٨٣).
(٤) زاد المعاد (٥/ ١٨٣).
(٥) الإنصاف (٨/ ١٤٧).

وعليه فإن العيوب المنصوصة في كتب الفقهاء ممن ذهبوا إلىٰ الحصر، قد يلجؤون إلىٰ قياس غيرها عليها مما يقول أهل المعرفة: إنه عيب بشرط عدم غلبة السلامة منه، وعليه يدخل فيها جملة من الأمراض يمكن تصنيفها دون تفصيل إلىٰ أمراض جنسية وتناسلية كالإيدز(HIV)، والزهري والقرحة الآكلة وغيرها.

أمرض جنسية دون ما ذكر سابقـًا، كسرعة القذف.

أمراض معدية وراثية غير جنسية ولا تناسلية، كالجلدية مثلا.

أمراض نفسية كالاكتئاب الحاد.

أمراض خطيرة يمكن وضعها في دائرة «مرض الموت» و«المرض المخوف» كالسرطان، وبعض أمراض القلب وإن وجدت لها بدائل كالصمامات والشرايين الحيوانية، وغيره.

٢- ثبوت العيوب الطبية:

فرّق العلماء قديمـًا بين المرض في الفرج والمرض في غيره، كما فرقوا بين وسائل إثباته عند الرجل وعند المرأة.

فمتىٰ كان العيب في الفرج فإن الأصل المعتمد عند العلماء «حفظ العورة وحرمة الاطلاع عليها»، ومقتضاه تصديق المدعىٰ عليه مع يمينه عند بعضهم، والاستثناء لأجل الضرورة، تختص النساء بالنظر إلىٰ المرأة، والرجال إلىٰ الرجل، وتقام لأجله أيضـًا وسائل كاشفة علىٰ العيب، والتي لم تعد استعمال الخبرة في ذلك الوقت.

قال الكاساني: «فإذا رفعت المرأة زوجها، وادعت أنه عنين، وطلبت الفرقة، فإن القاضي يسأله هل وصل إليها أو لم يصل؟ فإن أقر أنه لم يصل، أجله سنة سواء كانت المرأة بكراً أم ثيبـًا، وإن أنكر وادعىٰ الوصول إليها، فإن كانت المرأة ثيبـًا فالقول قوله مع يمينه أنه وصل إليها؛ لأن الثيابة دليل الوصول في الجملة، والمانع من الوصول من جهته عارض، إذ الأصل هو السلامة عن العيب، فكان الظاهر شاهداً له إلا أنه يستحلف دفعـًا للتهمة، وإن قالت: إنها بكر نظر إليها النساء، وامرأة واحدة تجزي؛ لأن البكارة باب لا يطلع عليه الرجال، وشهادة النساء بانفرادهن في هذا الباب مقبولة للضرورة، وتقبل فيه شهادة الواحدة كشهادة القابلة علىٰ الولادة؛ ولأن الأصل حرمة النظر إلىٰ العورة، وهو العزيمة لقوله تعالىٰ: ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ﴾ [النور:٣١]، وحق الرخصة يصير مقضيـًا بالواحدة؛ ولأن الأصل أن

ما قبل قول النساء فيه بانفرادهن لا يشترط فيه العدد، كرواية الأخبار عن رسول الله، والثنتان أوثق؛ لأن غلبة الظن بخبر العدد أقوىٰ، وإذا ثبت أنه لم يصل إليها، إما بإقراره أو بظهور البكارة، أجله القاضي حولاً. وأما التأجيل سنة؛ فلأن العجز عن الوصول يحتمل أن يكون خلقة، ويحتمل أن يكون من داء أو طبيعة غالبة من الحرارة أو البرودة أو الرطوبة أو اليبوسة، والسنة مشتملة علىٰ الفصول الأربعة، والفصول الأربعة مشتملة علىٰ الطبائع الأربع، فيؤجل سنة لما عسىٰ أن يوافقه بعض فصول السنة، فيزول المانع ويقدر علىٰ الوصول»[1].

وقال التسولي: «ويعرف الجذام والبرص بنظر الأطباء إليهما، ما لم يكونا في العورة فيصدقان في نفيه، وقيل: ينظر الرجال للرجل والنساء للمرأة. ابن هارون: ولو أنها خالفته في وجود العيب بها، فإن كان ظاهراً مثل الجذام والبرص بوجهها وكفيها، فإنه يثبت بالرجال، وإن كان في سائر بدنها أثبته النساء، وإن كان في فرجها فقال ابن القاسم وابن حبيب: تصدق في ذلك، ولا ينظرها النساء، قال ابن الهندي وغيره: تصدق مع يمينها، ولها رد اليمين علىٰ الزوج، وقال ابن سحنون عن أبيه: ينظر إليها النساء في عيب الفرج، وقال ابن فتحون في وثائقه: إن نظر الرجال إلىٰ عيوب عورة الرجل جائز للضرورة، كما ينظر النساء إلىٰ المرأة»[2].

ومرادهم «من أن العيب إذا كان بغير الفرج ينظر إليه الأطباء»، يعني النساء للنساء والرجال للرجال.

وقال الماوردي: «فلو اختلفا فيه، فادعىٰ الزوج أن بها جذاماً، وقالت: بل هو زعر، وقف عليه عدلان من علماء الطب، فإن قالا: هو جذام ثبت فيه الخيار، وإن قالا: زعر فلا خيار فيه، وإن أشكل فالقول قولها مع يمينها أنه زعر، ولا خيار فيه؛ لأن الأصل عدم الخيار إلا أن يثبت ما يوجبه»[3].

ويقول زكريا الأنصاري: «وإن اختلفا في كون شيء عيباً فشاهدان خبيران بالطب يقيمهما المدعي لذلك فإن لم يقيمهما صدق المنكر بيمينه وإلىٰ مختص به أي بالزوج، وهو العنة. وإن حصل ذلك بمرض يدوم والجب لذكره. أو مختص بها أي بالزوجة، وهو

(١) بدائع الصنائع (٢/ ٣٢٣).

(٢) البهجة (١/ ٤٩٧-٤٩٨).

(٣) الحاوي (٩/ ٣٤٢).

الرتق والقرن. فإن شقت الرتق أو شقه غيرها، وإن أمكن الوطء بطل خياره لزوال سببه، ولا تجبر هي عليه أي علىٰ شقه لتضررها به وكالرتق في هذا القرن»[١]، وقد سبق قول البجيرمي في العيب القائم بالزوج، بأنه يثبت لزوجته الخيار متىٰ يئس من برئه بقول طبيبين، بل ينبغي الاكتفاء بواحد عدل، وقال في اشتراط الرد بالعيوب الطبية: كون الراد جاهلاً بالعيب عند العقد فلا رد للعالم به حينئذ إلا العنة، «فإن اختلفا في العلم به صدق المنكر بيمينه، أو في أن هذا عيب لم يثبت إلا بشاهدين خبيرين بالطب»[٢].

وقال ابن مفلح: «فإن اختلفنا في وجود العنة، فإن كان للمدعي بينة من أهل الخبرة والثقة عمل بها، وإلا حلف المنكر وقبل قوله، فإن كان مريضاً يغمىٰ عليه، ثم يزول، فذلك مرض لا يثبت به خيار، وإن زال المرض ودام به الإغماء، فهو الجنون»[٣].

- وفي وقت قطع فيه الطب شوطاً كبيراً، تجاوزت كثير من الحالات الطبية التي نحن بصدد البحث فيها حالة الظن والتخمين، إلىٰ درجة القطع واليقين، وصار العلم بنتائج بعض الجراحات للأمراض التناسلية المذكورة يعطىٰ بنسبة لا تبعد كثيراً عن الواقع بعد الجراحة، ولنضع حداً لبعض التجارب التي تحدث عنها الفقهاء قديماً في تشخيص الحالة المرضية، أو معرفة حقيقة العيب، كقولهم في البرص: «فينبغي أن يؤمر العدول باختبار هذا، هل فيه رائحة أم لا؟ فإن قالوا: لا رائحة، امتحن موضعه برأس إبرة، فإن تغير واحمر لونه ودمي، فليس برصاً ولا مقال للزوجة، ولا أعلم وجهاً أوثق من هذا»[٤].

وقال الحجاوي: «فإن اختلفا في بياض بجسده، هل هو بهق أو برص؟ أو في علامات الجذام من ذهاب شعر الحاجبين هل هو جذام؟ فإن كانت للمدعي بينة من أهل الثقة والخبرة تشهد بما قال، ثبت قوله، وإلا حلف المنكر والقول قوله»[٥]، كما قالوا في دوائه: «ومما جرب للجذام، دهن حب العنب، ومرارة النسر، أجزاء متساوية، ويخلطان معاً،

(١) أسنىٰ المطالب (٣/ ١٧٦).
(٢) البجيرمي علىٰ الخطيب (١٠/ ٢٦٤).
(٣) المبدع شرح المقنع (٧/ ٩٦).
(٤) البهجة (١/ ٤٩٨).
(٥) الاقناع (٣/ ١٩٩).

ويدلك بهما ثلاثة أيام فإنه يبرأ، ومما جرب للبرص، ماء الورد يطلىٰ به ثلاثة أيام»[١]، أو الجس من فوق الثوب في حق المجبوب ومن في حكمه، قال الشيخ الدردير معلقاً علىٰ قول خليل: «وجس بظاهر اليد علىٰ ثوب منكر»، الجب ونحوه من خصاء وعنة، ولا ينظره الشهود؛ لأن الجس أخف من النظر، عند النزاع»[٢]، وكذا اللجوء إلىٰ تغير أحوال الطقس في الحكم علىٰ المريض بالعنة وما في حكمها، قال الكساني: «وأما التأجيل سنة؛ فلأن العجز عن الوصول يحتمل أن يكون خلقة، ويحتمل أن يكون من داء، أو طبيعة غالبة من الحرارة أو البرودة أو الرطوبة أو اليبوسة، والسنة مشتملة علىٰ الفصول الأربعة، والفصول الأربعة مشتملة علىٰ الطبائع الأربع، فيؤجل سنة لما عسىٰ أن يوافقه بعض فصول السنة، فيزول المانع ويقدر علىٰ الوصول»[٣]، ومثله في سائر المذاهب[٤]، وقالوا في مثله كذلك: «تشهده امرأتان، ويترك بينهما ثوب، ويجامع امرأته فإذا قام عنها نظرتا إلىٰ فرجها فإن كان فيه رطوبة الماء فقد صدق وإلا فلا»[٥].

وعليه كان المتجه، وقد صار بمقدورنا اتخاذ أحكام في عيوب طبية، يجزم الطب مدعوماً بالتجربة العلمية بحقيقتها المرضية، وإمكان علاجها، والوقت الذي قد يحتاجه المريض للشفاء، وما آثاره علىٰ المريض والمخالط له ونسله، وغيرها من الأسئلة التي قد يحتاج الإنسان لمعرفة إجاباتها قبل دخوله الحياة الزوجية، أن يعتمد القضاة من أجل تحقيق العدل، ورفع الضرر، علىٰ تقارير الأطباء من أصحاب التخصص في هذا الباب، مع تحملهم عبء إثبات حقيقة العيب، وإلزام القضاء بها، وعدم الحكم علىٰ ما يظهر علىٰ المدعىٰ عليه من علامات أمراض قد يصنفها القاضي جهلاً في زمرة ما يثبت الخيار أو يمنعه، أو العمل ببعض الأقوال الفقهية التي يصعب الجزم بقبول نتائجها لأي سبب كان، فيؤثر بذلك علىٰ استقرار حياة أسر ومستقبلها؛ لأن الحكم علىٰ الشيء فرع عن تصوره.

---

(١) حاشية البجيرمي علىٰ الخطيب (١٠/ ٢٦٢).
(٢) الشرح الكبير (٢/ ٢٨٤).
(٣) بدائع الصنائع (٢/ ٣٢٣).
(٤) انظر: التاج والإكليل (٣/ ٤٨٩)، الحاوي (٩/ ٣٦٩)، المغني (٧/ ٦٠٢)، الشرح الكبير (٨/ ٥٧٠).
(٥) الشرح الكبير (٨/ ٥٧٠).

٣- أثر التدخل الطبي في ثبوت الخيار بعيوب النكاح.

تحدث الفقهاء قديمًا عن تدخلات بعضها طبية، والبعض الآخر من قبل الزوج أو الزوجة من أجل العلاج أو إصلاح العيب.

قال في المبسوط: «ولو وجدته مجبوبًا خيرها القاضي في الحال؛ لأن التأجيل في العنين لرجاء الوصول إليها، وذلك في المجبوب لا يوجد، فالمقطوع من الآلة لا ينبت؛ فلهذا فرق بينهما في الحال»[١].

وقال في البهجة: «وكذا تؤجل المرأة ذلك في معالجة نفسها من البرص والجنون والجذام، إذا لم يعلم الزوج أن ذلك بها حين العقد، بل علمه قبل البناء أو بعده فإن تنازعا في العلم به بعيبها وقد مضىٰ لدخوله نحو الشهر، فالقول لها بيمينها أنه علم به إلا أن يكون مثله يخفىٰ علىٰ الزوج»[٢].

قال الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فإن كانت رتقاء، فكان يقدر عن جماعها بحال فلا خيار له أو عالجت نفسها حتىٰ تصير إلىٰ أن يوصل إليها، فلا خيار للزوج، وإن لم تعالج نفسها فله الخيار إذا لم يصل إلىٰ الجماع بحال، وإن سأل أن يشقها هو بحديدة أو ما شابهها، ويجبرها علىٰ ذلك، لم أجعل له أن يفعل، وجعلت له الخيار، وإن فعلته هي فوصل إلىٰ جماعها قبل أن أخيره، لم أجعل له خيارا»[٣]، وقال الزيلعي: «وفي الجب والعنة إجماع الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ، ولا يمكن القياس عليهما؛ لأنهما يعدمان المقصود من النكاح، وهو قضاء الشهوة، والتوالد والتناسل وغيرهما من العيوب لا يعدمه، بل يخل به، ألا ترىٰ أن القرناء و الرتقاء يمكن الوصول إليهما بالفتق والشق»[٤]، و قال زكريا الأنصاري: «فإن شقت الرتق أو شقه غيرها، وإن أمكن الوطء بطل خياره لزوال سببه، ولا تجبر هي عليه أي علىٰ شقه، لتضررها به وكالرتق في هذا القرن»[٥]، وقال ابن قدامة عبد الرحمن في العنين: «وإنما أجل سنة؛ لأن العجز عن الوطء قد يكون خلقة، وقد يكون لمرض، فضرب له سنة لتمر به الفصول الأربعة.

---

(١) السرخسي (٥/ ١٨٧).

(٢) التسولي (١/ ٥٠٠).

(٣) الأم (٥/ ٨٤).

(٤) تبيين الحقائق (٣/ ٢٥).

(٥) أسنىٰ المطالب (٣/ ١٧٦).

فإذا مضت الفصول الأربعة، واختلفت عليه الأهوية فلم يزل، علم أنه خلقة، وحكي عن أبي عبيد أنه قال: أهل الطب يقولون: الداء لا يستجن في البدن أكثر من سنة ثم يظهر»[١].

وبعد القفزة العملاقة في العلوم الطبية، وأشير هنا إلىٰ الجانب العلاجي منها، والذي له تعلق بموضوع بحثنا؛ الجراحة، وتناول العقاقير، والعلاج بالخلايا الجذعية[٢].

فإنه بالجراحة الطبية قد تمّ القضاء بحول الله تعالىٰ علىٰ كثير من العيوب التي عدها العلماء جميعهم موجبة للخيار كبعض صور العنّة، والجبّ، وما هو عيب في المرأة يثبت الخيار للرجل علىٰ قول الجمهور كالرتق والقرن والعفل، وما هو خاص ببعض المذاهب كالباسور والناسور عند الحنابلة مثلاً مع أمن العملية، وتحقق نتائجها الإيجابية الكاملة تقريبًا، فمتىٰ توفرت سائر الشروط الشرعية[٣] في ممارسة الجراحة جاز إجراءها لعلاج تلك العيوب، وإزالة العيب، ورفع الضرر.

كما توصل العلم إلىٰ إيجاد عقاقير كيماوية من حُقن وحبوب، قد تعالج بعض صور العنة عند الرجال، أو تخفف منها.

ولعل فيما فتح الله به علىٰ العلماء من العلاج بالخلايا الجذعية، شفاء لجملة من الأمراض التي كانت من العيوب الموجبة للخيار في حق الزوج أو الزوجة، بل في الاستغناء عن طرق علاجية غير طبيعية، مثل الجراحات التعويضية لعلاج العنة، كالجهاز الذي يركب في المنطقة التناسلية للرجل ليسهل عملية الانتصاب، ويسمح بإتمام الاتصال الجنسي، أو زرع قضيب من مادة السليكون داخل العضو المذكر، يضمن له القدرة علىٰ تحقيق الانتصاب، وإتمام عملية الجماع، بالامتلاء بالمني و تفريعه، ويلجأ الأطباء عادة إلىٰ هذه الجراحات التعويضية، بعد فشل الجراحات المتعلقة بالشرايين الميكروسكوبية، وعمليات ربط الأوردة لما في الطريقين الأولين من آثار جانية علىٰ المدىٰ البعيد.

---

(١) الشرح الكبير (٧/ ٥٧١).

(٢) هي وحدات حيوية تستطيع في ظروف معينة أو توالي الانقسام والتكاثر وتجديد نفسها، لتعطي أي نوع من الخلايا المتخصصة، كخلايا العضلات، وخلايا الكبد، والخلايا العصبية، والخلايا الجلدية، وغيرها. انظر: الخلايا الجذعية وقضايا الأخلاقية والفقهية. د. البار محمد علي ص ٢٣، مشروعية استخدام الخلايا الجذعية د. بلحاج العربي ص ١٢٠.

(٣) انظر: بحث حكم الجراحة وآدابها في الموسوعة.

٤- مشروعية الجراحات التعويضية للعنين ومن في حكمه.

ويشهد لمشروعية هذه الجراحات الأدلة العامة في جواز التداوي ومنها:

● قوله ﷺ: «**ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء**»(١).

وتدخل عيوب النكاح في عموم «**ما أنزل الله من داء**»، والتي أنزل الله شفاءها.

ومن الأدلة الخاصة:

● حديث أبي الأشهب رضي الله عنه قال: حدثني أبي أنه رأي جده وقد أصيب أنفه يوم الكلاب في الجاهلية، قال: فاتخذ أنفاً من فضة فأنتن عليه فأمره النبي ﷺ أن يتخذه من ذهب(٢).

فدل جواز اتخاذ الأنف من الذهب وهو محرم على الرجال من أجل العلاج، جواز غيره من المواد المباحة للغرض نفسه، وهو التعويض عن وظيفة عضو معطل في جسم الإنسان.

● إن في اتخاذ هذه الوسيلة للعلاج متى سلمت عن المحظور، رفع للضرر، وإيجاد لوسيلة تحقق المقصد من النكاح بدء بالوطء، وانتهاء بالتوالد بإذن بالله.

٥- مشروعية زرع الأعضاء التناسلية

جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي في دورته السادسة بجدة: «زرع بعض أعضاء الجهاز التناسلي التي لا تنقل الصفات الوراثية ما عدا العورات المغلظة جائز لضرورة مشروعة وفق الضوابط والمعايير الشرعية الوارد في القرار رقم: ٢٦ (١/ ٤)»(٣):

---

(١) أخرجه البخاري، برقم (٥٦٧٨).

(٢) أخرجه أبو داود، برقم (٤٢٣٤)، والترمذي، برقم (١٧٧٠)، والنسائي، برقم (٥١٦١)، وحسنه الشيخ الألباني.

(٣) القرار رقم ٥٩/ ٨/ ٦ و تاريخ ١٧-٢٣/ ٨/ ١٤١٠ هـ، وانظر: قرار المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث رقم (٢/ ٦)، الدورة (٦) الفترة من ٢٨-٥ إلى ٣/ ٦/ ١٤٢١ هـ بمدينة دبلن، توصية المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في ندوتها السادسة المنعقدة في الكويت في الفترة ٢٣-٢٦/ ٣/ ١٤١٠هـ، وقد اختلف الفقهاء المعاصرون في هذه المسألة على ثلاثة أقوال: الأول: المنع مطلقاً، الثاني: الجواز مطلقاً، الثالث: التفصيل المذكور في الأصل. انظر: أدلة هذه الأقوال والمناقشات في بحث زراعة الأعضاء من هذه الموسوعة.

وقد استدلوا بجملة من الأدلة[١] منها:

قوله ﷺ: «**لا ينظر الرجل إلىٰ عورة الرجل ولا المرأة إلىٰ عورة المرأة ولا يفضي الرجل إلىٰ الرجل في ثوب واحد ولا تفضي المرأة إلىٰ المرأة في الثوب الواحد**»[٢].

ونقل العورة المغلظة، يستدعي النظر إليها، بل ومباشرتها باللمس.

أن الإنسان لا يجوز له أن يتبرع بعضو منفرد في جسمه، كالقلب؛ لأن ذلك سيؤدىٰ إلىٰ الإضرار بنفسه، والضرر ممنوع شرعـًا، والذكر أو المبيض أو الرحم عضو واحد في جسم الإنسان.

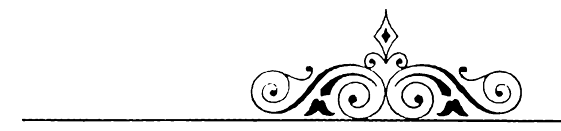
نقل العورات المغلظة يستلزم إحداث شين ظاهر بالمتبرع، وتعطيل وظائف أساسية في جسده، ومن ثمّ فإن نقل هذه الأعضاء ممنوع لهذه المفاسد المترتبة علىٰ هذا الفعل؛ لأن درء المفاسد مقدم علىٰ جلب المصالح كما قرره العلماء.

لأن استمتاع كل من الزوجين المنقول إليه أحد هذه الأعضاء هو في الحقيقة استمتاع بعضو لا يحل له شرعـًا، وإن لم يكن ناقلاً للصفات المورثة.

---

(١) انظر: هذه الأدلة وغيرها في مراجع أصحاب القول الثالث المذكورة في الهامش السابق.

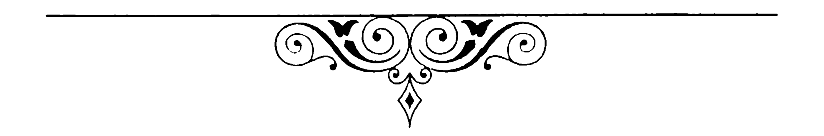
(٢) أخرجه مسلم، برقم (٣٣٨).



المحور السابع

الأحكام المتعلقة

بأمراض نهائية الحياة وما في حكمها



(٤٣)

أحكام موت الدماغ

ملخص البحث

الموت شرعـًا هو «مفارقة الروح الجسد». وذكر الفقهاء علامات كثيرة تدل علىٰ الموت أغلبها مستمد من التجربة. وعند الأطباء أهم علامات الموت: توقف القلب والدورة الدموية، وتوقف النَّفَس، وتوقف سيطرة الجهاز العصبي علىٰ الجسم.

موت الدماغ ويُسمىٰ بالموت السريري هو: تلف دائم في الدماغ يؤدي إلىٰ توقف دائم لجميع وظائفه بما في ذلك جذع الدماغ. إذا مات المخ فإن الإنسان يمكن أن يعيش وإن كانت حياته غير إنسانية، بل حياة نباتية. وإذا مات المخيخ فإن الإنسان يمكن أن يعيش. أما جذع الدماغ إذا مات فهل يُعد صاحبه ميتـًا طبـًا وشرعـًا؟ هذا هو موضوع البحث، ويعرف موت الدماغ بعلامات.

إذا تم تشخيص موت الدماغ وفق الأصول والضوابط الطبية المعتبرة، مع بقاء القلب بالنبض، والتنفس بالتردد فهل يُعد موتـًا تترتب عليه أحكام الموت؟ أو هو من علامات الموت وصاحبه في الاحتضار؟ قولان لعلماء العصر واختلفت فيه المجامع الفقهية. وقد عرض البحث القولين بالأدلة دون ترجيح، لأن الخلاف قوي، ولا بد من اجتماع المجامع الفقهية مع بعضها مرة أخرىٰ، إما للخروج برأي موحد أو التأكيد علىٰ بقاء الخلاف، لأن رفع الخلاف ليس ممكنـًا دائمـًا.

ويترتب علىٰ الخلاف في موت الدماغ أمور منها نقل الأعضاء وكذا جميع ما يترتب علىٰ الوفاة.

أولاً: تمهيد:

١ - أهمية الموضوع:

أهمية موت الدماغ لا تخفىٰ علىٰ أهل العلم؛ إذ هو من أعظم نوازل هذا العصر، ليس لأنه موت للدماغ فحسب، بل لما يترتب عليه من آثار عظيمة، فميت الدماغ إذا اعتبر ميتـًا قد يتم استئصال أهم أعضائه مثلاً كالقلب أو الرئة أو الكبد ونحو ذلك مما لا يعيش بدونه مما

تتوقف عليه الحياة. أما إن اعتبر حيًا فاستئصال مثل هذه الأعضاء منه جريمة عظيمة لم يقل أحد بجوازها من الأحياء مهما كانت الظروف.

وميت الدماغ أيضًا إذا قيل بموته وهو علىٰ سريره في العناية المركزة قد تموت زوجته مثلاً، وتكون قد ورثته قبل وفاتها، ثم يرث ما ورثته منه أقرباؤها، وهكذا ينتقل ماله من وارث إلىٰ آخر وهو ما زال علىٰ سريره في غرفة العناية المركزة ينبض قلبُه، ويتردد نَفَسه، وقد يفرز عصارة أو عرق ونحو ذلك. وهذا بخلاف ما لو حكم بأنه حي فإنه يرث زوجَتَه، ثم يرث ما ورثه هو عنها ورثتُه، وهكذا.

٢- الدراسات السابقة عن موت الدماغ:

موت الدماغ من أعظم نوازل هذا العصر كما تقدم؛ وذلك لما يترتب عليه من عملية نقل الأعضاء الآدمية، لذا فقد حظي بدراسات متعددة بعضها علىٰ مستوىٰ الهيئات والمنظمات والمؤتمرات والندوات، وبعضها علىٰ مستوىٰ الأفراد وذلك بتأليف مفرد، أو عن طريق التضمين في بعض المجلات المتخصصة ونحوها.

ومن الدراسات التي تمت علىٰ مستوىٰ الهيئات والمنظمات ما يأتي:

عقدت المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالاشتراك مع وزارة الصحة بدولة الكويت ندوتها الثانية من سلسلة ندواتها حول: (الإسلام والمشكلات الطبية المعاصرة)، وذلك تحت عنوان: «الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي» فيما بين ٢٤-٢٦ربيع الآخر ١٤٠٥هـ، الموافق من ١٥-١٧ يناير ١٩٨٥م.

مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورة انعقاد مؤتمر الثاني من ١٠ - ١٦ ربيع الآخر ١٤٠٦هـ، الموافق ٢٢-٢٨ ديسمبر ١٩٨٥م، فقد نظر في موضوع أجهزة الإنعاش، وما أثير حول الحياة والموت نظراً لارتباط فك أجهزة الإنعاش بانتهاء حياة المنعش.

وكذا مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورة مؤتمره الثالث بعمان عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية من ٨ إلىٰ ١٣ صفر ١٤٠٧هـ، الموافق ١١-١٦ أكتوبر ١٩٨٦م وأصدر قراره التاريخي حول موت الدماغ.

مجلس المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته العاشرة

المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة من يوم السبت ٢٤صفر ١٤٠٨هـ الموافق ١٧ أكتوبر ١٩٨٧م إلىٰ يوم الأربعاء ٢٨ صفر ١٤٠٨هـ الموافق ٢١ أكتوبر ١٩٨٧م.

عقدت المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية ندوة بالكويت في شهر ديسمبر ١٩٩١م ضمت نخبة من الأساتذة المتخصصين وفدوا من المملكة العربية السعودية والكويت ومصر ولبنان وتركيا والولايات المتحدة الأمريكية.

هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية أصدرت قرارها حول الموضع رقم ١٨١ في ١٢/ ٤/ ١٤١٧هـ[1].

أما علىٰ مستوىٰ الأفراد فقد تعددت الدراسات حول موت الدماغ، وقدم الكثير من الكتب المفردة والمقالات والدراسات المضمنة في المجلات المتخصصة ومن ذلك:

الأحكام الشرعية للأعمال القلبية، للدكتور أحمد شرف الدين، مطبوع عام ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، ويُعد من أول الدراسات حول حكم موت الدماغ؛ لذا كثر فيه الاضطراب نظراً لعدم اتضاح الرؤية في ذلك الوقت.

مؤتمر الطب الإسلامي المنعقد في الكويت عام ١٤٠٥هـ، والذي عقدته المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، قُدم له عدد من البحوث والدراسات حول موضوع نهاية الحياة الإنسانية لعدد من الأساتذة المتخصصين[2].

موت القلب أو موت الدماغ، للدكتور محمد علي البار، مطبوع عام ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

الوفاة وعلاماتها بين الفقهاء والأطباء، للدكتور عبد الله بن صالح الحديثي، مطبوع عام ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

موت الدماغ بين الطب والإسلام، تأليف: ندىٰ محمد نعيم الدقر، مطبوع عام ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

موت الدماغ، للدكتور عبد الله بن محمد الطريقي، مطبوع عام ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

---

(١) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي: ٢/ ١/ ٥١٥، ٣/ ٢/ ٧٢٩، قرارات المجمع الفقهي الإسلامي: ٢١٤، الميثاق الإسلامي العالمي للأخلاقيات الطبية والصحية: ٥٠١-٥٠٢.

(٢) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي: ٣/ ٢/ ٥٥٩-٧٢٦.

ثانياً: حقيقة الموت عند الفقهاء والأطباء:

١ - الموت عند الفقهاء:

الموت لغة يطلق على أشياء متقاربة في المعنى تقتضي السكون، وعدم الحركة، وذهاب القوة من الشيء، وأنه ضد الحياة[١].

أما الفقهاء فقد عرّفوه بتعاريف مختلفة وكثيرة، فمنهم من عرّفه بأعراضه، ومنهم من عرّفه بحقيقته، ومنهم من عرّفه بضده، ومنهم من عرّفه بمآله[٢].

ولعل الأقرب هو القول بأن الموت هو: «مفارقة الروح الجسد»، وهو الذي تدل عليه الأدلة كقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة:٢٣٤].

وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ [البقرة:٢٤٠].

جاء في تفسير أبي السعود عند قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ﴾: أي تقبض أرواحهم بالموت، فإن التوفي هو القبض، يقال: توفيت مالي من فلان واستوفيته منه: أي أخذته وقبضته[٣].

قال في الصحاح: وتوفاه الله: أي قبض روحه، والوفاة الموت[٤].

وجاء في حديث أم سلمة رضي الله عنها قالت: دخل رسول الله على أبي سلمة وقد شُقَّ بصره فأغمضه ثم قال: «**إن الروح إذا قبض تبعه البصر**» أخرجه مسلم[٥].

---

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة: (٥/ ٢٨٣) (موت)، لسان العرب: (٢/ ٩٠) (موت)، الصحاح: (١/ ٢٦٦)، لسان العرب: (٢/ ٩١) (موت)، وفيه: المَيْت الذي مات، والميِّت الذي لم يمت بعد.

(٢) ينظر: كشف الأسرار عن أصول البزدوي: (٤/ ٣١٣)، التعريفات للجرجاني: ٢٩١، الدر المختار مع حاشية ابن عابدين: (٢/ ١٨٩)، تنوير المقالة: (٢/ ٥٥٢)، شرح الخَرَشي على مختصر خليل: (٢/ ١١٣)، بلغة السالك: (١/ ١٩٣)، إحياء علوم الدين: (٤/ ٤٧٧)، المجموع شرح المهذب: (٥/ ١٠٥)، نهاية المحتاج: (٢/ ٤٢٣)، مختصر منهاج القاصدين لابن قدامة: ٥٩٨، الروح لابن القيم: (١/ ٢٤٣).

(٣) تفسير أبي السعود: (٢/ ٢٣١).

(٤) الصحاح للجوهري: (٦/ ٢٥٢٦) (وفي).

(٥) أخرجه مسلم، برقم (٩٢٠).

قال النووي: معناه إذا خرج الروح من الجسد يتبعه البصر ناظراً أين يذهب[١].

وقد ذكر الفقهاء أن للموت علامات، ومن جملة ما ذكروه:

١- استرخاء القدمين وعدم انتصابهما.

٢- ميل الأنف.

٣- انخساف الصدغين.

٤- تقلص الخصيتين وتدلي الجلدة.

٥- انقطاع النفس.

٦- إحداد بصره.

٧- انفراج شفتيه.

٨- امتداد جلدة وجهه.

٩- انفصال الكفين من الذراعين.

١٠- غيبوبة سواد عينيه في البالغين.

١١- برودة البدن[٢].

ويلحظ أن العلامات التي ذكرها الفقهاء والدالة علىٰ الوفاة أغلبها مستمد من التجربة وملاحظة أحوال الموتىٰ عند الموت، وهي ظنية الدلالة علىٰ حلول الموت، لذا اشترط الفقهاء الانتظار في الحالات المفاجئة[٣].

ب- الموت عند الأطباء:

يُعرف الأطباء الموت بأنه توقف القلب والدورة الدموية والتنفس توقفاً لا رجعة فيه.

---

(١) شرح النووي علىٰ صحيح مسلم: (٦/ ٢٢٢).

(٢) البحر الرائق شرح كنز الدقائق: (٢/ ١٧٠)، وانظر: تبيين الحقائق: (١/ ٢٣٤)، فتح القدير لابن الهمام: (٢/ ٦٨)، حاشية ابن عابدين: (٢/ ١٨٩) مع الدر المختار، شرح الخَرَشي علىٰ مختصر خليل: (٢/ ١٢٢)، وانظر: حاشية العدوي علىٰ شرح الخَرَشي: (٢/ ١٢٢)، وحاشية العدوي علىٰ كفاية الطالب: (١/ ٣٥٨)، منح الجليل: (١/ ٤٢٩)، بلغة السالك: (١/ ٢٠٠)، روضة الطالبين: (٢/ ٩٨)، المجموع: (٥/ ١٢٥)، مغني المحتاج: (١/ ٣٣٢)، نهاية المحتاج: (٢/ ٤٣١)، كشاف القناع: (٢/ ٩٥)، المغني: (٣/ ٣٦٧)، الكافي: (١/ ٢٤٦)، شرح منتهىٰ الإرادات: (١/ ٣٢٣).

(٣) ينظر: حاشية ابن عابدين: (٢/ ١٩٣)، بداية المجتهد: (١/ ٢٧٤)، الأم: (١/ ٢٧٤)، روضة الطالبين: (٢/ ٩٨)، المغني: (٣/ ٣٦٧)، شرح منتهىٰ الإرادات: (١/ ٣٢٣).

ولا يختلف الحال كثيراً في علامات الموت عند الأطباء عن علامات الموت المتقدمة عند الفقهاء، وإنما قد تزيد بعض الأمور المستجدة كموت الدماغ مثلاً، وخلاصة ما ذكره الأطباء من علامات الموت هي:

أولاً: توقف القلب والدورة الدموية.

وعلامات ذلك:

١- توقف النبض في الشرايين التي تسمىٰ العروق الضوارب وذلك بحبس النبض عند الشريان الكعبي أو العضدي، أو الصدغي، أو السباتي.

٢- توقف القلب، ويعتمد في ذلك علىٰ عدم سماع أصوات القلب بالسماعة الطبية.

وهناك بعض العلامات الدالة علىٰ توقف الدورة الدموية وأغلبها فحوص تجرىٰ في بعض الحالات التي يكون فيها نوع من الشك في حال الوفاة، ومنها:

٣- لا يحتقن الإصبع إذا ربط في حال الوفاة.

٤- عند حقن مادة ملونة تحت الجلد تبقىٰ ظاهرة في مكانها في حال الوفاة، بينما تنتشر ويمكن رؤيتها علىٰ الأغشية المخاطية في الأحياء.

٥- تكون ثنايا الجلد الرقيقة الموجودة بين الأصابع معتمة رغم تسليط ضوء قوي عليها.

٦- عند قطع أحد الشرايين السطحية مثل الشريان الكعبي يتدفق الدم من الشريان في حال الحياة مع كل نبضة من نبضات القلب، بينما يسيل الدم قليلاً ثم يتوقف إذا كان الشخص ميتاً[١].

ثانيًا: توقف النفس وعلاماته:

توقف حركة الصدر والبطن.

عدم سماع أصوات التنفس بالسماعة الطبية، وخصوصاً عند وضعها علىٰ القصبة الهوائية.

عدم تكثف بخار عند وضع مرآة نظيفة أمام الفم أو الأنف.

عدم تحرك ريشة أو قطنة إذا وضعت أمام الأنف، وكذا عدم تحرك سطح الماء عند وضع حوض صغير فيه ماء علىٰ الصدر والبطن[٢].

---

(١) الطبيب أدبه وفقهه: ١٩٠-١٩٢، موت الدماغ للطريقي: ٢٥.

(٢) الطبيب أدبه وفقهه: ١٩٢-١٩٣، موت القلب أو موت الدماغ: ٧٨، موت الدماغ بين الطب والإسلام: ٤٨، موت الدماغ للطريقي: ٢٥.

ثالثًا: توقف سيطرة الجهاز العصبي علىٰ الجسم ومن علاماته:

الارتخاء الأولي للعضلات، وعدم الاستجابة لأي تنبيه حسي وتوقف جميع الأفعال المنعكسة، وتكون حدقة العين ثابتة ولا تتأثر بالضوء الشديد.

رابعًا: التغيرات التي تحدث بالجثة، ومنها:

انطفاء لمعان العينين غالبًا بعد الوفاة.

بهتان لون الجثة نتيجة لتوقف الدورة الدموية.

برودة الجسم حيث تفقد الجثة درجة حرارتها.

الزرقة الرمية نتيجة لتوقف الدورة الدموية، وخاصة في المناطق السفلية للجثة بسبب اتساع الأوعية الدموية وامتلائها بالدم.

التيبس الرُّمّي، ويبدأ بعد ساعتين من الوفاة ويكتمل بعد ١٢ ساعة ويبدأ بالاختفاء بعد ٤٨ ساعة من الوفاة.

التعفن الرُّمّي، وهو تحلل أنسجة الجسم بواسطة ميكروبات التعفن، وخاصة في الأحشاء، ويبدأ هذا التعفن بعد ٢٤ ساعة من الوفاة في الجو الحار وفي فصل الشتاء يتأخر عن ذلك، وكذا في المناطق الباردة.

التصبن الرُمّي (التشمع) وهي ظاهرة تحدث في الجثث الموجودة في الماء مدة طويلة حيث لا يحدث تعفن وإنما تتحد الأجزاء الدهنية من الجسم، ويحدث عادة بعد ثلاثة أسابيع من الوفاة ويتم خلال ستة أشهر.

التحول إلىٰ مومياء (التحنط الطبيعي) وهذه الظاهرة تحدث عندما تكون الجثة في مكان جاف شديد الحرارة، ويتم هذا التحول خلال ثلاثة أشهر إلىٰ ستة أشهر بعد الوفاة[1].

ثالثاً: التصوير الطبي لموت الدماغ

١- نشأة موت الدماغ، وتاريخ اكتشافه:

مع تقدم الصناعة في المجال الطبي عامة، وفي مجال أجهزة الإنعاش بوجه خاص ظهر لدىٰ الأطباء ما يدل علىٰ تلف جميع مكونات الدماغ بما في ذلك جذع الدماغ مع بقاء القلب

---

(١) الطبيب أدبه وفقهه: ١٩٣-١٩٤.

في النبض، والنَّفَس في التردد، وهو ما يطلق عليه بـ(الموت السريري)، أو موت الدماغ.

وكانت بداية اكتشاف موت الدماغ عام ١٩٥٩م فيما أسمته المدرسة الفرنسية (مرحلة ما بعد الإغماء)، ثم ظهرت المدرسة الأمريكية المتمثلة في اللجنة الخاصة من جامعة (هارفارد) عام ١٩٦٨م حيث قامت بدراسة موضوع موت الدماغ ووضعت مواصفاتها الخاصة له. ثم قامت مجموعة مينيسوتا عام ١٩٧١م بتقديم مواصفات مشابهة مع اختلاف في بعض التفاصيل[١]. ثم قامت الكليات الملكية البريطانية للأطباء بتكوين لجان خاصة لدراسة موت الدماغ وأصدرت توصياتها وتعريفاتها بموت الدماغ عام ١٩٧٦م وعام ١٩٧٩م. وفي عام ١٩٨١م أصدر الرئيس الأمريكي أمره بتكوين لجان من كبار الأطباء وغير الأطباء لدراسة موضوع موت الدماغ وأصدرت اللجنة مرئياتها عام ١٩٨١م[٢].

٢- المراد بموت الدماغ عند الأطباء:

يتكون الدماغ من:

المخ، ومنه المراكز العليا، ومراكز التفكير، والذاكرة، والإحساس، والحركة، والإرادة.

المخيخ، ووظيفته الأساسية حفظ قوة اتزان الجسم وتنظيم حركة العضلات.

جذع الدماغ، وفيه المراكز الأساسية للحياة مثل مراكز التنفس والتحكم في القلب والدورة الدموية.

وإذا مات المخيخ فإن الإنسان يمكن أن يعيش.

وإذا مات المخ فإن الإنسان أيضاً يمكن أن يعيش وإن كانت حياته حياة غير إنسانية بل حياة نباتية[٣].

أما جذع الدماغ إذا مات وهو المقصود هنا فهل يعد صاحبه ميتاً طباً وشرعاً؟ هذا ما سنتحدث عنه إن شاء الله تعالىٰ في فقرة تالية.

---

(١) درست اللجنة الطبية المنعقدة في سيدني بأستراليا عام ١٩٦٨م موت الدماغ، كما درسه في نفس العام المؤتمر العالمي المنعقد في جنيف عام ١٩٦٨م، الطبيب أدبه وفقهه: ١٩٦-١٩٧، موت القلب أو موت الدماغ: ١٠٣، موت الدماغ للطريقي: ٣٠.

(٢) الطبيب أدبه وفقهه: ١٩٧.

(٣) أجهزة الإنعاش للبار ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي: ٢/ ١/ ٤٤، الوفاة وعلاماتها: ٥٧، فقه النوازل: (١/ ٢٢٠)، موت القلب أو موت الدماغ: ١٢٤، موت الدماغ للطريقي: ٣١.

تقدم تعريف الأطباء للموت بأنه: «توقف القلب، والدورة الدموية، والتنفس توقفاً لا رجعة فيه».

أو هو: «انتهاء الحياة بسبب توقف جهاز التنفس والدورة الدموية والجهاز العصبي توقفاً تاماً...».

وهذا التعريف لا يزال سارياً لكثير من الوفيات التي تحدث سنوياً، ولكن بسبب التقدم العلمي في وسائل الإنعاش فإن هذا التعريف لا ينطبق علىٰ عدد من الوفيات، فإن الشخص قد يكون في غرفة الإنعاش وقلبه يضرب، ونَفَسه يتردد وهو مع ذلك في عرف كثير من الأطباء يُعد ميتاً؛ لأن دماغه أو جذع دماغه قد مات وتحلل[1]، ويسمونه الموت السريري.

فموت الدماغ هو: تلف دائم في الدماغ يؤدي إلىٰ توقف دائم لجميع وظائفه بما في ذلك جذع الدماغ[2].

٣-أهم أسباب موت الدماغ:

١- الرض الشديد علىٰ الرأس، وهو ما يحدث نتيجة حوادث الطرق وحوادث العمل ونحو ذلك ويمثل هذا نحو ٥٠٪ من الأسباب تقريباً.

٢- نزف داخلي في الدماغ بمختلف أسبابه ويمثل ٣٠٪ تقريباً.

٣- أورام الدماغ، والتهاب الدماغ والسحايا وخراج الدماغ ويمثل حوالي ٢٠٪ تقريباً.

ويعتبر الشنق سبباً هاماً وإن كان نادراً لموت جذع الدماغ، وكذلك يعتبر توقف القلب أو التنفس الفجائي من الأسباب النادرة لموت الدماغ[3].

---

(١) الطبيب أدبه وفقهه: ١٩٥.

(٢) الموت والحياة بين الأطباء والفقهاء، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي: ٣/ ٢/ ٥٨١، ومحاضرة للدكتور أشرف الكردي ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي: ٣/ ٢/ ٧٥٤، موت الدماغ بين الطب والإسلام: ٥٦، موت الدماغ للطريقي: ٢٩.

(٣) الطبيب أدبه وفقهه: ١٩٨ وما بعدها، موت القلب أو موت الدماغ: ١٣٣ وما بعدها، موت الدماغ بين الطب والإسلام: ٩٧، أجهزة الإنعاش للبار ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي: ٢/ ١/ ٤٦٤، موت الدماغ للطريقي: ٣١.

٤-علامات موت الدماغ:

تختلف العلامات في بعض التفاصيل بين المدارس الطبية، ومن جملة ما ذكره الأطباء في هذا الشأن ما يلي:

الإغماء الكامل، وعدم الاستجابة لأي مؤثرات لتنبيه المصاب مهما كانت قوية.

عدم الحركة التلقائية.

عدم التنفس لمدة ثلاث دقائق بعد إبعاد المنفسة.

عدم وجود أي من الأفعال المنعكسة(١)، وهي:

- الأفعال المنعكسة لجذع الدماغ تتلخص في الآتي:
- عدم حركة بؤبؤ العين للضوء الشديد.
- لا يرمش المصاب رغم وضع قطنة علىٰ قرنية العين.
- لا تتحرك مقلة العين رغم إدخال ماء بارد في الأذن.
- لا يقطب المصاب جبينه رغم الضغط الشديد علىٰ الجبين بالإبهام.
- عدم التكعم أو الحكة عند لمس الحنك وباطن الحلق بملعقة.

عدم وجود أي نشاط كهربائي في رسم المخ بعد إمراره بطريقة معينة معروفة عند المختصين(٢).

رابعاً: هل يعد موت الدماغ موتاً شرعياً؟

١- تحرير محل النزاع:

موت الدماغ هل يُعد موتـًا شرعيـًا تترتب عليه أحكام الموت؟ أو هو من مقدمات الموت، وصاحبه في الاحتضار؟

إذا توقف القلب والتنفس ويتبع ذلك تحلل جذع الدماغ فإن هذا هو الموت، ويعد صاحبه ميتـًا بلا خلاف عند الفقهاء والأطباء.

---

(١) ينظر: أجهزة الإنعاش للدكتور البار ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي: ٢/ ١/ ٤٧٢ وما بعدها.

(٢) موت القلب أو موت الدماغ: ١٠٣، ١١٧، أجهزة الإنعاش للبار ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي: ٢/ ١/ ٤٥٤ وما بعدها، موت الدماغ بين الطب والإسلام: ٥٦، نهاية الحياة الإنسانية للدكتور مختار المهدي ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي: ٣/ ٢/ ٥٦٨، نهاية الحياة البشرية للدكتور أحمد شوقي ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي: ٣/ ٢/ ٦٠٢، الوفاة وعلاماتها بين الفقهاء والأطباء: ٣٣، ٣٦، فقه النوازل: (١/ ٢٢٠)، موت الدماغ للطريقي: ٣٣.

وإذا ماتت بعض أجزاء الدماغ، أو حصل إغماء بسبب ارتجاج الدماغ، أو بسبب الأدوية والعقاقير السامة التي لم يمت فيها جذع الدماغ فهذا ليس بموت للدماغ.

أما إذا تم تشخيص موت الدماغ وفق الأصول والضوابط الطبية المعتبرة، وقرر المختصون الوفاة الدماغية مع بقاء القلب بالنبض والنفس بالتردد فقد رأىٰ الأطباء بأنه موت مرادف لتوقف القلب والتنفس.

أما الفقهاء المعاصرون فقد اختلفوا في ذلك، هل يعد موتـًا تترتب عليه أحكام الموت؟ أو لا يعد موتـًا حتىٰ يتم توقف القلب والتنفس؟

٢-اختلاف الفقهاء في المسألة

القول الأول:

لا يعد موت الدماغ موتـًا شرعيـًا حتىٰ يتم توقف القلب والدورة الدموية والتنفس. وإنما يعد من مقدمات الموت، وقد قال بذلك:

هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية، وصدر به قرار رقم ١٨١ في ١٢/ ٤/ ١٤١٧هـ.

وبه صدر قرار المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي[١].

ونص القرار: (المريض الذي ركبت علىٰ جسمه أجهزة الإنعاش يجوز رفعها إذا تعطلت جميع وظائف دماغه تعطلاً نهائيـًا، وقررت لجنة من ثلاثة أطباء اختصاصيين خبراء أن التعطل لا رجعة فيه، وإن كان القلب والتنفس لا يزالان يعملان آليـًا بفعل الأجهزة المركبة لكن لا يحكم بموته شرعـًا إلا إذا توقف التنفس والقلب توقفـًا تامـًا بعد رفع هذه الأجهزة).

وقد أوصىٰ مؤتمر الطب الإسلامي المنعقد بالكويت في الفترة ما بين ٢٤ - ٢٦ ربيع الآخرة عام ١٤٠٥هـ، بأنه لا تطبق عليه أحكام الموت، حتىٰ يبحث مرة أخرىٰ[٢]. وحين

(١) وذلك في دورته العاشرة المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة ٢٤صفر ١٤٠٨هـ إلىٰ ٢٨صفر ١٤٠٨هـ.

(٢) أوصىٰ المؤتمر المذكور في البند الخامس بما يأتي: (اتجه رأي الفقهاء تأسيسـًا علىٰ هذا العرض من الأطباء إلىٰ أن الإنسان الذي يصل إلىٰ مرحلة مستيقنة هي موت جذع المخ قد استدبر الحياة وأصبح صالحـًا لأن تجرىٰ عليه بعض أحكام الموت قياسـًا مع فارق معروف علىٰ ما ورد في الفقه خاصـًا بالمصاب الذي وصل إلىٰ حركة المذبوح. أما تطبيق بقية أحكام الموت عليه فقد اتجه الفقهاء الحاضرون إلىٰ تأجيله حتىٰ تتوفر الأجهزة الرئيسية)، مجلة مجمع الفقه الإسلامي: ٣/ ٢/ ٧٣١ - ٧٣٢.

بحثوه مرة أخرىٰ حكموا باعتبار موت الدماغ موتًا،

وأفتت به لجنة الأوقاف بالكويت.

وقال به طائفة من المعاصرين[١]، منهم:

- أعضاء المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي ما عدا أقلية فيهم.
- الشيخ عبدالعزيز بن باز.
- شيخ الأزهر جاد الحق علي جاد الحق.
- الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي.
- الشيخ عبد الله البسام.
- الدكتور توفيق الواعي.
- الشيخ بدر المتولي عبدالباسط.
- الشيخ عبدالقادر محمد العمادي.

القول الثاني:

إذا رأىٰ الأطباء المختصون حسب الضوابط والشروط أن وظائف الدماغ قد تعطلت تعطلاً نهائيًا وأنه لا رجعة فيه وأخذ دماغه في التحلل فإن الشخص يُعد قد مات شرعًا وتترتب عليه أحكام الموت، وإن كان القلب ينبض والنفس يتردد عن طريق الآلة، وقد قال بذلك:

مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في قرار أصدره[٢].

---

(١) ينظر في ذلك: مجلة مجمع الفقه الإسلامي ٣/ ٢/ ٥٢٣ - ٨٠٧ وفيها أبحاث عن نهاية الحياة الإنسانية لعدد ممن ذكر وغيرهم، أعمال ندوة الحياة الإنسانية، موت القلب أو موت الدماغ: ٩٩ وما بعدها، موت الدماغ بين الطب والإسلام: ١٥٥ وما بعدها، أحكام الجراحة والآثار المترتبة عليها: ٣٤٤ وما بعدها، قرارات المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي لدوراته ١٠-١٣ للأعوام ١٤٠٨ - ١٤١١هـ ص٢١، قضايا فقهية معاصرة: ١٢٧، الأحكام الشرعية للأعمال الطبية: ١٦٠، ١٧٧، موت الدماغ للطريقي: ٣٤.

(٢) وذلك بقراره رقم (٥) د ٣/ ٠٧/ ٨٦ في دورة مؤتمره الثالثة بالأردن عام ١٤٠٧هـ ونص القرار: (يعتبر شرعًا أن الشخص قد مات وتترتب جميع الأحكام المقررة شرعًا للوفاة عند ذلك إذا تبينت فيه إحدىٰ العلامتين التاليتين:

إذا توقف قلبه وتنفسه توقفًا تامًا وحكم الأطباء بأن هذا التوقف لا رجعة فيه.

وأقرته المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية خلال الندوة التي أقيمت بالكويت في شهر ديسمبر ١٩٩١م[١].

طائفة من علماء العصر، منهم:

- الشيخ مصطفىٰ الزرقاء.
- الشيخ محمد بن جبير.
- الدكتور عمر بن سليمان الأشقر.
- الدكتور محمد بن سليمان الأشقر.
- الدكتور أحمد شرف الدين.
- رئيس لجنة الفتوىٰ بالأزهر.
- الدكتور محمد علي البار.
- الدكتور محمد نعيم ياسين.

وسبب الخلاف هو: هل تحقق اليقين في موت هذا الشخص الذي مات جذع دماغه مع عدم توقف القلب والنفس حال كونه تحت أجهزة الإنعاش؟

إذا تعطلت جميع وظائف دماغه تعطلاً نهائياً وحكم الأطباء الاختصاصيون الخبراء بأن هذا التعطل لا رجعة فيه وأخذ دماغه في التحلل.

وفي هذه الحالة يسوغ رفع أجهزة الإنعاش المركبة علىٰ الشخص وإن كان بعض الأعضاء كالقلب مثلاً لا يزال يعمل آلياً بفعل الأجهزة المركبة) مجلة مجمع الفقه الإسلامي: ٣/ ٢/ ٨٠٩.

(١) الميثاق الإسلامي العالمي للأخلاقيات الطبية والصحية: ٥٠٣.

وقد كان من مبررات هذا التوجه لدىٰ المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية هو:

أ - مشاركة المنظمة في المؤتمر الدولي السنوي المنعقد في مدينة سان فرنسيسكو بالولايات المتحدة في شهر نوفمبر ١٩٩١م، وتأكد لممثلي المنظمة في هذا المؤتمر أنه لم يطرأ أي تعديل علىٰ المفهوم المتفق عليه والقائل باعتبار موت الدماغ وجذعه موتاً كلياً لا رجعة فيه.

ب - أقامت المنظمة ندوة في الكويت في شهر ديسمبر ١٩٩١م، وفُصِّل الأمرُ خلال هذه الندوة تفصيلاً كاملاً، وتبين للمجتمعين أنه ما من حالة تأكد فيها تشخيص موت الدماغ وجذعه وعادت إليها الحياة، وما من حالة عادت إلىٰ الحياة بعد ما توفرت فيها شروط تشخيص موت الدماغ وجذعه، وأن كل الحالات التي استشهد بها مَنْ شكك في هذا المفهوم كانت إما حالات لم يتم الالتزام فيها بمعايير التشخيص التزاماً صارماً، وإما حالات نجمت عن خطأ في التشخيص أو الاستنتاج أو الاستدلال.

فأصحاب القول الأول يقولون: إنه لا يتحقق اليقين حتىٰ تنزع عنه أجهزة الإنعاش ويتوقف قلبه ونفسه تماماً.

وأصحاب القول الثاني يقولون: إن اليقين متحقق بموت جذع دماغه؛ لأن الأطباء قرروا أن موت جذع الدماغ يعني موت الشخص موتاً لا رجعة فيه(١).

٣- أدلة أصحاب القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول (مَنْ لم ير موت الدماغ موتاً شرعياً) بما يأتي:

١- قوله تعالىٰ: ﴿ أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَـٰبَ ٱلْكَهْفِ وَٱلرَّقِيمِ كَانُوا۟ مِنْ ءَايَـٰتِنَا عَجَبًا ۝٩ إِذْ أَوَى ٱلْفِتْيَةُ إِلَى ٱلْكَهْفِ فَقَالُوا۟ رَبَّنَآ ءَاتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا ۝١٠ فَضَرَبْنَا عَلَىٰٓ ءَاذَانِهِمْ فِى ٱلْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا ۝١١ ثُمَّ بَعَثْنَـٰهُمْ لِنَعْلَمَ أَىُّ ٱلْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوٓا۟ أَمَدًا ﴾ [الكهف:٩-١٠].

وجه الاستدلال من الآية: أن ﴿بَعَثْنَـٰهُمْ﴾ [الكهف:١٢] معناها أيقظناهم؛ لأن أجسامهم كانت حية وفيها الحياة ولم تفقدها، ففي هذا دليل علىٰ أن مجرد فقد الإحساس والشعور لا يعتبر وحده دليلاً كافياً للحكم بموت صاحبه، والحكم باعتبار موت الدماغ موتاً مبني علىٰ فقد المريض للإحساس والشعور، وهذا لا يكفي للحكم بالموت لأن الآية الكريمة دلت علىٰ عدم اعتبار ذلك موتاً مع طول الفترة الزمنية التي مضت علىٰ أهل الكهف، فمن باب أولىٰ ألا يعتبر في المدة القصيرة التي يفقد فيها ميت الدماغ شعوره(٢).

ولكن قد يقال: إن هذا خارج عن محل النزاع؛ لأن ما حصل لأصحاب الكهف هو نوم طبيعي وليس فيه شيء من الإغماء ولا من الموت وهو كرامة لهؤلاء الفتية.

وكذلك فإنه ليس مجرد فقد الإحساس والشعور يعد موتاً للدماغ، فإن هناك حالات كثيرة للإغماء الطويل تبقىٰ للشخص فيها حياته النباتية فقط ومع هذا فإن الشخص يعد حياً لا محالة.

---

(١) موت الدماغ للطريقي: ٣٦.

(٢) حقيقة الموت والحياة في القرآن والأحكام الشرعية للدكتور توفيق الواعي ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي: ٣/ ٢/ ٧٠٥، أحكام الجراحة الطبية: ٣٤٦، موت الدماغ للطريقي: ٣٨.

٢- قاعدة: «اليقين لا يزال بالشك»[١].

ووجه الاستدلال أن اليقين هو بقاء الحياة والموت مشكوك فيه؛ لأن قلبه ينبض ونَفَسه يتردد آليًا، فنأخذ باليقين حتىٰ يزول الشك ويقف القلب والتنفس[٢].

٣- قاعدة: «الأصل بقاء ما كان علىٰ ما كان»[٣].

ووجه الاستدلال أن الأصل هو الحياة فيبقىٰ الأمر علىٰ هذا الأصل[٤].

٤- الاستصحاب، ووجه ذلك أن المريض قبل موت دماغه متفق علىٰ أنه حي فيستصحب هذا الحكم إلىٰ هذه الحال التي اختلف فيها، والاستصحاب مصدر من مصادر الشرع إلا إذا قام دليل علىٰ خلافه[٥].

ولأهمية الأدلة السابقة نفصل فيها كما يلي:

قال الزركشي: «ما ثبت بيقين لا يرتفع إلا بيقين، هذه قاعدة استنبطها الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ من قوله ﷺ وقد سئل عن الرجل يخيل إليه الشيء في الصلاة: «**لا ينصرف حتىٰ يسمع صوتًا أو يجد ريحًا**»[٦]، وبنىٰ عليها فروعًا كثيرة.. ومنها: أن المفقود لا يقسم ماله ولا تنكح زوجته ما لم تمض مدة يتيقن أنه لا يعيش أمثاله فيها؛ لأن بقاء الحياة متيقن فلا نرفعه إلا بيقين»[٧].

والاستصحاب عند الأصوليين هو: الحكم علىٰ الشيء بالحال التي كان عليها من قبل

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي: ٥٠، الأشباه والنظائر لابن نجيم: ٥٦.

(٢) حقيقة الموت والحياة للدكتور توفيق الواعي ضمن مجلة الفقه الإسلامي: ٣/ ٢/ ٧١٢، نهاية الحياة الإنسانية في نظر الإسلام للشيخ بدر المتولي عبد الباسط ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي: ٣/ ٢/ ١٨٢، فقه النوازل: (١/ ٢٣١)، أحكام الجراحة الطبية: ٣٤٧، موت الدماغ للطريقي: ٣٩.

(٣) الأشباه والنظائر للسيوطي: ٥١، الأشباه والنظائر لابن نجيم: ٥٧.

(٤) حقيقة الموت والحياة للدكتور توفيق الواعي ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي: ٣/ ٢/ ٧١٢، فقه النوازل: (١/ ٢٣٢)، أحكام الجراحة الطبية: ٣٤٧، موت الدماغ للطريقي: ٣٩.

(٥) حقيقة الموت والحياة للدكتور توفيق الواعي ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي: ٣/ ٢/ ٧١٢، فقه النوازل: (١/ ٢٣٢)، أحكام الجراحة الطبية: ٣٤٨، موت الدماغ للطريقي: ٣٩.

(٦) أخرجه البخاري (١/ ٢)، ومسلم برقم (٣٦١).

(٧) المنثور في القواعد: (٣/ ١٣٥، ١٣٧).

حتىٰ يقوم دليل علىٰ تغيير تلك الحال، أو هو: جعل الحكم الذي كان ثابتـًا في الماضي باقيـًا في الحال حتىٰ يقوم دليل علىٰ تغييره[١].

ومن الأمثلة علىٰ ذلك أن الفقهاء رحمهم الله لم يثبتوا حياة الجنين إلا بيقين حيث إن الأصل خلاف ذلك.

قال ابن قدامة: «واتفقوا علىٰ أنه إذا استهل صارخـًا وَرِث، وَوُرِث، وقد روىٰ أبو داود بإسناده عن أبي هريرة رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن النبي أنه قال: «**إذا استهل المولود ورث**»[٢]، وروىٰ ابن ماجه بإسناده عن جابر عن النبي مثله[٣].

واختلفوا فيما سوىٰ الاستهلال، فقالت طائفة: لا يرث حتىٰ يستهل ولا يقوم غيره مقامه، ثم اختلفوا في الاستهلال ما هو؟ فقالت طائفة: لا يرث حتىٰ يستهل صارخـًا، فالمشهور عن أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه لا يرث حتىٰ يستهل»[٤].

وفي مسألتنا أصل وهو الحياة؛ لأن الأصل الحياة، وظاهر وهو الوفاة حيث إن ظاهره أنه قد مات دماغيـًا، فإذا تعارض الأصل والظاهر فما الحكم؟

يقول ابن الصلاح: «إذا تعارض أصلان، أو أصل وظاهر وجب النظر في الترجيح كما في تعارض الدليلين، فإن تردد في الراجح فهي مسائل القولين وإن ترجح دليل الظاهر حكم به بلا خلاف، وإن ترجح دليل أصلي حكم به بلا خلاف»[٥].

وقال السيوطي: «فالأقسام حينئذ أربعة:

الأول: ما يرجح فيه الأصل جزمـًا، ومن أمثلته جميع ما تقدم من الفروع وضابطه: أن يعارضه احتمال مجرد.

الثاني: ما يرجح فيه الظاهر جزمـًا، وضابطه: أن يستند إلىٰ سبب منصوب شرعـًا.

الثالث: ما يرجح فيه الأصل علىٰ الأصح، وضابطه: أن يستند الاحتمال إلىٰ سبب ضعيف.

---

(١) علم أصول الفقه، لعبد الوهاب خلاف: ٩١.

(٢) أخرجه أبو داود برقم (٢٩٢٠).

(٣) أخرجه ابن ماجه برقم (١٥٠٨) و(٢٧٥٠) و(٢٧٥١).

(٤) المغني: (٩/ ١٨٠).

(٥) الأشباه والنظائر للسيوطي: ٦٤.

الرابع: ما ترجح فيه الظاهر علىٰ الأصل بأن كان سبباً قوياً منضبطاً»[١].

قلت: ميت الدماغ حينئذ هل موته يقين ثابت ويستند إلىٰ سبب منصوب شرعاً؟ إن كان كذلك فهو من القسم الثاني، ويُعد ذلك موتاً.

أو أن الأصل وهو الحياة ثابت قطعاً، وموت الدماغ مجرد احتمال، فيبقىٰ علىٰ الأصل، ويُعد ذلك من أنواع الإغماء؟

ولا شك أن الأصل الحياة، ولا ينتقل عنها إلا بيقين، وموت الدماغ مع بقاء نبض القلب، وسريان الدم في الشرايين وتردد النَّفَس هو أقرب إلىٰ الاحتمال منه إلىٰ اليقين، والدليل إذا تطرق إليه الاحتمال توقف به الاستدلال.

أما توقف القلب، والنفس، والدورة الدموية فهو سبب قوي منضبط وبه يترجح الظاهر علىٰ الأصل، وبه تتحقق الوفاة شرعاً، والله أعلم.

وبعد ما تقدم نقول: كيف يتم الحكم علىٰ شخص بالموت، وأعضاؤه سليمة، وعلامات الموت لم تظهر عليه، وقلبه يضرب، ونَفَسه يتردد، والحكم بالموت يترتب عليه الكثير من الأمور، فقد تكون زوجته حاملاً فتضع الحمل بعد الحكم بموته دماغياً وتخرج من العدة، وقد تتزوج وهو ما زال علىٰ سريره، وكذلك قد يقوم الورثة بتقسيم ماله وهو علىٰ هذه الحال، وهذا أمر عظيم يحتاج إلىٰ تثبت، وأن لا يترك اليقين الثابت وهو الحياة لأمر فيه شك.

ومما يؤيد هذا التوجه والبقاء علىٰ هذا اليقين ما يلي:

١- يقول الدكتور محمد علي البار: «والشيء المثير للجدل هو وجود بعض الذبذبات الخفيفة التي تدل علىٰ وجود خلايا حية في الدماغ فوق مستوىٰ جذع الدماغ... ويرىٰ بعض الأطباء حرجاً في مثل هذه الحالة، ولذا يقترحون القيام بقياس الدورة الدموية في الدماغ»[٢].

٢- قال الدكتور محمد نعيم ياسين عند ذكره لموت الدماغ: «لا نستطيع أن ندعي أن تلك النتيجة في تحديد نهاية الحياة الإنسانية قطعية يقينية لا تقبل إثبات خلافها، وإنما هي نتيجة مبناها علىٰ غلبة الظن؛ لأن مقدماتها وإن كان بعضها قطعياً، لكن بعضها ظني

(١) المرجع السابق: ٦٤-٦٧.

(٢) موت القلب أو موت الدماغ: ١٢١، ١٢٢.

ذلك أن تحديد العجز الكامل النهائي للمخ بما وصل إليه العلم الحديث قد يدخله بعض الشك فإن المخ كما تبين مما سبق ذكره عضو من أعضاء الجسم وإن كان رئيسها وليس هو الروح بعينها، ولم يقم دليل شرعي ولا علمي علىٰ حلول الروح فيه دون غيره، وتعطله يكون نتيجة أمراض معينة، وكل مرض وجد أو سيوجد اكتشف علاجه أو لم يكتشف فيه قابلية الشفاء... وقد يأتي يوم يتقدم فيه العلم أضعافاً مضاعفة عما هو عليه الآن، ويكتشف أن العلامات التي يقررها أطباء اليوم لموت المخ نهائياً ليست قاطعة»[(١)].

٣- ويقول الشيخ بدر المتولي عبد الباسط: «ما يدرينا لعل الله سبحانه وتعالىٰ أن يوفق بعض الباحثين إلىٰ ما يعيد للمخ حياته بعد توقفه كما وفق الأطباء إلىٰ زراعة الكلىٰ والقلوب والأعضاء الأخرىٰ... والذي يستريح له ضميري بعد مراجعة النصوص الفقهية أن مثل هذه المسألة يفتىٰ فيها بالأحوط أخذاً بالقاعدة: اليقين لا يزول بالشك»[(٢)].

٤- أن جذع الدماغ قد يقف عن القيام بوظائفه مؤقتاً عند أخذ العقاقير المنومة ونقص الأكسجين، والتسمم بغاز أول أكسيد الكربون، ونقص الهرمونات أو زيادتها في الجسم، ونقص السكر أو زيادته في الجسم أو زيادة البولينا في الجسم... إلخ[(٣)].

٥- وجود أخطاء في تشخيص موت جذع الدماغ يقول الدكتور البار في هذا المعرض: «ويعتبر هذا أهم سبب لحدوث الأخطاء، فمعظم الحالات التي أعلن أنها عادت إلىٰ الحياة بعد إعلان موت دماغها كانت تعود لحالات فقدان الوعي والتنفس بسبب الكحول أو المخدرات»[(٤)].

٦- وجود الخلاف بين الأطباء في الوفاة الدماغية، فالمدرسة الأمريكية تنص علىٰ أنه لا بد من موت الدماغ بأكمله، والمدرسة البريطانية تنص علىٰ موت جذع الدماغ فقط[(٥)].

٧- يقول الدكتور أحمد شوقي إبراهيم: «ما هي علامات موت المخ؟ ليس لدينا من

---

(١) نهاية الحياة الإنسانية في ضوء اجتهادات العلماء المسلمين والمعطيات الطبية، منشور ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي: ٣/ ٢/ ٦٥٤.

(٢) نهاية الحياة الإنسانية في نظر الإسلام، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي ٣/ ٢/ ٦٨١، ٦٨٢.

(٣) موت القلب أو موت الدماغ: ١٢٣، ١٢٤، ١٤٥، ١٤٦، ١٥٣ وما بعدها، الطبيب أدبه وفقهه: ١٩٦-١٩٧.

(٤) موت القلب أو موت الدماغ: ١٥٣ وما بعدها.

(٥) موت القلب أو موت الدماغ: ١١٢.

العلم في ذلك إلا رسم المخ الكهربائي... وهو قطعي في معظم الحالات... ولا يكون كذلك في بعض الحالات... كحالات التسمم بالأدوية المنومة مثلاً»[١].

٨- أن هناك اختلافات بين الدول التي تأخذ بموت الدماغ في تعريف الوفاة وما يتم تشخيصه على أنه موت للدماغ في بلد يتم علاجه في بلد آخر، بل قد تختلف المستشفيات من منطقة أو ولاية في البلد الواحد حول علامات موت الدماغ[٢].

٩- مع ما تقدم من شبهات حول موت الدماغ نرى أن الأمر لا يصل إلى اليقين، وعليه فيبقى المريض حياً حتى يحصل اليقين بوفاته يقول الدكتور محمد علي البار: «وفي كثير من الحالات عندما توضع أجهزة الإنعاش لا يكون الطبيب متيقناً من أن جذع الدماغ قد مات حيث تتميز تلك الحالات بالإغماء التام وتوقف التنفس، وتحتاج إلى سرعة كبيرة لمحاولة الإنقاذ، وبالتالي يبقى المصاب تحت المنفسة»[٣].

أقول: نُسَلِّم أنه لا يعود إلى الحياة، ونُسلِّم أنه قد استدبر الدنيا، ونُسلِّم أن جذع دماغه قد تحلل.

لكن لا نسلِّم أنه لم يبق فيه شيء من الحياة، بل فيه بقية من حياة والبقاء على اليقين أولى، والله أعلم.

استكمال أدلة القول الأول.

٥- النظر، وذلك أن حفظ النفوس مقصد من مقاصد الشريعة الإسلامية[٤]، والحكم باعتبار المريض في هذه الحال حياً فيه محافظة على النفس وهو يتفق مع هذا المقصد العظيم من مقاصد الشريعة[٥].

لكن قد يقال: إن مقصد الشريعة الإسلامية هو حفظ الأنفس الحية أما الميتة فلا، وهذا ميت عند المخالف.

---

(١) نهاية الحياة الإنسانية ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي: ٣/ ٢/ ٦٠٢-٦٠٣.

(٢) نقل الأعضاء للدكتور محمد مصطفى الذهبي: ١٠٩.

(٣) مجلة مجمع الفقه الإسلامي: ٣/ ٢/ ٥٤٧.

(٤) المستصفى للغزالي: (١/ ٢٨٧)، الموافقات للشاطبي: (٢/ ١٠).

(٥) حقيقة الموت والحياة للدكتور توفيق الواعي ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي: ٣/ ٢/ ٧١١، فقه النوازل: (١/ ٢٣٢)، أحكام الجراحة الطبية: ٣٤٨، موت الدماغ للطريقي: ٤٠.

٦- أن موت الدماغ لا يعد وحده دليلاً قاطعاً علىٰ حلول الموت، بل هو في أكثر الأحيان نذير موت محقق حسب المقاييس الطبية المجمع عليها، إلا أنه ليس نذيراً قطعياً بالموت في حكم الشريعة؛ لأن هذه الحال وإن كان من شأنها أن تورث الطبيب يقيناً تاماً بأنها حال موت وأن المسألة مسألة وقت إلا أن هذا اليقين بحد ذاته ليس يقيناً علمياً لدىٰ التأمل والتحقيق، وإنما هو طمأنينة نفسية منبعثة من كثرة التجارب المتكررة التي لم تشذ وهي التي يسمونها (اليقين التجريبي)[1].

لكن قد يقال: هذا دليل في محل الخلاف فلا يصلح للاستدلال.

٧- أن ميت الدماغ لا يزال قلبه يضرب ونَفَسه يتردد آلياً، ولو كان ذلك بفعل الأجهزة فقط لاستمر هذا الفعل، لكن المشاهد أن القلب والتنفس يتوقف بعد فترة، وهذا دليل علىٰ بقاء شيء من الحياة.

٨- أن ما ذكره الفقهاء من علامات الموت لا تتحقق في ميت الدماغ.

٩- أن الإنسان لا يُعد ميتاً لتوقف الحياة عن بعض أجزاء جسمه، وإنما يُعد ميتاً متىٰ تحقق موته كلياً، لأن الموت زوال الحياة.

لكن قد يقال: هذا غير مسلم، فأجزاء الجسم لا تسكن دفعة واحدة فبعضها لا يبقىٰ إلا عدة ثوانٍ كبعض أجزاء المخ، والبعض الآخر قد يستمر في الحياة دقائق أو ساعات كالعضلات والعظام والجلد فقد تستمر في الحياة بعد توقف القلب والدورة الدموية.

١٠- أن جسم ميت الدماغ حال كونه تحت أجهزة الإنعاش يقبل الغذاء والدواء، ويظهر عليه آثار النمو وهذا من صفات الجسد الحي.

١١- قال الزركشي: قال الإمام: إن المريض لو انتهىٰ إلىٰ سكرات الموت، وبدت مخايله وتغيرت الأنفاس... لا يحكم له بالموت، حتىٰ يجب القصاص علىٰ قاتله[2].

٤- أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني (من يرىٰ أن موت الدماغ موت شرعي) بما يأتي:

١- أن المولود إذا لم يصرخ لا يعتبر حياً ولو بال أو تنفس أو تحرك كما يقول

(١) قضايا فقهية معاصرة للبوطي: ١٢٧.

(٢) المنثور في القواعد: (٢/ ١٠٦).

المالكية[١] فإذا لم يكن الفعل إرادياً كالصراخ والرضاع مثلاً لا يعتبر أمارة حياة، وميت الدماغ كذلك حركته آلية وليست إرادية[٢].

ونوقش بأن قول المالكية هذا قد خالفهم فيه جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة فقالوا: إن المولود إذا لم يصرخ ولكن عرفت حياته بتحرك أو رضاع أو تنفس فأحكامه أحكام الحي، بل الرضاع وكثرة الحركة أبلغ في الدلالة علىٰ حياته من مجرد الصراخ، ثم إن حياته في بطن أمه ليست كحياة ميت الدماغ الذي عاش مدة بعد ولادته.

٢- أن القول بوفاة الدماغ قول لأهل الخبرة والاختصاص، وهم مؤتمنون في هذا الجانب فيجب التسليم لقولهم[٣].

وقد قال الأطباء: إنه ما من حالة صح فيها تشخيص موت الدماغ وجذعه عادت إليها الحياة، وما من حالة عادت إلىٰ الحياة توفرت فيها الشروط الأساسية لتشخيص موت الدماغ وجذعه، وأن كل الاختلافات التي ظهرت أثناء المناقشات إنما انحصرت في أمور فلسفية بحتة لا أثر لها في تحديد لحظة الموت[٤].

ونوقش بأن ما قاله الأطباء في هذا الجانب إنما هو بقدر مبلغهم من العلم، أما مفارقة الروح للجسد فغيبي لا يعلمه إلا الله سبحانه وما دام القلب ينبض والتنفس يتردد فلا ينبغي التعجل والحكم بالوفاة إلا بيقين[٥].

أما قولهم: إنه ما من حالة صح فيها تشخيص موت الدماغ وجذعه عادت إليها الحياة... إلخ، فهو صحيح ومُسَلَّم، والمخالف لا يقول: إن ميت الدماغ يعود إلىٰ الحياة، لكنه يقول: إنه لا يزال في الاحتضار، وقد بقي فيه شيء من حياة بدليل أن القلب ينبض والنفس يتردد مع أنهما يقفان بعد وقت ليس ببعيد، وعملهما هذا ليس بسبب الآلة بدليل التوقف بعد فترة، وإنما هو بسبب أن هناك بقية من حياة.

---

(١) ينظر: شرح الزرقاني علىٰ مختصر خليل: (٢/ ١١٢)، شرح المواق علىٰ مختصر خليل: (٢/ ٢٥٠).

(٢) متىٰ تنتهي الحياة للشيخ محمد المختار السلامي ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي: ٣/ ٢/ ٢٨٦، وينظر: المرجع نفسه: ٢/ ١/ ٤٩٨.

(٣) مجلة مجمع الفقه الإسلامي: ٢/ ١/ ٤٨٤، ١٩٨، ٥٠٦.

(٤) الميثاق الإسلامي العالمي للأخلاقيات الطبية والصحية: ٥٠١.

(٥) موت الدماغ للطريقي: ٤٢.

٣- العبء النفسي والجسدي الثقيل الملقىٰ علىٰ عاتق الجهاز الطبي، وكل من يمت للحالة بصلة لمتابعة مريض قد أصبح في عداد الموتىٰ[١].

ونوقش بأنه بالإمكان نزع الأجهزة عن المريض وحصول الوفاة يقيناً دون اللجوء إلىٰ الحكم بأن وفاة الدماغ وفاة شرعية.

٤- أن موت القلب لا يُعد موتاً نهائياً، وإنما الموت النهائي هو موت جذع الدماغ بدليل أن عملية زرع القلب بعد استئصال القلب الأصلي لا تعد موتاً ولا أحد يعتبر المريض قد مات مع أن قلبه الأصلي قد مات، وكذا من أُخذ القلب منه فإن قلبه لا يزال حياً مع أن صاحبه قد مات منذ زمن[٢].

ونوقش بأن ما ذكر خارج محل النزاع، لأن ما نحن بصدد الكلام عنه هو مَنْ مات جذع دماغه وتحلل، والخلاف في وفاته شرعاً بعد موت جذع دماغه وقبل توقف القلب والتنفس اللذين يعملان بسب الآلة، وما ذكر في الدليل جذع دماغه حي فليس مما نحن فيه.

٥- أن الجرح الذي لم يبق منه إلا مثل حركة المذبوح قد قال كثير من الفقهاء: إن صاحبه يعد ميتاً أو في حكم الميت، فلو قطع إنسان عنق آخر وبقي من الحلقوم قليل وفيه الروح فجاء آخر فقطع عنقه فلا قصاص علىٰ الثاني والقصاص علىٰ الأول، لأنه لا يتوهم بقاؤه، ولم يبق إلا اضطراب الموت، وحركته حركة مذبوح، فكأن الثاني ضرب من هو في حكم الميت فلا قصاص عليه[٣].

ونوقش هذا الاستدلال بالفرق بين من وصل إلىٰ حركة المذبوح بسبب مرض وبين من وصلها بسبب جناية عليه، ففي الأول من قتله فعليه القصاص بخلاف الثاني وما نحن فيه من الأول.

---

(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي: ٣/ ٢/ ٧٧٥.

(٢) موت الدماغ بين الطب والإسلام: ١٧٨، نهاية الحياة الإنسانية للدكتور محمد نعيم ياسين ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي: ٣/ ٢/ ٥٧.

(٣) ينظر: المحلىٰ: (١١/ ١٧٩)، حاشية ابن عابدين: (٥/ ٣٥٠)، جواهر الإكليل: (٢/ ٢٥٨)، شرح المنهاج: (٤/ ١٠٣)، المغني: (٧/ ٦٨٤)، كشاف القناع: (٥/ ٥١٦)، نهاية الحياة الإنسانية للدكتور محمد سليمان الأشقر ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي: ٣/ ٢/ ٦٦٨، ٦٧٠.

٦- أن الحياة تنتهي عند ما يغدو الجسد الإنساني عاجزاً عن خدمة الروح والانفعال لها وهذا دليل علىٰ مفارقة الروح للجسد[١]، وهذا موجود في موت الدماغ فإن الأعضاء لا تستجيب لتصرفات الروح، والحركة الموجودة في بعض الأحيان إنما هي حركة اضطرارية فهي كحركة المذبوح[٢].

ونوقش بأن الموت هو مفارقة الروح الجسد ولا يحكم علىٰ المريض بالوفاة إلا بيقين، ومع وجود قلب ينبض ونفس يتردد لم يحصل هذا اليقين فكيف نحكم بمفارقة الروح مع بقاء هذا الدليل الدال علىٰ وجود شيء من الحياة؟ ومما يدل علىٰ ذلك أن القلب يقف وكذا النفس بعد فترة لا تطول وهذا دليل علىٰ الحياة ولو كان ذلك بسبب الآلة فقط لاستمر في العمل.

٧- في قواعد المقري: «الحياة المستعارة كالعدم». أو: «الحياة غير المستقرة كالعدم»[٣].

وبناءً علىٰ ذلك فميت الدماغ حياته غير مستقرة فهي كالعدم ويعد ميتاً.

ونوقش بالتسليم بأن حياته غير مستقرة وأنها كالعدم لكن لا نقول بموته حتىٰ تنتهي الحياة كلياً[٤].

والذين قالوا بموت ميت الدماغ اشترطوا لذلك شروطاً وضوابط قوية[٥].

---

(١) إحياء علوم الدين: (٤/ ٤٩٤)، الروح لابن القيم: ٢٤٢، شرح الطحاوية: ٣٨١، المنثور في القواعد للزركشي: (٢/ ١٠٥).

(٢) أحكام الجراحة الطبية: ٣٥٠، ٣٥٢.

(٣) قواعد المقري، وينظر: المنثور في القواعد للزركشي: (٢/ ١٠٥)، وما بعدها.

(٤) موت الدماغ للطريقي: ٤٤-٤٥.

(٥) اشترط القائلون بموت ميت الدماغ لذلك شروطاً مهمة وقاسية، ومن ذلك ما جاء في بيان المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية حول التعريف الطبي للموت، ونصه:

الدلائل الإرشادية لتقرير موت الدماغ بما فيه جذعه:

يتطلب نجاح هذه الدلائل الإرشادية وجود طبيب حكيم مختص وحاذق ذي خبرة في الفحص السريري (الإكلينيكي) لحالات موت الدماغ وما يتطلبه ذلك من إجراءات.

تستدعي فترات المراقبة الموصوفة أن يكون المصاب تحت رعاية تامة من قبل الطبيب، وفي مركز متخصص تتوافر لديه الإمكانات اللازمة لهذا الأمر.

ينصح بالاستشارة من متخصص ذي خبرة كلما تطلب الأمر ذلك.

....

الشروط المسبقة Preconditions الواجب توافرها قبل التفكير في تشخيص موت الدماغ brain death:

أن يكون المصاب في غيبوبة عميقة لم يمكن استفاقته منها.

أن يكون سبب الغيبوبة هو حدوث تلف شديد في بنية الدماغ بسبب إصابة شديدة (مثل رض شديد على الرأس أو نزف جسيم massive داخل الدماغ)، أو في أعقاب جراحة على الرأس، أو ورم كبير داخل الجمجمة أو انقطاع التروية الدموية عن الدماغ لأي سبب، وتأكيد ذلك بالوسائل التشخيصية اللازمة.

أن يكون قد مضى ست ساعات على الأقل من دخول المصاب في غيبوبة.

ألا يوجد لدى المصاب أي محاولة للتنفس التلقائي.

ولتشخيص التوقف الكامل الذي لا عودة فيه لوظائف الدماغ بما في ذلك جذع الدماغ فإن ذلك يستلزم:

غيبوبة عميقة مع انعدام الإدراك unreceptivity والاستجابة unresponsivity.

العلامات السريرية (الإكلينيكية) لتوقف وظائف جذع الدماغ وتشمل غياب منعكسات الحدقة والقرنية، واختفاء المنعكس الرأسي العيني oculocephalic reflexA والمنعكس البلعومي Gag reflex ومنعكس السعال والتقيؤ vomiting reflexes.

انعدام قدرة المصاب على التنفس التلقائي بالاختبار المعتمد Apnea test أثناء توقف مضخة التنفس لفترة محددة.

ويلاحظ في هذا الشأن:

أن بعض المنعكسات النخاعية الشوكية يمكن أن تبقى حتى بعد حدوث الموت ولا تتعارض مع اكتمال تشخيص موت الدماغ.

وأن وضعيات التشنج المميزة لفصل القشرة decortication أو فصل المخ decerebration وكذلك الاختلاجات الصرعية seizures لا تتوافق مع تشخيص موت الدماغ.

كما يجب استبعاد كل الحالات المرضية التي يمكن علاجها أو تراجعها وفقًا لما يلي:

استبعاد أي احتمال لكون المصاب تحت تأثير المهدئات sedatives أو المواد المخدرة narcotics أو السموم poisons أو مرخيات العضلات muscle relaxants أو هبوط حرارة الجسم دون ٣٣ مئوية، أو أن يكون المصاب في حالة صدمة قلبية وعائية لم تعالج.

استبعاد الاضطرابات الاستقلابية (الأيضية) metabolic أو الغُدَدِيَّة التي يمكن لها أن تؤدي إلى تلك الغيبوبة.

التأكد من توقف كلي في وظائف الدماغ توقفًا يستمر لفترة من الملاحظة والمعالجة وهي:

١٢ ساعة منذ تشخيص غيبوبة اللاعودة.

٢٤ ساعة حين يكون سبب الغيبوبة هو الانقطاع الشامل في الدورة الدموية (كما يحدث في توقف القلب مثلا).

٥- رأي موسوعة الفقه الطبي:

ليس من عادة الموسوعة التوقف في الترجيح، إلا هذه المرة!، والسبب أن الفقهاء والمجامع الفقهية ولجان الفتوىٰ مختلفة في ذلك اختلافًا قويًا، ومع كل فريق أكابر الفقهاء. كما أن التصوير الطبي علىٰ وضوحه وجلائه لم يحسم الخلاف بين الفقهاء، مما يدل علىٰ أن المشكلة ليست في التصوير الطبي(١)، وإنما في طريقة الاستدلال ومنهج الترجيح لدىٰ كل فريق من الفقهاء.

وفي الأطفال دون سن الشهرين تمدد فترة الملاحظة والعلاج إلىٰ ٢٧ ساعة مع إعادة تخطيط كهربية الدماغ بعد فترة الملاحظة، أو تجرىٰ اختبارات الدورة الدموية علىٰ الدماغ.
أما الأطفال من شهرين إلىٰ اثني عشر شهراً فيحتاج تقرير حالة اللاعودة فيهم إلىٰ زيادة فترة الملاحظة والعلاج إلىٰ ٤٢ ساعة مع إعادة تخطيط كهربية المخ بعد فترة الملاحظة. ويعامل الأطفال فوق السنة الأولىٰ من العمر معاملة البالغين.
مواصفات الفريق المخول إليه تقرير موت الدماغ:
يتكون الفريق من طبيبين مختصين علىٰ الأقل، من ذوي الخبرة في تشخيص حالات موت الدماغ، ويفضل استشارة طبيب ثالث مختص في الأمراض العصبية عند الحاجة.
ينبغي أن يكون أحد الطبيبين علىٰ الأقل مختصاً بالأمراض العصبية أو جراحة الدماغ والأعصاب أو العناية المركزة.
ودرءاً لأية شبهة أو مصلحة خاصة قد تؤثر علىٰ القرار، يستبعد من هذا الفريق أي من المذكورين فيما يلي:
أي فرد من فريق زرع الأعضاء.
أي فرد من عائلة المصاب.
أي فرد آخر له مصلحة خاصة في إعلان موت المصاب (كأن يكون له إرث أو وصية مثلاً).
كل من ادعىٰ عليه ذوو المصاب بإساءة التصرف المهني تجاه المصاب.
الميثاق الإسلامي العالمي للأخلاقيات الطبية والصحية: ٥٠٣-٥٠٦، وينظر: دراسة وزارة الصحة في المملكة العربية السعودية ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي: ٣/ ٢/ ٧٣٨، ورقة العمل الأردنية قدمت للمؤتمر العربي الأول للتخدير والإنعاش ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي: ٣/ ٢/ ٧٥٢.

(١) نقول هذا تخفيفـًا علىٰ بعض الأطباء الذي يبدي انزعاجه واستغرابه من عدم اتفاق الفقهاء علىٰ رأي موحد في المسألة، بل ربما ذهب بعض الأطباء إلىٰ التهكم، وذلك لعدم معرفتهم بطريقة الفقهاء في الاستدلال والترجيح، فمحل اهتمام الفقهاء ليس منصرفـًا للتصوير الطبي لموت الدماغ، بقدر ما هو منصرف إلىٰ الخلاف في قبول إطلاق وصف الموت علىٰ من ينبض قلبه وتتحرك رئتاه.

ولذلك فإن الموسوعة تتوقف عن الترجيح، وتدعو المجامع الفقهية ولجان الفتوىٰ الكبرىٰ، إلىٰ الاجتماع مرة أخرىٰ، خاصة أن غالب قرارات المجامع والهيئات كان قديماً نسبياً، وتقترح أن يكون الاجتماع هذه المرة بين المجامع نفسها، وليس داخل كل مجمع، عسىٰ أن يخرجوا برأي موحد أو أغلبي، فإن بقي الخلاف كما هو قوياً، فيكون كسائر مسائل الخلاف القوية التي لم تحسم حتىٰ الآن، ولا يلزم كما هو معروف حسم جميع مسائل الخلاف.

والله ولي التوفيق.

خامساً: ما يترتب على موت الدماغ من أحكام

١- نقل الأعضاء من ميت الدماغ.

فعلىٰ القول الأول (أنه ليس بموت) يحرم نقل أعضاء ميت الدماغ التي تتوقف عليها الحياة كالقلب مثلاً؛ لأن النقل حينئذ يكون من حي ولا قائل به، بل هو محرم بالإجماع.

وعلىٰ القول الآخر (أنه موت) يجوز نقل جميع أعضائه ما تتوقف عليه الحياة، وما لا تتوقف عليه الحياة؛ لأن النقل والحالة هذه من ميت، وجمهور العلماء يقولون بجوازه بشروط.

٢- شهادة الوفاة.

فعلىٰ القول الأول (أنه ليس بموت) لا تصدر شهادة الوفاة إلا بعد توقف القلب والنَّفَس، ولو طالت المدة.

وعلىٰ القول الآخر (أنه موت) تصدر شهادة الوفاة مع تقرير الوفاة الدماغية.

٣- خروج ماله عن ملكه.

فعلىٰ القول الأول (أنه ليس بموت) يبقىٰ ماله في ملكه وتترتب عليه أحكامه حتىٰ حصول الوفاة الشرعية وذلك بتوقف القلب والنَّفَس.

وعلىٰ القول الآخر (أنه موت) ينتقل ماله ويخرج عن ملكه إلىٰ الورثة بحصول تقرير الوفاة الدماغية.

٤- ارتفاع النكاح وابتداء العدة، ولزوم ما تأخر من المهر - إن وجد -.

فعلىٰ القول الأول (أنه ليس بموت) تبقىٰ هذه الأمور، ولا يترتب علىٰ ذلك شيء حتىٰ يتم التوقف الكامل للقلب والنَّفَس.

وعلىٰ القول الآخر (أنه موت) يرتفع النكاح، وتبدأ عدة الوفاة ويلزم ما تأخر من المهر بمجرد تقرير الوفاة الدماغية.

٥- جميع ما يحل بالوفاة من وصايا وعقود وغيرها.

فعلىٰ القول الأول (أنه ليس بموت) لا يحل شيء من هذه الأمور وتبقىٰ حتىٰ حصول الوفاة الشرعية بتوقف القلب والنَّفَس.

وعلىٰ القول الآخر (أنه موت) يحل جميع ما يتوقف علىٰ الوفاة بحصول تقرير الوفاة الدماغية.

(٤٤)

قَتل الرَّحْمَة

ملخص البحث:

١ - «قتل الرحمة» معناه: تسهيل موت شخص مريض ميؤوس من شفائه بفعل إيجابي أو سلبي ينهي آلامه المبرحة شفقة عليه ورحمة به.

٢ - وبدأ «قتل الرحمة» في الظهور بصورة منظمة في الربع الثاني من القرن العشرين. وتزايدت اتجاهات الرأي العام في الغرب نحو تأييد «قتل الرحمة»، فأباحته بعض الدول الغربية، وسنّت له قوانين. وتأثرت به بعض الدول الإسلامية، وأما من حيث الوقوع فهو واقع وبخاصة في المستشفيات.

٣ - أن أهم الأسباب الداعية إلىٰ قتل الرحمة لدىٰ أنصاره هي: اليأس من الشفاء، والآلام المبرحة التي لا تنفع المسكنات في إنهائها أو تخفيفها، وتشوه الخِلْقة لدىٰ الأطفال، والمرض النفسي المزمن الذي لا يمكن الشفاء منه، ويقاسي صاحبه آلاماً شديدة، والعاهات العقلية.

٤ - ترجع صور قتل الرحمة إلىٰ قسمين هما:

أ- قتل الرحمة الإيجابي.

ب- قتل الرحمة السلبي.

وقتل الرحمة الإيجابي له صورتان:

أ- قتل الرحمة الذاتي «الانتحار».

ب- قتل الرحمة غير الذاتي. وهذا الأخير قد يكون بإذن المريض أو دون إذنه، وقد يكون بفعل الطبيب أو غيره.

٥- اليأس والقنوط للمبتلىٰ بالأمراض، وسوء الظن بالله محرم شرعاً، وكبيرة من كبائر الذنوب. والصبر علىٰ المرض وإن كان لا يرجىٰ برؤه لدىٰ الأطباء هو ما دلت عليه النصوص الشرعية، ورتبت عليه الثواب، ولم يأمر الشارع المرضىٰ بقتل أنفسهم تخليصاً لها من هذا البلاء كما زعموا. والابتلاء بالأمراض امتحان من الله لعباده، ليعلم الصابر علىٰ البلاء، ومن رضي بالقضاء، فحبس نفسه عن التسخط قولاً وفعلاً،

كما أن فيه تكفيراً للخطايا والذنوب. وقد نهىٰ الشارع العبد عن تمني الموت بسبب ضرٍّ أصابه من مرض أو غيره، فإذا كان هذا هو حكم تمني الموت، فكيف بمن يقوم بقتل نفسه بغية إراحتها من معاناتها المرضية، فالنهي في حقه آكد والإثم أكبر.

٦- قتل الإنسان نفسه «الانتحار» بفعل إيجابي أو سلبي محرم شرعـًا، وقد جاء الوعيد الشديد في النصوص الشرعية في حق فاعله. أما ترك المريض للتداوي من مرضه الذي لا يرجىٰ شفاؤه منه لا يعد انتحاراً، ولا يأثم بتركه.

٧- «قتل الرحمة» للمريض الميؤوس من شفائه طبـًا سواء كان بإذنه أو بدون إذنه محرم، وهو قتل عمد عدوان، يستحق فاعله العقوبة الدنيوية والأخروية.

٨- رفع أجهزة الإنعاش الطبي عن ميت الدماغ، الذي ثبت تعطل وظائف دماغه تعطلاً نهائيـًا لا رجعة فيه بتقرير لجنة طبية متخصصة، وإن كان القلب والتنفس لا يزالان يعملان بفعل الأجهزة، جائز شرعـًا، وهو قول جمهور الفقهاء المعاصرين. أما رفع أجهزة الإنعاش الطبي عن المريض المحتاج إليها ولم يمت دماغه بدافع الرحمة، غير جائز شرعـًا، وتعد جريمة قتل عمد.

٩- ترك الطبيب علاج المريض الميؤوس من شفائه، أو ترك إنقاذه مع قدرته علىٰ ذلك بقصد تسهيل موته لا يجوز شرعـًا وهو آثم بذلك، وتجب عليه الدية علىٰ الراجح من أقوال العلماء.

أولاً: التمهيد:

١- أهمية الموضوع

إن نظرية «قتل الرحمة» أمر دخيل علىٰ مجتمعاتنا الإسلامية، ووافد من خارج بلدانها، تقوم معالمه علىٰ الرحمة والشفقة في حق المرضىٰ الميؤوس من شفائهم طبـًا، أو لتخفيف آلامهم المبرحة، ومعاناتهم القاسية التي يمرون بها هم وأسرهم التي تعاني أيضـًا نفسيـًا وبدنيـًا وماليـًا جراء حياة مريضها الذي لا يرجىٰ له مع الجهود المضنية تحسنـًا أو شفاء.

ولقد ساعد علىٰ نمو هذه النظرية التقدم العلمي في مجال الطب، حيث برزت مع مسائله المستجدة «كموت الدماغ»، و«أجهزة الإنعاش الطبي»، و«زراعة الأعضاء».

وارتباط هذا المفهوم بالمجال الطبي، والعاملين فيه في بلاد الغرب ظاهر، فمنهم دعاته

وأنصاره، ومنهم المطالب بإباحته وتقنينه، فضلاً عمن يقوم منهم بتنفيذه برغبة من المريض، أو دون رغبته، يدل لذلك المحاكمات الشهيرة لكثير من الأطباء الذين قاموا بمثل ذلك، بل إن الأمر تعدىٰ حدود أروقة المستشفيات ليتناوله الإعلام بمختلف وسائله، ويثار النقاش والجدال حوله، ومن أعجب ما أثير في وسائل الإعلام ما قام به طبيب أمريكي سجل مشاهد حقن مريض ميؤوس من شفائه بعقار ممنوع يوقف القلب ويعطل الرئتين علىٰ شريط فيديو، ثم بث الشريط علىٰ شاشات التلفزة الأمريكية في نوفمبر ١٩٩٨م[١].

ومن «الواضح أن الغرب يتجه نحو تأييد القتل بدافع الشفقة، ومما يزيد المشكلة تعقيداً أن العطف الذي يحظىٰ به المتهمون بالقتل بدافع الشفقة من الرأي العام يؤثر بعمق علىٰ التشريعات الحديثة»[٢].

وقد ظهر اليوم في بعض دول الغرب من يبيحه قانونـاً ولا يُجَرم مرتكبه.

ولا يخفىٰ تأثير الغرب علىٰ المجتمعات الإسلامية اليوم، حتىٰ إن بعض قوانين الدول العربية تأخذ فكرة تخفيف العقوبة حال قتل الرحمة بناء علىٰ رضا المجني عليه من القوانين الغربية[٣].

والمتتبع للوسائل الإعلامية في البلدان الإسلامية اليوم يرىٰ ما ترصده تلك الوسائل وتثيره عن قتل الرحمة.

ولم تعد المسألة اليوم خبراً ينشر فحسب، بل إن ثمت مطالبات بإباحته، والدعوة إلىٰ تقنينه، مما يقتضي من أهل الاختصاص الشرعي البحث والبيان.

يقول د. عبد الوهاب حومد: «والموضوع يعني قتل الرحمة لم يعد فرضية، وإنما هو من الكثرة علىٰ نطاق عالمي، بحيث أصبح من الواجب أن يدرس بتؤدة وتعمق، بسبب اصطراع الواجب في حلبة الشفقة والرحمة»[٤]

---

(١) انظر: محاضرة القتل الرحيم، د. إبراهيم الجندي، ص ١٠.

(٢) المرجع السابق، ص ١٠.

(٣) انظر: أحكام التداوي والحالات الميؤوس منها، د. محمد البار، ص ٧٠، ودراسات معمقة في الفقه الجنائي، د. عبدالوهاب حومد، ص ٥٧٢.

(٤) دراسات معمقة في الفقه الجنائي، ص ٥٣٤.

٢- لمحة تاريخية موجزة.

تعود نظرية «قتل الرحمة» أو «القتل بدافع الشَّفقة» أو «مساعدة المرضىٰ البائسين علىٰ الموت» إلىٰ بعض فلاسفة اليونان الأقدمين كسقراط، وأفلاطون حيث قرر في كتابه الجمهورية: «بأن علىٰ كل مواطن في دولة متمدنة واجبًا يجب أن يقوم به؛ لأنه لا يحق لأحد أن يقضي حياته بين الأمراض والأدوية». ثم طالب بوضع قانون مؤداه: «وجوب تقديم العناية إلىٰ كل المواطنين الأصحاء جسمًا وعقلاً، أما الذين تنقصهم سلامة الأجسام، فيجب أن يتركوا للموت»[1].

وينسب بعض الباحثين[2]، اصطلاح «قتل الرحمة» أو «القتل بدافع الشفقة» أو «الموت الطيب» إلىٰ القس الفيلسوف الانجليزي روجيه باكون «١٢١٤-١٢٩٤م» حيث يرىٰ «إن علىٰ الأطباء أن يعملوا علىٰ إعادة الصحة للمرضىٰ وتخفيف آلامهم، ولكن إذا وجدوا أن شفاءهم لا أمل فيه ترتب عليهم أن يهيئوا لهم موتـًا هادئـًا سهلاً...».

وتتابعت الدعوات إلىٰ هذا النوع من القتل في بعض البلدان الأوربية وأمريكا، وبخاصة في الربع الأول من القرن العشرين، ففي سنة ١٩٠٦م وافق برلمان أوهيو في أمريكا الشمالية علىٰ قانون يتيح لكل شخص مصاب بمرض مستعصٍ يصاحبه آلام شديدة أن يطلب اجتماع لجنة مكونة من أربعة أشخاص علىٰ الأقل ليفصلوا في وضع حد لحياته المؤلمة، ثم أدخل بعد ذلك الأطفال المشوهين والبلهاء في إباحة قتلهم بدافع الرحمة[3].

---

(١) دراسات معمقة، د. حومد، ص ٥٤٧ وما بعدها، والقتل بدافع الشفقة، د. قشقوش، ص ١٢ وما بعدها، والأحكام الشرعية والطبية للمتوفىٰ في الفقه الإسلامي، د. بلحاج العربي، بحث منشور في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، ص ٦٣ وما بعدها، العدد ٤٢، ١٤٢٠هـ، والقتل بدافع الشفقة، د. السيد عتيق، ص ٢٤، وفي المرجع الأخير ص ٢٣ ذكر أن بعض القبائل في وسط أفريقيا والإسكيموا في القطب الشمالي توجد عندهم بعض صور القتل بدافع الشفقة.

(٢) د. عبدالوهاب حومد، ود. هدىٰ قشقوش، انظر: المراجع السابقة في الحاشية قبلها، ود. إبراهيم الجندي في محاضرته: القتل الرحيم، ص ٧. لكن د. سليم حربه في كتابه القتل العمد وأصافه المختلفة، ص ١٣٠ قرر بأن التعبير بالقتل بدافع الرحمة وجد في القرن السابع عشر الميلادي من قبل فرانك باكون.

(٣) القتل بدافع الشفقة، السيد عتيق، ص ٢٦، والقتل العمد وأوصافه المختلفة، ص ١٣٠، وبحوث في الشريعة الإسلامية والقانون في الطب الإسلامي، ص ١٠٩.

وفي عام ١٩١٣م عرضت أول قضية في قتل الرحمة علىٰ القضاء الأمريكي، وفي فرنسا عام ١٩١٢م قتل أحد وكلاء النيابة الفرنسيين زوجته المصابة بشلل نصفي ناشئ عن إصابة دماغية، وحين سئل عن سبب فعلته قال: إنه قام بواجبه تجاه زوجته التي كانت تعاني آلاماً لا تطاق، وقد برأته المحكمة(١).

وقد قامت حركات في أوربا وأمريكا تنادي بتقنين هذا النوع من القتل بغية إباحته، وتسويغه للطبيب في حالات فقد فيها أمل الشفاء، ولم تعد تنفع المسكنات للآلام المبرحة، أو بسبب تشوه لا أمل في أن يحيا معه حياة كريمة، بل يكون عالة علىٰ الناس وعلىٰ نفسه(٢).

وفي عام ١٩٣٩م أصدر هتلر أمراً يقضي بتوسيع اختصاص بعض الأطباء لكي يمنحوا موتاً مريحاً لبعض المرضىٰ الذين يتقرر عدم شفائهم(٣).

وبدأت الجمعيات الداعية إلىٰ إباحة قتل الرحمة بالظهور في الربع الثاني من القرن العشرين.

يقول د. عصام الشربيني: «وأحسبه بدأ في الظهور بصورة منظمة في الربع الثاني من القرن الحالي، ثم أخذ الداعون إليه يزدادون، وينشئون الجمعيات تحت أسماء مختلفة، لعلها تكون أكثر قبولاً أو أقل استثارة للمعارضة والنفور.

وقد أنشئت الجمعية الأمريكية لقتل الرحمة سنة ١٩٣٠م، وعدلت اسمها سنة ١٩٧٠م إلىٰ جمعية حق الإنسان في الموت، وعقدت الجمعية البريطانية لقتل الرحمة أول اجتماع لها سنة ١٩٣٦م، وقدمت مشروعاً لمجلس اللوردات بجعل قتل الرحمة أمراً يبيحه القانون، فلما رفضه المجلس تكررت المحاولة مرات عدة علىٰ مرِّ السنين.

وأنشئت في العقد الأخير عدة جمعيات مشابهة في بلدان أوربية، وقدمت لبرلماناتها

---

(١) دراسات معمقة، ص ٥٣٨.

(٢) دراسات معمقة، ص ٥٤٩، والقتل بدافع الشفقة، د. قشقوش، ص ١٣.

(٣) دراسات معمقة، ص ٥٤٨، ومحاضرة القتل الرحيم، د. الجندي، ص ٨، والأحكام الشرعية والطبية للمتوفىٰ في الفقه الإسلامي، ص ٦٤، والقتل بدافع الشفقة، د. السيد عتيق، ص ٢٥، والقتل العمد وأوصافه المختلفة، ص ١٣٠، وقد ذكر المؤلف للمرجع الأخير أنه قتل بهذا المرسوم من عام ١٩٤٠م حتىٰ نهاية الحرب العالمية الثانية (٢٧٥) ألف شخص.

أو أجهزتها التشريعية مشروعات مماثلة لم يكتب لشيء منها النجاح في أن يصبح قانوناً»[١].

ومما يلاحظ تزايد اتجاهات الرأي العام الغربي بإباحة قتل الرحمة، ففي عام ١٩٣٩م أجرىٰ معهد جالوب استفتاء للمواطنين العاديين في أمريكا، فوافق ٤٦٪ علىٰ هذا القتل، وطالبوا بسن قانون ينظم الحالات التي يجوز فيها اللجوء إلىٰ هذا القتل[٢].

وأوضح استبيان للرأي العام الفرنسي في عام ١٩٨٧م أن ٨٥٪ من الفرنسيين يؤيدون قتل الرحمة[٣].

كما أظهر استفتاء في بريطانيا لمعرفة مشاعر الناس تجاه قتل الرحمة، فكانت النتيجة أن ٦٨٪ يؤيدونه[٤].

«وحين أثيرت قضية البرفسور السويسري عام ١٩٧٥م لقتله بعض المرضىٰ بدافع الرحمة، أعرب ٦٠٪ من المواطنين عن موافقتهم علىٰ ما فعل...»[٥].

وقد أجرت نقابة الأطباء الأمريكيين استبياناً ظهر منه أن ٨٠٪ يمارسون قتل الرحمة لوضع حد لحياة مريض لا يرجىٰ شفاؤه[٦]. وفي كولمبيا أيّد ٤٥٪ من المواطنين ممارسة قتل الرحمة في الحالات الميؤوس منها، حسب استطلاع للآراء أجري في شهر آذار الماضي[٧].

وخلاصة القول: إن «الرأي العام عندهم يتتبع باهتمام بالغ، ويشارك أحياناً فيما ينشر في الصحف عن موضوع قتل الرحمة، والرأي الغالب بين الناس، بل وبعض كبار الأطباء يرون إباحة قتل الرحمة، أو علىٰ الأقل التمييز بينه وبين القتل العادي»[٨].

---

(١) قتل الرحمة، ص ١٧٢، لكن مما ينبغي التنبيه إليه أن هولندا أجازت عملية قتل الرحمة قانوناً، فبعد مناقشات طويلة وافق مجلس النواب الهولندي علىٰ السماح للأطباء بمساعدة مرضاهم علىٰ قتل أنفسهم. انظر: القتل بدافع الشفقة، د. السيد عتيق، ص ١٢٩ وما بعدها، وجريدة الرياض، العدد ١٢٢٤٥ في ١٨/ ١١/ ١٤٢٢هـ، والعدد ١٢٣٣٩ في ٢٣/ ١/ ١٤٢٣هـ.

(٢) دراسات معمقة، ص ٥٥١ وما بعدها.

(٣) القتل الرحيم، ص ١٠.

(٤) دراسات معمقة، ص ٥٥٠.

(٥) دراسات معمقة، ص ٥٥٢، وانظر خبر هذا الطبيب في ص ٥٤٦ من المرجع الآنف.

(٦) المرجع السابق، ص ٥٥١، والأحكام الشرعية والطبية للمتوفىٰ، ص ٦٥.

(٧) جريدة الرياض، العدد ١٣٥٩٢ في ٦/ ٨/ ١٤٢٦هـ.

(٨) بحوث في الشريعة الإسلامية والقانون في الطب الإسلامي، ص ١٠٨.

وبناء على ما تقدم نجد القضاء الغربي بصفة عامة يتخذ موقفاً متأثراً بالبواعث الإنسانية والاجتماعية، فأصدر أحكاماً بالبراءة لمن ثبت عليهم هذا النوع من القتل، أو بتخفيف العقوبة عنهم؛ لأنّ هذا القتل جاء من نفس إنسانية رحيمة لا إجرامية[١].

تقول الدكتوره هدى قشقوش: «والواقع العملي في اتجاهات القضاء الأجنبي يؤكد أن مرتكبي القتل بدافع الشفقة يخلى سبيلهم، ويحكم بالبراءة في معظم الحالات...»[٢].

ويقول الدكتور السيد عتيق: «ووافقت عليه أي قتل الرحمة تشريعات دول كثيرة منها: سويسرا، واليونان، والدانمارك، وآيسلندا، وفنلندا، والنمسا، وألمانيا، وهولندا، قوانين هذه الدول تخفف عقوبة القتل الإرادي بدافع الشفقة، وتذهب هذه الدول لدرجة الحكم بالبراءة»[٣].

ولكن ما يخشى منه تأثر الدول الإسلامية بهذا الوافد من البلاد الغربية، فقد ظهرت بعض مظاهر هذا التأثر في بعض البلاد الإسلامية، ووجد من يطالب بإباحة قتل الرحمة.

يقول أسامة التايه: «ومع أن المشكلة غربية حديثة، إلا أن المجتمع المسلم قد تأثر بها سريعاً بسبب التبعية الحضارية للغرب، هذا التأثر لم يظهر على شكل نصوص قانونية بعد، وإنما على شكل مطالبات من البعض باعتبار دافع القتل النبيل مبيحاً للفعل، ومانعاً للمسؤولية»[٤].

وأما من حيث وقوعه في البلدان الإسلامية، فهو واقع، فقد قام طبيب في المستشفى الجمهوري بالعراق بقتل شابة تعاني من سرطان منتشر في جسمها ومسبب لها آلاماً مبرحة دون إذن المريضة، ومع هذا لم يحاكم هذا الطبيب الأجنبي. يقول الدكتور محمد البار بعد

---

(١) انظر: القانون الجنائي والطب الحديث، ص ١٨٨ وما بعدها، ودراسات معمقة، ص ٥٤٧، ٥٥٠، وانظر أمثلة ذلك في عدد من الدول الأوربية وأمريكا وغيرها في دراسات معمقة، من ص ٥٣٨ حتى ٥٤٧، وجريدة الرياض، العدد ١١٧٠٦ في ١٠/ ٤/ ١٤٢١هـ والعدد ١٣٣١٨ في ٢٧/ ١٠/ ١٤٢٥هـ، والعدد ١٣٥٩٢ في ٦/ ٨/ ١٤٢٦هـ، وجريدة الوطن، العدد ٧٨٨ في ٢١/ ٩/ ١٤٢٣هـ، وأحكام التداوي، ص ٧٧، ٨٢، والأحكام الشرعية والطبية للمتوفى في الفقه الإسلامي، ص ٦٢.

(٢) القتل بدافع الشفقة، د. قشقوش، ص ١١.

(٣) القتل بدافع الشفقة، د. السيد عتيق، ص ٩٠، وانظر: ص ٩٧ منه.

(٤) مسؤولية الطبيب الجنائية في الشريعة الإسلامية، أسامة التايه، ص ١٥٨.

سياقه لهذه الحادثة: «وفي البلاد العربية مآسي كثيرة تحدث بين جدران المستشفيات»[١].

ثانياً: التعريفات

١- تعريف قتل الرحمة.

مصطلح «قتل الرحمة» عبارة عن كلمتين مركبتين، ولكل كلمة منهما معناها اللغوي والاصطلاحي.

فالقتل لغة: يطلق علىٰ معاني منها:

- الإماتة: قال ابن فارس: «القاف والتاء واللام أصل صحيح يدل علىٰ إذلال وإماتة»[٢]، ويقال: قتله يقتله إذا أماته بضرب أو حجر أو سم أو علة[٣]، ومقاتل الإنسان المواضع التي إذا أصيبت قتله ذلك، واحدها مقتل[٤].

- اللعن: فيأتي بمعنىٰ اللعن، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ﴾ [المنافقون:٤]. يقال: قاتل الله فلاناً: لعنه[٥].

والقتل اصطلاحاً: هو فعل ما يكون سبباً لزهوق النفس[٦].

وأما كلمة: الرحمة:

فهي لغة: تدل علىٰ الرأفة والعطف والرقة، تقول: رحمت زيداً رحمة ومرحمة إذا رققت له.

قال ابن فارس: «الراء والحاء والميم أصل واحد يدل علىٰ الرقة والعطف والرأفة...

---

(١) أحكام التداوي، ص ٨٩، وانظر: مسؤولية الطبيب الجنائية، ص ١٥٨ الحاشية رقم (٢).

(٢) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، (٥/ ٥٦).

(٣) لسان العرب، لابن منظور، (١١/ ٥٤٧).

(٤) معجم مقاييس اللغة، (٥/ ٥٦).

(٥) انظر: القاموس المحيط، للفيروز آبادي، ص ١٣٥٢، والمعجم الوسيط، ص ٧١٥.

(٦) كشاف القناع، للبهوتي، (٥/ ٥٠٤)، وانظر: العناية علىٰ الهداية، للبابرتي (١٠/ ٢٠٣)، ونتائج الأفكار، لقاضي زاده أفندي، وهي تكملة فتح القدير، لابن الهمام، (١٠/ ٢٠٣)، وحاشية الشلبي علىٰ تبيين الحقائق، (٧/ ٢٠٧)، وشرح حدود ابن عرفة، لابن الرصاع، (٢/ ٦١٤)، والمصباح المنير، للفيومي، ص ٢٥٣، ومعين الحكام، للطرابلسي، ص ١٨٠.

والرُّحْم والمرْحَمة والرَّحْمة بمعنىٰ»[١].

وأما في الاصطلاح:

جاء في التعريفات: «الرحمة: وهي إرادة إيصال الخير»[٢].

وهذا التعريف لا يعارض التعريف اللغوي؛ حيث إن الرأفة والعطف باعثة علىٰ إرادة إيصال الخير في حق من توجهت إليه الرحمة.

تعريف مصطلح «قتل الرحمة» مركبًا:

يعرف هذا المصطلح المركب من كلمتين عند الأطباء والقانونيين وغيرهم بتعاريف متقاربة، أذكر منها ما يأتي:

عرف بأنه: «هو تسهيل موت الشخص المريض الميؤوس من شفائه بدون ألم، أو بتخفيف آلامه رحمة به»[٣].

وعرفه د. البار بقوله: «قتل الرحمة (المرحمة) هو: تسهيل موت الشخص المريض الميؤوس من شفائه بناء علىٰ طلب ملح منه مقدم للطبيب»[٤].

وعرفه د. عبدالوهاب حومد، فقال: «واختصاراً للتعريف نقول: قتل المرحمة يعني قانوناً فعلاً إيجابياً وسلبياً ينهي آلام مريض لا يرجىٰ شفاؤه بالقضاء عليه رحمة به»[٥].

وعرفه د. أبو خطوة بقوله: «القتل إشفاقًا أو الموت رحمة هو: وضع حد لحياة مريض لا يرجىٰ شفاؤه لتخليصه من آلامه المبرحه»[٦].

وخلاصة ما تقدم يتبين أن قتل الرحمة طريقة لإعانة الشخص علىٰ الموت بنفسه أو عن

---

(١) معجم مقاييس اللغة، (٢/ ٤٩٨)، وانظر: القاموس المحيط، ص ١٤٣٦، والمعجم الوسيط،، ص ٣٣٥.

(٢) التعريفات، للجرجاني، ص ١٢٢.

(٣) بحوث في الشريعة الإسلامية والقانون في الطب الإسلامي، د. محمد عبدالجواد محمد، ص ١٠٦.

(٤) أحكام التداوي والحالات الميؤوس منها وقضية موت الرحمة، د. محمد علي البار، ص ٦٨.

(٥) دراسات معمقة في الفقه الجنائي المقارن، ص ٥٣٤، وانظر: القتل بدافع الشفقة، د. هدىٰ قشقوش، ص ٦ وما بعدها.

(٦) القانون الجنائي والطب الحديث، د. أحمد شوقي أبو خطوة، ص ١٨٦.

طريق غيره دون آلام، بسبب مرضه الميؤوس من شفائه، وتخليصـًا له من آلامه المبرحة[1].

لكن نجد في تعريف الدكتور/ محمد البار أنه قصر قتل الرحمة علىٰ طلب المريض إنهاء حياته فقط، وليس الأمر كذلك، بل ربما قام به شخص دون إذن المريض، بدافع الرحمة والشفقة، وبغية إراحته من آلامه.

٢-أسماؤه.

قتل الرحمة له أسماء كثيرة، لكنها تؤدي إلىٰ معنىٰ واحد، وإن اختلفت الأسماء، غير أن الناظر في هذه الأسماء يجدها مرتبطة في غالب الأحيان بالباعث علىٰ القتل، وهو «الرحمة» و«الشفقة»، و«الموت دون آلام وعذاب»، وبعضها ذهب إلىٰ معاني أخرىٰ في التسمية كقولهم: «حق الإنسان في الموت». ويمكن إجمال المسميات لهذا النوع من القتل بما يأتي:

١-موت الرحمة، أو «قتل الرحمة».

٢- الموت الرحيم أو «القتل الرحيم».

٣- قتل المرحمة.

٤- الموت السهل.

٥- الموت الطيب.

٦- الموت الهادئ دون ألم.

٧- قتل الشفقة[2].

ثالثاً: الأسباب الداعية لقتل الرحمة.

برزت أسباب داعية لقتل الرحمة في نظر أنصاره، وهذه الأسباب متعددة، وغير قاصرة علىٰ المريض، بل إن باعث الرحمة والشفقة يتعداه إلىٰ أسرته وغيرها، ومن أهم تلك الأسباب ما يأتي:

---

(١) انظر: بحث قتل الرحمة، د. عصام الشربيني، والمنشور في ثبت ندوة السياسة الصحية والأخلاقية والقيم الإنسانية من منظور إسلامي، الندوة الفقهية الطبية الخامسة، ص ١٧١.

(٢) انظر: محاضرة بعنوان: «القتل الرحيم بين الدين والقانون والأخلاق، د. إبراهيم الجندي، نشر مركز الدراسات والبحوث قسم الندوات واللقاءات العلمية بأكاديمية نايف العربية، ١٤٢٠هـ، ص٧، ١١، ودراسات معمقة، ص٥٣٤، وقتل الرحمة، ص١٧٣ من ثبت الندوة الفقهية الطبية الخامسة.

١- اليأس من الشفاء:

حين يكون المرض مستعصياً علىٰ الأطباء علاجه، ولا أمل في الشفاء منه، فإن هذه الحال تصلح سبباً مبيحاً لقتل الرحمة، حتىٰ إن بعض الدول الغربية جعلته من الضوابط المبيحة للمريض طلب إنهاء حياته[١].

يقول الدكتور إبراهيم الجندي: «وبالرغم من هذه التقدم المذهل في علم الطب، إلا أن هناك من ينادي بعدم تعذيب المرضىٰ الميؤوس من شفائهم.. بالإجهاز عليهم رحمة بهم»[٢]. وفي ألمانيا أصدر هتلر قراراً يسمح فيه للأطباء بتصفية الأشخاص الذين لا يمكن علاجهم بالموت، حيث يقدر عددهم من عام ١٩٤٠م حتىٰ نهاية الحرب العالمية الثانية بمائتين وخمسة وسبعين ألفاً[٣].

٢- الآلام المبرحة:

يعاني بعض المرضىٰ آلاماً شديدة، ولا تنفع المسكنات في إنهائها أو تخفيفها، ولذا يرىٰ أنصار قتل الرحمة أنه السبيل الأمثل لتخليص المريض من تلك الآلام المبرحة[٤].

«فالمريض الذي يعاني من آلام لا يتحملها، ويفقد القدرة علىٰ الإحساس بالذات، والقدرة علىٰ التفاعل مع الآخرين، ففي هذه الحالات يكون الحفاظ علىٰ الحياة إهانة للطابع المقدس للحياة، وعدم الحفاظ علىٰ الحياة هو شهادة علىٰ الاحترام بالنسبة للفرد، وحياة الإنسان بصفة عامة»[٥].

٣- تشوه الخِلْقة للأطفال:

التَّشوّه لغة يطلق علىٰ معاني منها: قبح الخلقة، وقبح الوجه، وقبح العقل. جاء في لسان العرب: «رجل أَشْوَه: قبيح الوجه. يقال: شاه وجهه يشوه، وقد شوهه الله ﷻ، فهو مُشَوَّه...

(١) انظر: أحكام التداوي، ص٧٨.
(٢) محاضرة القتل الرحيم، ص٣، وانظر القتل العمد وصوره، ص١٢٩.
(٣) القتل العمد وصوره، ص١٣٠.
(٤) انظر: دراسات معمقة، ص٥٤٩، ومسؤولية الطبيب الجنائية، ص١٥٨.
(٥) القتل بدافع الشفقة، د. السيد عتيق، ص٣٥، ٣٦.

وكل شيء من الخَلْق لا يوافق بعضه بعضاً أشوه ومشوه، والمشوه أيضاً: القبيح العقل»[١].

وعرفت التشوهات بأنها: «عبارة عن انحراف المسار الجيني، وقد يكون ذلك وراثياً، أو مؤثراً عليه ببعض العوامل المختلفة»[٢]، ينتج عنه بعض العيوب الخلْقية تؤثر علىٰ حياة الجنين وسلامته.

وقد ظهرت في بعض البلدان الغربية الدعوة إلىٰ قتل الأطفال الذين ولدوا ولديهم تشوهات خِلْقية تؤثر علىٰ حياتهم، بحيث تصبح حياة معطلة، ومعتمدة علىٰ غيره، وعالة علىٰ نفسه وأسرته ومجتمعه[٣].

وقد أصدر هتلر قراراً أباح فيه قتل المرضىٰ والمشوهين بغية تحسين النسل[٤]، وتعقيم الأصحاء الذين يحملون شفرة وراثية قد تنقل المرض لنسلهم، وقتل الأطفال الذين ورثوا الشفرة وإن لم تظهر عليهم الأمراض بعد[٥].

وقد اعتبرت بعض البرلمانات في أمريكا الشمالية، قتل الأطفال المشوهين، من القتل بدافع الشفقة الذي وافقت عليه[٦].

يقول الدكتور عبدالوهاب حومد: «أما بالنسبة للمشوهين، فإن ما يدفع آباءهم إلىٰ القضاء عليهم هو خوفهم من التعب الدائب الذي سيتسببون لهم به، والاعتبارات الاجتماعية بأنهم سيعيشون تعساء»[٧].

٤- المرض النفسي:

يعاني بعض الناس من أمراض نفسية مزمنة، لا يمكن الشفاء منها، وقد نادىٰ بعض الأطباء النفسيين بالسماح بموت الرحمة لهؤلاء المرضىٰ الذين لا يمكن علاج مرضهم النفسي؛ لأنهم يقاسون آلاماً نفسية شديدة، وشعوراً بالوحدة يدفعهم إلىٰ الرغبة في الانتحار[٨].

---

(١) لسان العرب، (١٣/ ٥٠٨)، وانظر: القاموس المحيط، ص ١٦١١.

(٢) الهندسة الوراثية وتكوين الأجنة، د. صالح كريم، ص ٧٨.

(٣) انظر: دراسات معمقة، ص ٥٤٨، ٥٤٩.

(٤) انظر: القتل بدافع الشفقة، د. السيد عتيق، ص ٣٠، والقتل الرحيم، ص ٨.

(٥) قتل الرحمة، د. الشربيني، ص ١٧٧ من ثبت الندوة الفقهية الطبية الخامسة.

(٦) انظر: القتل بدافع الشفقة، د. السيد عتيق، ص ٢٦.

(٧) دراسات معمقة، ص ٥٥٩.

(٨) انظر: أحكام التداوي، ص ٨١، ٨٢.

٥- العاهات العقلية:

ظهرت الدعوة إلىٰ القضاء علىٰ المرضىٰ المصابين بعاهات عقلية علىٰ يد بعض الفلاسفة، وتأثر بها النظام الألماني في عهد هتلر، فطبقها علىٰ عدد من المصابين بأمراض عقلية، وذلك صوناً للعرق الآري(١).

ولا يخرج التعليل لقتلهم بدافع الشفقة عما سبق بيانه عن مرضىٰ التشوه الخلقي، حيث يكون أولئك المرضىٰ عالة علىٰ أنفسهم وأسرهم ومجتمعهم، وتكون حياتهم مليئة بالمعاناة والمآسي.

٦- الدافع الاقتصادي والاجتماعي:

يُتخذ الدافع الاقتصادي مبرراً لقتل الرحمة، كما لو كان المريض فقيراً، ويتكلف علاجه نفقات طائلة لا يستطيعها المريض ولا أسرته، وتحمل ذلك يشق عليها وبخاصة وأن المريض لا يرجىٰ شفاؤه.

يقول الدكتور محمد البار: «إن موت الرحمة ينفذ أحياناً نتيجة لظروف اقتصادية وحياتية للمصاب، فإذا كان فقيراً كبيراً في السن لا أحد يرعاه، أو له أسرة لا تريد رعايته، وهو مصاب بعدة أمراض مزمنة، فإن بعض المنادين بموت الرحمة يرون إنهاء حياة مثل هذا الشخص»(٢).

وتمتد معاناة الأسرة إلىٰ الناحية النفسية نتيجة معاناة مريضهم الميؤوس من شفائه، فإطالة حياته هو في الواقع استمرار لمعانات أسرته وأقاربه، حيث يشق عليهم أمرهم، وربما يؤثر عليهم مرضه من جهة قلقهم وآلامهم النفسية، ولذا يرىٰ بعض دعاة قتل الرحمة أن للأسرة حق طلب موت الرحمة لمريضهم الميؤوس من شفائه، حتىٰ يضع عنهم أعباء لا تطاق بزعمهم(٣).

وهذا الأمر ينطبق علىٰ الأطفال المشوهين؛ لأنهم يسببون لأسرهم معاناة نفسية

---

(١) انظر: دراسات معمقة، ص ٥٤٨، والقتل بدافع الشفقة، د. قشقوش، ص ١٣، والقتل بدافع الشفقة، د. السيد عتيق، ص ٢٥، والقتل الرحيم، ص ٤، ٨.

(٢) أحكام التداوي، ص ٨٦.

(٣) انظر: أحكام التداوي، ص٨١، ٨٣، والقتل بدافع الشفقة، د. السيد عتيق، ص ٣٠.

واجتماعية، واقتصادية، حيث تتطلب رعايتهم عناية فائقة من أجل حياة معطلة ومعتمدة علىٰ غيرهم.

رابعًا: أنواع قتل الرحمة.

المتأمل لصور قتل الرحمة يجدها ترجع إلىٰ نوعين[١] هما:

١- قتل الرحمة الإيجابي:

وهو إحداث الوفاة للمريض الميؤوس من شفائه طبـًا بفعل إيجابي. وبعض الباحثين يسمه: «تيسير الموت الفعَّال»[٢].

وينقسم هذا النوع إلىٰ قسمين هما:

أ- قتل الرحمة الذَّاتي «الانتحار»:

وهو أن يفعل الإنسان بنفسه ما يؤدي إلىٰ إزهاقها، كأن يتعاطىٰ سمـًا أو دواء قاتلاً، أو يطلق علىٰ نفسه الرصاص من مسدس ونحوه، رغبة في التخلص من آلامه[٣].

ومن أمثلته الواقعة انتحار مريض مصاب بورم سرطاني في العمود الفقري لا يمكن معالجته، فأطلق علىٰ نفسه النار.

ومن أمثلته أيضـًا انتحار طبيب مصاب بسرطان القصبات الهوائية بشنق نفسه[٤].

ب- قتل الرحمة غير الذَّاتي:

وهو القتل بفعل الغير، سواء أكان الطبيب أم الممرض أم غيرهما[٥]، فيقوم الطبيب

---

(١) انظر: أحكام التداوي، ص٦٨، والقتل الرحيم، ص١٢، والقتل بدافع الشفقة، د. السيد عتيق، ص٢٨، ودراسات معمقة، ص٥٦١، والأحكام الشرعية والطبية للمتوفىٰ في الفقه الإسلامي٢، ص٦٨، ٦٩.

(٢) انظر: بحوث في الشريعة الإسلامية والقانون في الطب الإسلامي، ص١٩.

(٣) انظر: دراسات معمقة، ص ٥٣٦، والقتل العمد وأوصافه المختلفة، د. سليم حربه، ص١٣١، ١٣٧، ومعالم نظرية الانتحار في الفقه الإسلامي، د. عبدالله الغطيمل، بحث منشور في المجلة العربية للدراسات الأمنية والتدريب، العدد ٣٠، ص٢٠.

(٤) دراسات معمقة، ص ٥٣٦.

(٥) انظر: القتل بدافع الشفقة، د. قشقوش، ص١٠٣.

أو غيره بإعطاء المريض الميؤوس من شفائه طبّاً جرعة كبيرة من مادة مخدرة أو مسكنة[١]، أو مواد سامة تؤدي إلىٰ وفاة المريض شفقة عليه وإراحة له من آلامه الشديدة[٢].

وهذا الفعل من الطبيب أو غيره قد يكون بإذن من المريض ورضاه، أو دون إذنه ورضاه[٣].

والصور الواقعة لقتل الرحمة بفعل الطبيب المأذون له من المريض كثيرة في البلاد الغربية، بل إن قوانين بعض البلدان الغربية تبيحه كهولندا[٤].

وأما قتل الرحمة بفعل الطبيب دون إذن المريض ورضاه فأمثلته كثرة أيضاً، منها:

قيام طبيب بقتل خطيبته المصابة بنوع من السرطان، وقد ثبت أن هذا الطبيب قتل أربعين شخصاً مصاباً بأمراض عضالة من باب الرفق بهم[٥]. ومنها: اعتراف الدكتور آيسن الدانمركي للسلطة القضائية أنه أنقذ عدداً كبيراً من المرضىٰ الميؤوس من شفائهم من آلامهم التي لم يعودوا يطيقونها، وذلك بالقضاء عليهم. وقد ظهر كتاب لطبيب انجليزي قال فيه: «كثير من الأطباء يفعلون مثلي في الخفاء... ولكن آن الأوان لنتكلم بصورة علنية في موضوع قتل الرحمة»[٦]. وقد كتب عدد من الأطباء إلىٰ زميل لهم يدعىٰ الطبيب ساندر حين اعترف بقتل زوجة أحد زملائه بدافع الرحمة، فأحيل للقضاء: «لماذا أعلنت عن تصرف

---

(١) ويدخل في ذلك إعطاء جرعات كبيرة من المسكنات القوية التي تعمل علىٰ تسكين آلام المريض المبرحة، وهي في الوقت نفسه تعمل علىٰ تعجيل نهايته بصورة متدرجة. انظر: أحكام التداوي، ص٦٩، والقتل بدافع الشفقة، د. السيد عتيق، ص٣٠.

(٢) انظر: القتل بدافع الشفقة، د. السيد عتيق، ص٢٩.

(٣) يطلق بعض الباحثين علىٰ إذن المريض اسم «القتل بدافع الشفقة الاختياري»، وعلىٰ عدم الإذن من المريض اسم «القتل بدافع الشفقة غير الاختياري». انظر: القتل بدافع الشفقة، د. السيد عتيق، ص٢٩، ٣٠.

(٤) انظر: جريدة الرياض، العدد ١٢٢٤٥ في ١٨/ ١١/ ١٤٢٢هـ، والعدد ١٢٣٣٩ في ٢٣/ ١/ ١٤٢٣هـ، والقتل بدافع الشفقة، د. السيد عتيق، من ص٥٦ حتىٰ ٧١، وأحكام التداوي، ص٧٣، وبحث الأحكام الشرعية والطبية للمتوفىٰ، ص٦٦. وانظر أمثلته في دراسات معمقة، ص٥٤٤، ٥٦١ وما بعدها، وجريدة الرياض، العدد ١١٧٠٦ في ١٠/ ٤/ ١٤٢١هـ، والعدد ١٣٥٩٢ في ٦/ ٨/ ١٤٢٦هـ.

(٥) دراسات معمقة، ٥٣٩.

(٦) المرجع السابق، ص٥٤٦، ٥٤٧.

نحن جميعاً نطبقه في كل يوم دون أن نعلنه؟»[١].

«وفي مسح قامت به مجلة الأخلاق الطبية البريطانية علىٰ تسعمائة حالة في مارس ١٩٩٩م، اتضح أن ٢٠٪ من تلك الحالات نفذها الأطباء دون استشارة مرضاهم، أو الحصول منهم علىٰ إذن صريح بإنهاء الحياة... ويقدر عدد الذين يموتون بهذه الطريقة عشرة آلاف مريض في العام، يشكلون ٨٪ من مجموع الوفيات»[٢].

يقول الدكتور السيد عتيق: «وأثبت لنا التاريخ أنه تم قتل مرضىٰ كثيرين بدافع الشفقة، وبدون رضاهم، وبدون طلبهم...»[٣].

ومن صور قتل الرحمة الإيجابي بفعل الطبيب رفع أجهزة الإنعاش الصناعي، أو وسائل التغذية[٤] التي لا يستغني عنها المريض، وهو لا يزال حياً محتاجاً إليها، فيؤدي ذلك الفعل إلىٰ موته.

«وقد أكدت دراسات أجريت في جامعة بنسلفانيا الأميركية أن عدد ضحايا القتل بدافع الشفقة بهذا الأسلوب بواسطة الأطباء في تزايد مستمر»[٥].

وقد يكون الفاعل أحد أقرباء المريض، كقتل الولد والده المريض الميؤوس من شفائه، ففي عام ١٩٣٠م قتل شخص أمه المصابة بمرض السرطان، وبرأته المحكمة، وفي الولايات المتحدة عام ١٩٤٩م قامت طالبة بقتل والدها المصاب بالسرطان، فبرأتها المحكمة[٦].

وفي عام ١٩٦٦م قتلت امرأة طفلها بمادة مهدئة ؛ لأنه كان مصاباً بفقدان التوازن والعمىٰ والصمم والبكم... وقد برأتها المحكمة[٧].

---

(١) المرجع السابق، ص ٥٥٢.

(٢) جريدة الرياض، العدد ١٢٣٣٩ في ٢٣/ ١/ ١٤٢٣هـ، وانظر: جريدة الحياة، العدد ١٥٢٧٣ في ١٤/ ١٢/ ١٤٢٥هـ.

(٣) القتل بدافع الشفقة، د. السيد عتيق، ص ٣٠.

(٤) ومن أمثلته الواقعة ما فعله طبيب سويسري رغم سمعته العالمية والخلقية والطبية بتبديل المادة الغذائية بماء نقي لمرضىٰ في الثمانينات من أعمارهم، كانوا في حالة غيبوبة منذ شهور. دراسات معمقة، ص ٥٤٦.

(٥) القتل الرحيم، ص ١٣.

(٦) دراسات معمقة، ص ٥٣٩، وانظر: ص ٥٤٦، وجريدة الرياض، العدد ١٣٢٣٤ في ٣/ ٨/ ١٤٢٥هـ، حيث نشرت خبر قتل رجل لوالده بإغراقه في البحر بدافع الرحمة.

(٧) دراسات معمقة، ص ٥٤٥، وانظر: القتل بدافع الشفقة، د. السيد عتيق، ص ١٢٤، ١٢٥.

٢- قتل الرحمة السلبي:

وهو حصول الوفاة للمريض الميؤوس من شفائه طبـًا بترك الأسباب التي تحافظ على حياته، أو بالامتناع من تقديم العلاج والرعاية التي تكون سببـًا في بقائه، بقصد إراحته من آلامه ومعاناته[١].

وينقسم هذا النوع إلى قسمين هما:

أ-قتل الرحمة الذَّاتي «السلبي»: ومن صوره امتناع المريض عن الطعام والشراب، أو امتناع المريض وتركه استعمال الأدوية والعلاج رغبة في تسهيل موته، وإراحته من آلامه.

ب- قتل الرحمة غير الذَّاتي «السلبي»: ومن صوره امتناع الطبيب المعالج للمريض الميؤوس من شفائه من تقديم العلاج[٢]، أو عدم إجراء العملية الجراحية، أو عدم تركيب أجهزة الإنعاش عندما يحتاج إليها المريض رغبة في تسهيل موته بدافع الشفقة عليه وتخليصه من آلامه، وإراحته من معاناته[٣].

ومن أمثلة ذلك من الواقع، ترك الأطفال المشوّهين أو المصابين بأمراض مستعصية يموتون دون معالجة، ففي عام ١٩٧٣م نشر طبيبان أمريكيان مقالاً ذكرا فيه أن ثلاثة وأربعين طفلاً ماتوا في مؤسسة متخصصة بالعناية بالأطفال المولودين حديثـًا، بموجب قرار اتخذه الجهاز الطبي المعالج والآباء بعدم بذل أي عناية لهؤلاء الأطفال[٤].

---

(١) انظر: القتل بدافع الشفقة، د. السيد عتيق، ص ٢٩، والقتل الرحيم، ص ١٥، ودراسات معمقة، ص ٥٦١، وقد عرفه د. البار في كتابه موت القلب أو موت الدماغ، ص ١١٤ بقوله: «السماح لشخص بالموت بدون إسعافه وهو قتل الرحمة السلبي».

(٢) ويشمل عدم تقديم العلاج للأمراض الأخرى التي تصيب المريض الميؤوس من شفائه طبـًا، مثل التهاب الزائدة الدودية أو التهاب رئوي، فيترك علاج ذلك ليلاقي حتفه بسبب أمراض يمكن معالجتها. أحكام التداوي، ص ٦٨.

وانظر: استفتاء الدكتور الناصر عن طفل عمره سبع سنوات يعاني من تخلف عقلي شديد، أقعده عن المشي ولا يجلس... الخ. وأصيب بمرض الزائدة الدودية، فوقف الطبيب المختص ليسأل هل يعمل له عملية أو يتركه؟ انظر: أحكام الإجهاض في الفقه الإسلامي، د. إبراهيم رحيم، ص ٧٠٤.

(٣) انظر: دراسات معمقة، ص ٥٧٣.

(٤) دراسات معمقة، ص ٤٤٧.

خامسًا: موقف الشريعة الإسلامية من قتل الرحمة:

١- حكم اليأس والقنوط للمبتلى بالأمراض وغيرها.

إن جميع الأسباب المتقدمة، والداعية لقتل الرحمة لا تصلح مبرراً للقتل في الشريعة الإسلامية، بل إن جملة الأسباب المتقدمة تعد داعية لمعصية وكبيرة من كبائر الذنوب، من اليأس والقنوط من رحمة الله، وسوء الظن به تعالىٰ، فالإيمان بالقدر خيره وشره من ركائز أركان الإيمان، ومن علائم الإيمان به الصبر علىٰ ما يصيب الإنسان في نفسه، والرضا بالقضاء، كما قال تعالىٰ: ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنفُسِ وَالثَّمَرَاتِ ۗ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ ﴿١٥٥﴾ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴿١٥٦﴾ أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ ۖ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ ﴾ [البقرة:١٥٥-١٥٧].

فدلت الآية علىٰ أن الله تعالىٰ يمتحن عباده بالمصائب المتنوعة، ومنها ما يصيب الأنفس من الأمراض؛ ليعلم الصابر علىٰ البلاء ومن رضي بالقضاء، فحبس نفسه عن التسخط قولاً وفعلاً، واحتسب الأجر عند الله تعالىٰ[١].

قال الشيخ عبدالرحمن السعدي: «ودلت هذه الآية علىٰ أن من لم يصبر فله ضد مالهم، فحصل له الذم من الله... فقد اشتملت هاتان الآيتان علىٰ توطين النفوس علىٰ المصائب قبل وقوعها؛ لتخف وتسهل إذا وقعت، وبيان ما تقابل به إذا وقعت وهو الصبر، وبيان ما يعين علىٰ الصبر، وما للصابرين من الآجر»[٢].

ومما يدل أيضـًا علىٰ ما تقدم قوله تعالىٰ: ﴿وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ ﴾ [البقرة:١٧٧].

فدلت الآية علىٰ عظم الصبر حال الضراء، أي المرض بأنواعه المختلفة؛ لأن النفوس تضعف مع المرض، والبدن يتألم، وذلك في غاية المشقة علىٰ الإنسان، وبخاصة إذا طال

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، (٢/ ١١٧، ١١٨)، وتيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، للشيخ عبدالرحمن السعدي، ص ٥٨.

(٢) تيسير الكريم الرحمن، ص ٥٩.

المرض، فنبه تعالىٰ علىٰ الصبر في مثل هذه الحال ابتغاء الثواب منه تعالىٰ[١]، ولم يأمرهم بقتل أنفسهم في حال الأمراض الموجعة، والآلام المبرحة، مع سعة رحمته بهم، بل أمرهم بالصبر وهو أرحم الراحمين.

وقد دلت نصوص السنة أيضاً علىٰ فضل الصبر علىٰ المرض وعظم ثوابه، ومن ذلك ما أخرجه البخاري في صحيحه عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «**ما من مصيبة تصيب المسلم إلا كَفَّر الله بها عنه حتىٰ الشوكة يشاكها**»[٢].

وقال أبو هريرة رضي الله عنه: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**من يرد الله به خيراً يصب منه**»[٣].

وروىٰ ابن مسعود رضي الله عنه فقال: أتيت النبي ﷺ في مرضه... وهو يوعك وعكاً شديداً وقلت: إنك لتوعك وعكاً شديداً، قلت: إن ذاك بأن لك أجرين. قال: «**أجل، ما من مسلم يصيبه أذىٰ إلا حاتَّ الله عنه خطاياه كما تحات ورق الشجر**»[٤].

فهذه النصوص تدل علىٰ أن ما يصيب المسلم من أمراض يكفِّر الله بها من ذنوبه.

قال ابن حجر: «وفي هذه الأحاديث بشارة عظيمة لكل مؤمن؛ لأن الآدمي لا ينفك غالباً من ألم بسبب مرض أو همّ أو نحو ذلك مما ذكر، وأن الأمراض والأوجاع بدنية كانت أو قلبية تكفِّر ذنوب من تقع له»[٥][٣].

وقد جاء في حديث المرأة السوداء التي تصرع قوله ﷺ: «**إن شئت صبرت ولك الجنة، وإن شئت دعوت الله أن يعافيك**». فقالت: أصبر ؟ فقالت: إني أتكشف، فادع الله لي أن لا أتكشف. فدعا لها[٦].

فدل الحديث علىٰ «أن الصبر علىٰ بلايا الدنيا يورث الجنة»[٤].

والمسلم المصاب بمصيبة كالمرض يجب عليه عدم القنوط واليأس من رحمة الله، فإن ذلك كبيرة من كبائر الذنوب[٥].

---

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن، (٢/ ١٦٣)، وتيسير الكريم الرحمن، ص ٦٦.

(٢) أخرجه البخاري (١٠/ ١٠٣) مع فتح الباري.

(٣) فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لابن حجر، (١٠/ ١٠٨).

(٤) فتح الباري، (١٠/ ١١٥).

(٥) انظر: الزواجر عن اقتراف الكبائر، للهيتمي، (١/ ١٦١، ١٦٣).

قال تعالىٰ: ﴿إِنَّهُۥ لَا يَاْيْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ [يوسف:٧٨][1].

وقال تعالىٰ: ﴿قَالَ وَمَن يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِۦٓ إِلَّا ٱلضَّآلُّونَ﴾ [الحجر:٥٦].

وقال سبحانه: ﴿لَّا يَسْـَٔمُ ٱلْإِنسَـٰنُ مِن دُعَآءِ ٱلْخَيْرِ وَإِن مَّسَّهُ ٱلشَّرُّ فَيَـُٔوسٌ قَنُوطٌ﴾ [فصلت:٤٩].

فدلت هذه الآيات علىٰ نهي الله تعالىٰ عباده عن القنوط واليأس من رحمته إذا أصابتهم البلايا من الأمراض أو غيرها.

قال القرطبي: «القنوط من الكبائر، وهو اليأس»[2].

وقال الهيتمي: «ثانيهما: شخص أيس من وقوع شيء من أنواع الرحمة له مع إسلامه، وهذا هو الذي كلامنا هنا فيه، فهذا اليأس كبيرة اتفاقـًا»[3].

وقال الشيخ عبدالرحمن السعدي عند تفسيره قوله تعالىٰ: ﴿وَإِن مَّسَّهُ ٱلشَّرُّ﴾ [فصلت:٤٩]: «أي المكروه كالمرض والفقر وأنواع البلايا ﴿فَيَـُٔوسٌ قَنُوطٌ﴾ [فصلت:٤٩]. أي: ييأس من رحمة الله تعالىٰ، ويظن أن هذا البلاء هو القاضي عليه بالهلاك...»[4].

ولذا جاء في السنة النهي عن تمني الموت، أو الدعاء به لضر أصابه، فعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «قال النبي ﷺ: **«لا يتمنين أحدكم الموت من ضر أصابه، فإن كان لابد فاعلاً، فليقل: اللهم أحييني ما كانت الحياة خيراً لي، وتوفني إذا كانت الوفاة خيراً لي»**[5].

ومما تقدم يتبين أن علىٰ المريض أن يحسن الظن بربه، وأن يصبر علىٰ البلاء، ويحتسب الثواب، وأن يسأل الله تعالىٰ الشفاء، ويلح في الدعاء، ويأخذ بالأسباب الأخرىٰ من التداوي المباح شرعـًا.

قال ابن حجر: «وفيه يعني حديث المرأة السوداء التي كانت تصرع، وقد تقدم أن علاج الأمراض كلها بالدعاء، والالتجاء إلىٰ الله أنجع وأنفع من العلاج بالعقاقير، وأن تأثير ذلك

---

(١) سورة يوسف، ٨٧.

(٢) الجامع لأحكام القرآن، (٩/ ١٦٥).

(٣) الزواجر عن اقتراف الكبائر، (١/ ١٦٣).

(٤) تيسير الكريم الرحمن، ص ٦٩٨.

(٥) أخرجه البخاري (١٠/ ١٢٧) مع فتح الباري.

وانفعال البدن عنه أعظم من تأثير الأدوية البدنية»[١].

وجاء في فتوىٰ اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء: «فإن الشريعة جاءت بالحث علىٰ التداوي مع التوكل علىٰ الله، ورجاء النفع منه، وأمرت بالصبر علىٰ البلاء، وحرمت اليأس من روح الله، والقنوط من رحمته... فإنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون، ولا يقنط من رحمته إلا الضالون... وعلىٰ الأطباء أن يكونوا أعواناً للآباء والأمهات علىٰ علاج مريضهم، أملاً في شفائه، أو تخفيف آلامه وبلائه...»[٢].

وجاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي بجدة: «مما تقتضيه عقيدة المسلم أن المرض والشفاء بيد الله ﷻ، وأن التداوي والعلاج أخذ بالأسباب التي أودعها الله تعالىٰ في الكون، وأنه لا يجوز اليأس من روح الله، أو القنوط من رحمته، بل ينبغي بقاء الأمل في الشفاء بإذن الله، وعلىٰ الأطباء وذوي المرضىٰ تقوية معنويات المريض، والدأب في رعايته، وتخفيف آلامه النفسية والبدنية، بصرف النظر عن توقع الشفاء أو عدمه»[٣].

ومما ينبغي أن يعلم أن «في وجود المتخلفين عقلياً والمعوقين، وذوي الأمراض المزمنة عبر للعباد وذكرىٰ وموعظة ودلالة علىٰ حكمة الله سبحانه، وقدرته علىٰ ما يشاء، وعظم نعمته علىٰ من سلم من هذه الأمراض، فيشكره سبحانه، ويلتزم طاعته»[٤].

قال الشيخ عبدالله البسام: «في ولادتهم يعني الأطفال المشوهين علىٰ هذه عظة للمعافين. وإذا رأىٰ الإنسان المبتلىٰ حمد الله تعالىٰ علىٰ نعمته عليه، حيث فضله عليه، وزاده ذلك تعلقاً بربه... وفيه معرفة لقدرة الله تعالىٰ...»[٥].

---

(١) فتح الباري، (١٠/ ١١٥).

(٢) الفتوىٰ رقم ٢٤٨٤ في ١٦/ ٧/ ١٣٩٩هـ. انظر: أحكام الإجهاض في الفقه الإسلامي، ص ٧٠٤.

(٣) القرار منشور ضمن كتاب أحكام التداوي، ص ١٠٧، ١٠٨.

(٤) فتوىٰ اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، رقم ٢٤٨٤ في ١٦/ ٧/ ١٣٩٩هـ. انظر: أحكام الإجهاض في الفقه الإسلامي، ص٧٠٧.

(٥) بحث الشيخ عبدالله البسام حول قتل وإسقاط الجنين المشوه، ملحق بكتاب الجنين المشوه والأمراض الوراثية، د. البار، ص ٤٧٨.

٢- حكم قتل الرحمة الذاتي «الانتحار[١]» الإيجابي والسلبي.

قتل الرحمة الذاتي (الانتحار) يأتي لدوافع كالجزع مما حل به، أو أصابه من مرض ونحوه، وقد يكون الدافع له الرحمة والشفقة، أو يدخل تحت مسمىٰ الرحمة مع وجود الجزع والتسخط كما هو الشأن في الغرب، حيث يدعىٰ المريض الميؤوس من شفائه إلىٰ الانتحار، سواءً أكان الداعي له أفراداً أم هيئاتٍ تتيح قتل الرحمة، وتساعد الإنسان علىٰ قتل نفسه بدافع الرحمة، وبزعم تخليصه من آلامه ومعاناته.

يقول الدكتور عصام الشربيني: «وهو (أي قتل الرحمة) يشمل قتل الغير، أو قتل النفس (الانتحار)، أو المساعدة علىٰ ذلك برأي أو دواء»[٢].

وقتل الإنسان نفسه محرم شرعـًا، وكبيرة من كبائر الذنوب، ولا تبيح الشريعة قتل الإنسان نفسه بسبب شدة المرض وآلامه المبرحة، أو عدم وجود العلاج له، وقد دل علىٰ تحريم قتل النفس الكتاب والسنة والإجماع.

---

(١) الانتحار يطلق في اللغة علىٰ معانٍ، منها:
أ - يطلق علىٰ النحر، وهو أعلىٰ الصدر، أو موضع القلادة.
جاء في لسان العرب، (٥/ ١٩٥): «والنحر: الصدر، ونَحْرُ الصدر أعلاه، وقيل: موضع القلادة منه».
ب - يطلق علىٰ العالم المجرب المتقن، كما في معجم مقاييس اللغة، (٥/ ٤٠٠): «والعالم بالشيء المجرب ونحْرير... بمعنىٰ أنه ينحر العلم نحراً، كقولك: قتلت هذا الشيء علمـًا».
ج- يطلق علىٰ قتل الإنسان نفسه، جاء في معجم مقاييس اللغة، (٥/ ٤٠٠): «نحر: النون والحاء والراء كلمة واحدة يتفرع منها كلمات الباب، وهي النحر للإنسان وغيره، والجمع نُحُوْر».
وفي القاموس المحيط، ص ٦١٧: «وانتحر: قتل نفسه، وانتحر القوم علىٰ الأمر تشاحوا عليه، فكاد بعضهم ينحر بعضـًا كتناحروا».
أما في الاصطلاح فلم يستعمل الفقهاء لفظ «الانتحار»، وإنما عبروا عنه بقتل الإنسان نفسه، فجعلوه مندرجـًا في معنىٰ القتل، وقد تقدم ذكر تعريف القتل في أول البحث، لكن هذا اللفظ جاء في السنة، فقد جاء في حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رجلاً قاتل في سبيل الله أشد القتال، فقال النبي ﷺ: «إنه من أهل النار». فبينما هو علىٰ ذلك إذ وجد الرجل ألم الجرح، فأهوىٰ بيده إلىٰ كنانته فانتزع سهمـًا فانتحر بها، فاشتد رجال من المسلمين إلىٰ رسول الله ﷺ فقالوا: يا رسول الله صدَّق الله حديثك، قد انتحر فلان، فقتل نفسه». أخرجه البخاري. انظر فتح الباري بشرح صحيح البخاري، (١١/ ٤٩٨) وما بعدها، و(٧/ ٤٧١)، ومسلم (٢/ ١٢٢) مع شرح النووي.
(٢) قتل الرحمة، ص ١٧١،، من ثبت الندوة الفقهية الطبية الخامسة.

● **فمن الكتاب العزيز:**

قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة:١٩٥].

وهذا نهي عام يشمل كل سبب موصل للهلاك، وإتلاف النفس بكل سبيل حرمه الله تعالىٰ، فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب[١].

قال الشيخ عبدالرحمن السعدي: «والإلقاء باليد إلىٰ التهلكة يرجع إلىٰ أمرين: ترك ما أمر به العبد، إذا كان تركه موجباً أو مقارباً لهلاك البدن أو الروح، وفعل ما هو سبب موصل إلىٰ تلف النفس أو الروح، فيدخل تحت ذلك أمور كثيرة... ومن ذلك تغرير الإنسان بنفسه في مقاتلة أو سفر مخوف، أو محل مسبعة أو حيات، أو يصعد شجراً أو بنياناً خطراً، أو يدخل تحت شيء فيه خطر، ونحو ذلك، فهذا ونحوه ممن ألقىٰ بيده إلىٰ التهلكة»[٢].

قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا (٢٩) وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا﴾ [النساء:٢٩-٣٠].

فهذه الآية فيها دلالة ظاهرة علىٰ تحريم قتل الإنسان نفسه، «ويدخل في ذلك الإلقاء بالنفس إلىٰ التهلكة، وفعل الأخطار المفضية إلىٰ التلف والهلاك»[٣].

قال القرطبي: «... لفظها يتناول أن يقتل الرجل نفسه بقصد منه للقتل... ويحتمل أن يقال: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء:٢٩]. في حال ضجر أو غضب، فهذا كله يتناوله النهي، وقد احتج عمرو بن العاص بهذه الآية حين امتنع من الاغتسال بالماء البارد، حين أجنب في غزوة ذات السلاسل خوفاً علىٰ نفسه منه، فقرر النبي ﷺ احتجاجه، وضحك عنده، ولم يقل شيئاً[٤][٥].

وقال الذهبي: «وذهب قوم إلىٰ أن هذا نهي عن قتل الإنسان نفسه، ويدل علىٰ صحة

---

(١) انظر: نيل الأوطار شرح منتقىٰ الأخبار، للشوكاني، (٨/ ٢٩).

(٢) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ص٧٢.

(٣) تيسير الكريم الرحمن، ص١٤١.

(٤) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، (٤/ ٢٠٣)، ٢٠٤ وأبو داود (٣/ ٥٧) مع شرحه بذل المجهود، والدارقطني (١/ ١٧٨، ١٧٩)، والحاكم في مستدركه، (١/ ١٧٧) وقال: «صحيح علىٰ شرط الشيخين». ووافقه الذهبي، وصححه جمع من العلماء، انظر: إرواء الغليل، الألباني، (١/ ١٨٠).

(٥) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، (٥/ ١٠٣)، وانظر: تفسير ابن كثير، (١/ ٥٠٨).

هذا». ثم ذكر حديث عمرو بن العاص الآنف، ثم قال: «فدل هذا الحديث علىٰ أن عمرو تأول هذه الآية هلاك نفسه لا نفس غيره، ولم ينكر ذلك عليه النبي ﷺ»[١].

– وقال الهيتمي: «... والظاهر أنه يدخل فيه وفيما يترتب عليه من الوعيد مثل المهدر لنفسه، كالزاني المحصن، وقاطع الطريق المتحتم قتله؛ لأن الإنسان وإن أهدر دمه لا يباح له هو إراقته، بل لو أراقه لا يكون كفارة له؛ لأنه ﷺ إنما حكم بالكفارة علىٰ من عوقب بذنبه، وأما من عاقب نفسه فهو ليس في معنىٰ من عوقب»[٢].

● **وأما السـنة:**

فقد جاء فيها أحاديث في التحذير من قتل الإنسان نفسه، ودلت علىٰ عظم هذا الذنب، وبينت شدة عقوبته في الآخرة، فمنها:

حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «**من تردىٰ من جبل، فقتل نفسه فهو في نار جهنم يتردىٰ فيه خالداً مخلداً فيها أبداً، ومن تحسَّىٰ سمـاً فقتل نفسه، فسمُّه في يده يتحسَّاه في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبدا، ومن قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يجأ بها في بطنه في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً**»[٣].

وفي لفظ عند البخاري: قال النبي ﷺ: «**الذي يخنق نفسه يخنقها في النار، والذي يطعنها يطعنها في النار**»[٤].

حديث جندب بن عبدالله رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**كان فيمن كان قبلكم رجل به جرح فجزع فأخذ سكيناً فحزَّ بها يده، فما رقأ الدم حتىٰ مات، قال الله تعالىٰ: بادرني عبدي بنفسه، حرمت عليه الجنة**»[٥].

وعند مسلم: (أن رجلاً ممن كان قبلكم خرجت به قَرْحَة، فلما آذته انتزع سهمـاً من كنانته فنكأها، فلم يرقأ الدم حتىٰ مات. قال ربكم: قد حرمت عليه الجنة)[٦].

---

(١) كتاب الكبائر، للذهبي، ص ١٢٣، وانظر: الزواجر عن اقتراف الكبائر، للهيتمي، (٢/ ١٦٨، ١٦٩).
(٢) الزواجر عن اقتراف الكبائر، (٢/ ١٧١).
(٣) أخرجه البخاري (١٠/ ٢٤٧) مع فتح الباري، ومسلم (٢/ ١١٨) مع شرح النووي.
(٤) أخرجه البخاري (٣/ ٢٧٣) مع فتح الباري.
(٥) أخرجه البخاري (٦/ ٤٩٦) مع فتح الباري.
(٦) أخرجه مسلم (٢/ ١٢٤) مع شرح النووي.

قوله ﷺ: «**من حلف بملة سوىٰ الإسلام كاذبًا متعمداً فهو كما قال، ومن قتل نفسه بشيء عذبه الله به في نار جهنم**»(١).

حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: شهدنا خيبر، فقال رسول الله ﷺ لرجل ممن يدعىٰ الإسلام: «**هذا من أهل النار**». فلما حضر القتال قاتل الرجل أشدّ القتال حتىٰ كثرت به الجراحة، فكاد بعض الناس يرتاب، فوجد الرجل ألم الجراحة، فأهوىٰ بيده إلىٰ كنانته فاستخرج منها أسهمًا فانتحر بها نفسه، فاشتد رجال من المسلمين فقالوا: يا رسول الله، صدَّق الله حديثك، انتحر فلان فقتل نفسه(٢).

وفي رواية: «قال: فجرح الرجل جرحًا شديداً، فاستعجل الموت، فوضع سيفه بالأرض وذُبَابه بين ثدييه، ثم تحامل عليه فقتل نفسه، فقال رسول الله ﷺ عند ذلك: «**إن الرجل ليعمل عمل أهل الجنة فيما يبدو للناس، وهو من أهل النار، وإن الرجل ليعمل عمل أهل النار فيما يبدو للناس، وهو من أهل الجنة**»(٣).

فهذه الأحاديث فيها بيان غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه، كما يدل عليه ظاهرها(٤).

● **وأما الإجماع:**

فقد حكىٰ الجصاص الإجماع علىٰ تحريم قتل النفس بالامتناع من المباح، فقال: «ومن امتنع من المباح حتىٰ مات كان قاتلاً نفسه، متلفًا لها عند جميع أهل العلم»(٥).

وقال ابن حزم: «واتفقوا أنه لا يحل لأحد أن يقتل نفسه»(٦).

فمجموع هذه الأدلة يدل علىٰ تحريم الانتحار بشقيه الإيجابي والسلبي.

وأما ترك المريض للتداوي في هذه الحال التي لا يرجىٰ فيها الشفاء فلا يعد انتحاراً،

---

(١) أخرجه البخاري (١١/ ٥٣٧) مع فتح الباري، ومسلم (٢/ ١٢٠)، وفي رواية عند مسلم: «ومن ذبح نفسه بشيء ذبح به يوم القيامة». صحيح مسلم بشرح النووي، (٢/ ١٢٠).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب غزوة خيبر، (٧/ ٤٧١) مع فتح الباري، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، (٢/ ١٢٣، ١٢٤) مع شرح النووي.

(٤) انظر: شرح النووي علىٰ صحيح مسلم، (٢/ ١٢٥)، والزواجر عن اقتراف الكبائر، (٢/ ١٧١).

(٥) أحكام القرآن، للجصاص، (١/ ١٢٧).

(٦) مراتب الإجماع، لابن حزم، ص٢٥٢.

ولا يأثم بتركه؛ لأن حصول الشفاء غير متيقن ولا غالب، بل ربما الغالب خلافه، أو ليس له دواء يتداوىٰ به.

ومذهب جماهير أهل العلم سلفًا وخلفًا أن التداوي غير واجب، فعباراتهم بين الإباحة[١] والاستحباب[٢]، وإنما أوجبه طائفة قليلة من أهل العلم، وقيد بعضهم الوجوب بما إذا ظن نفعه أو تيقن نفعه[٣].

قال ابن تيمية[٤]: «وأما التداوي فليس بواجب عند جماهير الأئمة[٥]، وإنما أوجبه طائفة قليلة، كما قاله بعض أصحاب الشافعي[٦]، وأحمد[٧]، بل تنازع العلماء أيما أفضل التداوي أم الصبر؟»[٨].

---

(١) حكاه المرغيناني صاحب الهداية علىٰ شرح بداية المبتدي، (٤/ ٩٧) إجماعًا، والذهبي أيضًا في الطب النبوي، ص ٢٢٠، والشيخ عبدالرحمن بن قاسم في حاشيته علىٰ الروض المربع، (٣/ ٨). وانظر: الاختيار لتعليل المختار، للموصلي الحنفي، (٤/ ١٧٤)، والجامع لأحكام القرآن، (١٠/ ٩١)، وحواشي الشرواني والعبادي علىٰ تحفة المحتاج بشرح المنهاج، (٣/ ١٨٢). ومذهب المالكية أن التداوي لا بأس به. انظر: الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، لابن عبد البر القرطبي، ص ٦١٥، والذخيرة، للقرافي، (١٣/ ٣٠٧)، وحاشية العدوي علىٰ شرح أبي الحسن لرسالة ابن أبي زيد، (٢/ ٤٥٢)، والجامع لأحكام القرآن، (١٠/ ٩١). وعند الحنابلة يباح لكن تركه أفضل. انظر: الإرشاد إلىٰ سبيل الرشاد، لابن أبي موسىٰ، ص ٥٤٦، والفروع لابن مفلح، (٢/ ١٦٥)، والآداب الشرعية، لابن مفلح، (٢/ ٣٣٣)، والإنصاف، للمرداوي (٦/ ١٠)، وكشاف القناع، للبهوتي، (٢/ ٧٦).

(٢) وهو مذهب الشافعية. قال النووي في شرحه علىٰ صحيح مسلم، (١٤/ ١٩١): «وفي هذا الحديث إشارة إلىٰ استحباب الدواء، وهو مذهب أصحابنا وجمهور السلف وعامة الخلف». وانظر: روضة الطالبين للنووي، (٢/ ٩٦)، وبه قال بعض الحنابلة. انظر: الآداب الشرعية، (٢/ ٣٣٤)، والفروع، (٢/ ١٦٥)، والإنصاف، (٦/ ١٠).

(٣) انظر: مجموع الفتاوىٰ، (١٨/ ١٢)، والفروع، (٢/ ١٦٥)، والآداب الشرعية، (٢/ ٣٣٥)، والإنصاف، (٦/ ١٠، ١١)، والشرح الممتع علىٰ زاد المستقنع، لابن عثيمين، (٥/ ٣٠١).

(٤) مجموع الفتاوىٰ، (٢٤/ ٢٦٩).

(٥) قال الذهبي في الطب النبوي، ص ٢٢١: «نقل علاء الدين البيطار رحمه الله تعالىٰ قال: أجمع المسلمون أن التداوي لا يجب».

(٦) انظر: حواشي الشرواني والعبادي علىٰ تحفة المحتاج بشرح المنهاج، (٣/ ١٨٢، ١٨٣).

(٧) انظر: الفروع، (٢/ ١٦٥)، والآداب الشرعية، (٢/ ٣٣٥)، والإنصاف، (٦/ ١٠، ١١).

(٨) تقدم أن من العلماء من قال: إن فعل التداوي أفضل من تركه، انظر: روضة الطالبين، (٢/ ٩٦). والإمام أحمد يرىٰ ترك التداوي أفضل، قال في رواية المَرُّوْذِيّ: «العلاج رخصة وتركه درجة أعلىٰ منه». الآداب الشرعية، (٢/ ٣٣٣)، وانظر: مسائل ابن هانئ، (٢/ ١٤٣).

بل ذكر بعض العلماء أن ترك التداوي في حال عدم نفعه جائز[١].

قال الشيخ محمد بن عثيمين: «ما تساوىٰ فيه الأمران النفع بالتداوي وعدمه فتركه أفضل، لئلا يلقي بنفسه في التهلكة من حيث لا يشعر»[٢].

ومما تقدم يعلم بيقين فساد ما يسمىٰ بحق حرية إنهاء الحياة للإنسان[٣]، فليس لأحد حق قتل نفسه، بل محرم عليه كما تقدم؛ ولأنه لا يملك نفسه حتىٰ تكون له حرية إزهاقها، فهي ملك لله تعالىٰ وحده، وأمره بالمحافظة عليها لا إزهاقها إلا بما أذن به سبحانه من طلب الشهادة في سبيله.

قال ابن حجر: «وفي الحديث[٤] تحريم قتل النفس سواء كانت نفس القاتل أم غيره، وفيه الوقوف عند حقوق الله، ورحمته بخلقه؛ حيث حرم عليهم قتل نفوسهم، وأن الأنفس ملك لله»[٥].

٣- حكم قتل الرحمة الإيجابي غير الذاتي للمريض الميؤوس من شفائه طباً دون إذنه ورضاه.

إن قيام الطبيب أو غيره بإنهاء حياة مريض ميؤوس من شفائه طبـًا بفعل إيجابي، كحقنه بمادة مميتة، أو خنقه، أو قتله بمسدس ونحو ذلك، بدافع الشفقة والرحمة، ولأجل إنهاء آلامه التي لا تنفع معها الأدوية شيئـًا، كل ذلك يعد فعلاً محرمـًا شرعـًا، يعاقب عليه قاتله بالعقوبة الشرعية الدنيوية، ويستحق الوعيد الأخروي لمن قتل غيره عمداً بغير حق.

والقتل العمد العدوان متحقق في هذا النوع من القتل بدافع الرحمة؛ حيث «تتوافر فيه جميع أركان الجريمة من فعل مادي شأنه إزهاق روح إنسان حي، وقصد جنائي يتوافر باتجاه إرادة الجاني الاعتداء علىٰ حياة إنسان حي، وإزهاق روحه مع علمه بذلك، بصرف النظر عن

---

(١) انظر: إحياء علوم الدين، للغزالي، (٤/ ٢٨٧).

(٢) الشرح الممتع، (٥/ ٣٠١) وما بعدها.

(٣) انظر: القتل بدافع الشفقة، د. السيد عتيق، ص ٥٧، وأحكام التداوي، ص ٨٣.

(٤) يعني حديث جندب المتقدم: «كان فيمن كان قبلكم رجل به جرح، فجزع فأخذ سكيناً فحزّ بها يده، فما رقأ الدم حتىٰ مات. قال الله تعالىٰ: بادرني عبدي بنفسه، حرَّمت عليه الجنة».

(٥) فتح الباري، (٦/ ٥٠٠).

الدوافع والبواعث إلىٰ ارتكابها»[١]، فإنه لا عبرة في الشريعة لباعث وقصد الرحمة لارتكاب الجريمة، سواء أكان القتل العمد لمريض ميؤوس من شفائه أم لطفل مشوه لا يرجىٰ برؤه.

يقول عبدالقادر عودة: «وليس للبواعث التي دفعت الجاني لارتكاب جريمته أثر ما علىٰ مسؤوليته ولا عقوبته في الشريعة، فإذا ارتكب الفعل بقصد الإضرار بالمجني عليه، أو لباعث غير شريف، فإن ذلك لا يزيد في مسؤوليته أو عقوبته شيئًا، كما أن ارتكاب الفعل لباعث لا يخفف مسؤولية الجاني أو عقوبته شيئًا»[٢].

وقد دلت الأدلة من الكتاب والسنة والإجماع علىٰ تحريم قتل النفس المعصومة، وجعلته من أكبر الكبائر بعد الشرك[٣].

قال ابن قدامة: «أجمع المسلمون علىٰ تحريم القتل بغير حق، والأصل فيه الكتاب والسنة والإجماع»[٤].

وسياق الأدلة من الكتاب والسنة علىٰ حرمة ذلك يطول، لكن نذكر منها ما يفي بالغرض المقصود.

● **فمن أدلة الكتاب العزيز:**

قال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۗ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا﴾ [الإسراء:٣٣].

فهذه الآية شاملة لكل نفس حرم الله قتلها من صغير وكبير، وذكر وأنثىٰ، ومسلم وكافر له عهد[٥].

---

(١) القانون الجنائي والطب الحديث، ص ١٨٨.

(٢) التشريع الجنائي الإسلامي، عبدالقادر عودة، (٢/ ٨٣)، وقد ذكر د. أبو خطوة في كتابه القانون الجنائي والطب الحديث، ص ١٨٧، أن أغلب التشريعات الجنائية ذهبت إلىٰ اعتبار القتل إشفاقًا جريمة قتل عمد، وأنه لا عبرة في القانون الجنائي بالبواعث نبيلة أو دنيئة. وانظر: القتل بدافع الشفقة، د. السيد عتيق، ص ١٠٧.

(٣) انظر: المحلىٰ، لابن حزم، (١١/ ٢١٩)، وروضة الطالبين، (٩/ ١٢٢)، وكتاب الكبائر، ص ١٢، والزواجر عن اقتراف الكبائر، (٢/ ١٦٧).

(٤) المغني، (١١/ ٤٤٣)، وانظر: الإفصاح، لابن هبيرة، (٢/ ١٩٠)، والذخيرة، (١٢/ ٢٧١)، ونهاية المحتاج (٧/ ٢٤٦).

(٥) تيسير الكريم الرحمن، ص ٤٠٩.

قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا﴾ إلىٰ قوله: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَـٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء:٩٢-٩٣].

«فقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ﴾ ليس علىٰ النفي، وإنما هو علىٰ التحريم والنهي»[١]، والمعنىٰ أنه لا ينبغي في جميع الأحوال أن يقتل مؤمن مؤمناً إلا خطأ: أي وقع علىٰ وجه لا يقصد القتل، وأما إن قصد القتل ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا﴾ فقد وقع في الوعيد الشديد المذكور في الآية، «فلم يرد في أنواع الكبائر أعظم من هذا الوعيد، بل ولا مثله[٢].

• **وأما أدلة السنّة:**

فالأحاديث الواردة في التحذير من إزهاق النفس المحرمة كثيرة[٣]، منها:

ما رواه عبدالله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله إلا بإحدىٰ ثلاث: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والمفارق لدينه التارك للجماعة**»[٤].

ما رواه ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**لن يزال المؤمن في فسحة من دينه ما لم يصب دماً حراماً**»[٥].

ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**اجتنبوا السبع الموبقات**» قيل: يا رسول الله وما هن؟ قال: «**الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق...**» الحديث[٦].

ما رواه عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**لزوال الدنيا أهون علىٰ الله عز وجل من قتل رجل مسلم**»[٧].

---

(١) الجامع لأحكام القرآن، (٥/ ٢٠١).

(٢) تيسير الكريم الرحمن، ١٥٧، وانظر: تفسير ابن كثير، (١/ ٥٦٩).

(٣) أفرد الإمام الحافظ عبدالغني المقدسي كتاباً في تحريم القتل، جمع فيه كثيراً من نصوص السنة الدالة علىٰ تحريم القتل، أسماه: «تحريم القتل وتعظيمه»، وهو مطبوع، وانظر: الزواجر عن اقتراف الكبائر، (٢/ ١٦٢) حتىٰ ١٦٧.

(٤) أخرجه البخاري (١٢/ ٢٠١) مع فتح الباري، ومسلم (١١/ ١٦٤) مع شرح النووي.

(٥) أخرجه البخاري (١٢/ ١٨٧) مع فتح الباري.

(٦) أخرجه البخاري (٥/ ٣٩٣) مع شرحه فتح الباري، ومسلم (٢/ ٨٣) مع شرح النووي.

(٧) أخرجه الترمذي (٦/ ١٧٣) وما بعدها مع شرحه عارضة الأحوذي، وسنن النسائي (٧/ ٨٢)، وابن ماجه (٢/ ٨٧٤)، وصححه الألباني في صحيح سنن ابن ماجه، (٢/ ٩٢)، وغيره.

● **وأما الإجماع:**

فقد تقدم آنفـًا كلام ابن قدامة وحكايته إجماع المسلمين علىٰ تحريم قتل النفس بغير حق، وحكاه القرافي أيضـًا، فقال: «أجمعت الأمم فضلاً عن هذه الأمة علىٰ تحريم الدماء»[(١)].

ومن المعلوم قطعـًا أن من مقاصد الشريعة حفظ النفس[(٢)]، وسد الطرق المفضية إلىٰ إزهاقها، ولا عبرة شرعـًا لباعث الرحمة للقتل، ولو عد هذا الباعث مبيحـًا أو مخففـًا للعقوبة لما تحقق سد باب قتل النفس بغير حق، واتخذ ذريعة وسبيلاً لبلوغ هذه الجريمة، ولا مستند في الشريعة لما يسمىٰ «بحق الموت» أو «القتل بدافع الرحمة أو الشفقة»، وإنما هو قتل عمد عدوان محرم شرعـًا، موجب للعقوبة في حق فاعله.

- «قال الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالىٰ: من جنىٰ علىٰ رجل يسوق يرىٰ من حضره أنه في السياق، وأنه يقبض مكانه، فضربه بحديدة فمات مكانه فقتله ففيه القود؛ لأنه قد يعيش بعدما يرىٰ أنه يموت... وإن أتىٰ عليه رجل قد جرحه رجل جراحات كثرت أو قلت، يرىٰ أنه يعاش من مثلها أو لا يرىٰ ذلك إلا أنها ليست مجهزة عليه، فذبحه مكانه ... فهو قاتل عليه القود، وعقل النفس تامـًا إن شاء الورثة»[(٣)].

وقال ابن حزم فيمن قتل إنسانـًا يجود بنفسه للموت: «فصح أنه حي بعد بلا شك، إذ لا يختلف اثنان من أهل الشريعة وغيرهم في أنه ليس إلا حي أو ميت، ولا سبيل إلىٰ القسم، فإذا هو كذلك، وكنا علىٰ يقين أن الله تعالىٰ قد حرم إعجال موته وغمه، ومنعه النفس، فبيقين وضرورة ندري أن قاتله قاتل نفس بلا شك، فمن قتله في تلك الحال عمداً، فهو قاتل نفس عمداً... وعلىٰ العامد القود أو الدية، أو المفاداة...»[(٤)].

وقد حكىٰ العلامة القرافي الإجماع علىٰ تحريم قتل المريض إذا اشتد ألمه؛ لإراحته من آلام المرض، فقال: «الحيوان الذي لا يؤكل إذا وصل في المرض لحد لا يرجىٰ، هل يذبح تسهيلاً عليه وإراحة له من ألم الوجع؟ الذي رأيته المنع إلا أن يكون مما يذكىٰ لأخذ

---

(١) الذخيرة، للقرافي، (١٢/ ٢٧١)، وانظر: الهداية شرح بداية المبتدئ، للمرغياني، (٤/ ١٥٨)، والبيان، للعمراني، (١١/ ٢٩٧).

(٢) انظر: الموافقات، للشاطبي، (٢/ ١٠).

(٣) الأم، للشافعي، (٦/ ٧٤).

(٤) المحلىٰ، (١١/ ١٧٩).

جلده كالسباع. وأجمع الناس علىٰ منع ذلك في حق الآدمي وإن اشتد ألمه»[(١)].

وقال الإمام النّووي: «ولو قتل مريضـاً في النزع وعيشه عيش مذبوح وجب القصاص»[(٢)].

وقال ابن قدامة: «وأجمع أهل العلم علىٰ أن الحر المسلم يقاد به قاتله، وإن كان مجدع الأطراف، معدوم الحواس والقاتل صحيح سوي الخلق، أو كان العكس. وكذلك إن تفاوتـا في العمل والشرف، والغنىٰ والفقر، والصحة والمرض، والقوة والضعف، والكبر والصغير، والسلطان والسوقة، ونحو هذا من الصفات لم يمنع القصاص بالاتفاق... لأن اعتبار التساوي في الصفات والفضائل يفضي إلىٰ إسقاط القصاص بالكلية، وفوات حكمة الردع والزجر، فوجب أن يسقط اعتباره...»[(٣)].

وقال أيضـاً: «ولو كان جرح الأول يفضي إلىٰ الموت لا محالة، إلا أنه لا يخرج به من حكم الحياة، وتبقىٰ معه الحياة المستقرة مثل خرق المعي، أو أم الدماغ، فضرب الثاني عنقه، فالقاتل هو الثاني؛ لأنه فوَّت حياة مستقرة... فلما كان حكم الحياة باقيـاً كان الثاني مفوِّتـاً لها، فكان هو القاتل، كما لو قتل عليلاً لا يرجىٰ برؤ علته»[(٤)].

فقول ابن قدامة: «كما لو قتل عليلاً لا يرجىٰ برؤ علته». ظاهر في أن من قتل المريض الميؤوس من شفائه طبـاً، فهو قاتل تجب عليه العقوبة المقررة شرعـاً في حق الجاني.

جاء في الفروع: «وظاهر كلامهم هذا أن المريض الذي لا يرجىٰ برؤه كصحيح في الجناية منه وعليه...»[(٥)].

وفي روضة الطالبين: «المريض المشرف علىٰ الموت يجب القصاص علىٰ قاتله، قال القاضي وغيره: سواء انتهىٰ إلىٰ حالة النزع أم لا»[(٦)].

وجاء في حاشية ابن عابدين: «ولو قتله وهو في حالة النزع قتل به». وصوَّب ابن عابدين

---

(١) شرح تنقيح الفصول، للقرافي، ص ٤٥٩.

(٢) المنهاج، للنّووي، ص ٤٨١ مع شرحه السراج الوهاج، وانظر: نهاية المحتاج، للرملي، (٧/ ٢٦٣) وما بعدها، ومغني المحتاج، للخطيب الشربيني، (٤/ ١٣).

(٣) المغني، (١١/ ٤٥٩، ٤٦٠)، وانظر: بدائع الصنائع، للكاساني، (٧/ ٢٣٧).

(٤) المغني، (١١/ ٥٠٧)، وانظر: الفروع، (٥/ ٦٢٩)، والبيان، (١١/ ٣٣٢) وما بعدها.

(٥) الفروع، (٥/ ٦٣٠).

(٦) روضة الطالبين وعمدة المفتين، (٩/ ١٤٦).

أنه يقتل به وإن كان القاتل يعلم أنه لا يعيش[١].

وفي الإقناع: «ولا يجوز قتلها أي البهيمة ولا ذبحها للإراحة، كالآدمي المتألم بالأمراض الصعبة»[٢].

وقد أفتىٰ علماء العصر، وفقهاؤه بتحريم ذلك وتجريمه[٣]، سواء في المجامع الفقهية[٤]، أو لجان الفتوىٰ في مختلف البلاد الإسلامية[٥].

٤- حكم قتل الرحمة للمريض الميؤوس من شفائه طباً بإذنه ورضاه.

أ- حكم إذن الإنسان بقتله.

إذن الإنسان ورضاه سواء كان مريضاً أو غير مريض بأن يقتله غيره محرم، ولا يبيح الإذن للمأذون له بالقتل، ولو تم لأثم الجميع؛ لأن النفس المعصومة لا تباح إلا بما نص عليه الشرع، والإذن ليس منه، فيكون قتلاً لنفس بغير حق، وقد انعقد الإجماع علىٰ تحريم القتل بغير حق[٦].

ب-أثر الإذن علىٰ عقوبة القتل.

إذا طلب المريض الميؤوس من شفائه طبًا إنهاء حياته، فقال للطبيب أو غيره: اقتلني. أو أذن له بذلك دون أمره بالقتل، ففعل ما أمره به أو أذن له فيه من القتل، فهل تسقط عقوبة القصاص عن القاتل بذلك؟

---

(١) حاشية رد المختار علىٰ الدر المختار، (٦/ ٥٤٤)، وقيل: يقتل به إلا إذا كان يعلم أنه لا يعيش به. المرجع السابق، وانظر: معين الحكام، ص١٨٢، ولسان الحكام في معرفة الأحكام، لابن الشحنة، ص٣٩٠.

(٢) الإقناع، للحجاوي، (٤/ ١٥٦).

(٣) انظر: الأحكام الشرعية والطبية للمتوفىٰ في الفقه الإسلامي، ص ٧٣ وما بعدها من مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد ٤٢ عام ١٤٢٠هـ.

(٤) انظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي بشأن العلاج الطبي في كتاب أحكام التداوي، ص ١٠٧، ١٠٨.

(٥) انظر: الفتوىٰ رقم ٢٤٨٤ في ١٦/ ٧/ ١٣٩٩هـ، والصادرة من اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية، وهي منشورة ضمن كتاب أحكام الإجهاض في الفقه الإسلامي، ص ٧٠٤، وفتوىٰ لجنة الفتوىٰ بالأزهر ضمن بحث الأحكام الشرعية والطبية للمتوفىٰ، ص ٧٣، ولجنة الفتوىٰ بدولة الكويت، انظر: مجموعة الفتاوىٰ الشرعية الصادرة عن قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، (٢/ ١٦٥، ٣١٨، ٣١٩، ٣٢٠)، (٤/ ٤٠٣)، ٤٠٤، ٤٥١.

(٦) انظر: المغني، (١١/ ٤٤٣).

اختلف الفقهاء في ذلك علىٰ أقوال.

سبب الخلاف:

يرجع سبب الخلاف إلىٰ أمرين هما:

١- الوقت المعتبر لصحة العفو عن العقوبة في حق الجاني، فمن قال بأن الإذن يسقط العقوبة جعل الإذن عفواً مقدماً، لصحة العفو عنه؛ لأنه صادف محله عنده. ومن قال بأن الإذن لا يسقط العقوبة لم يجعل الإذن عفواً صحيحاً؛ لأنه لم يصادف محله.

٢- الإذن هنا هل يعتبر شبهة تدرأ القصاص؟ فتسقط العقوبة، أم ليس شبهة فلا تسقط العقوبة، فمن قال باعتبار الإذن مسقطاً للعقوبة جعله شبهة تدرأ القصاص، ومن لا فلا[1].

القول الأول:

قالوا: إن الإذن يسقط القصاص والدية.

وهذا مذهب أبي حنيفة وصاحبيه[2]، وقول عند الشافعية هو المذهب في سقوط القصاص، والأظهر في سقوط الديه[3]، والحنابلة علىٰ الصحيح من المذهب[4].

أدلته:

قالوا: إن الإذن بالقتل شبهة، والشبهة تدرأ عقوبة القصاص، وتسقط الدية؛ لأن الآذن وهو المجني عليه يملك حق الدية قبل موته، فإذا أسقطها عنه سقطت بالإذن بقتله[5].

قالوا: إن الإذن في الجناية من المجني عليه يسقط حقه منها، كما لو أمره بإلقاء متاعه في البحر ففعل، فلا ضمان علىٰ الفاعل[6].

---

(١) انظر: مغني المحتاج، (٤/ ١١، ٥٠)، والتشريع الجنائي الإسلامي، عبدالقادر عودة، (٢/ ٨٦).

(٢) انظر: بدائع الصنائع، للكاساني، (٧/ ٢٣٦)، ومعين الحكام، ص ١٨٢، ولسان الحكام، ص٣٩٠.

(٣) انظر: روضة الطالبين، (٩/ ١٣٧)، والبيان، (١١/ ٣٥٦)، وحلية العلماء، للقفال، (٧/ ٥١٤)، ومغني المحتاج، (٤/ ١١)، ص٥٠.

(٤) انظر: الفروع، (٥/ ٦٣٣)، والإنصاف، (٢٥/ ٦٢) وما بعدها، وتصحيح الفروع، للمرداوي، (٥/ ٦٣٣) وما بعدها، والتنقيح المشبع، للمرداوي، ص٢٦٢، والإقناع، (٤/ ١٧١)، وشرح منتهىٰ الإرادات، للبهوتي، (٣/ ٢٧٥).

(٥) انظر: بدائع الصنائع، (٧/ ٢٣٦)، وروضة الطالبين، (٩/ ١٣٧)، ومغني المحتاج، (٤/ ١١).

(٦) شرح منتهىٰ الإرادات، (٣/ ٢٧٥).

القول الثاني:

- قالوا: إن القصاص يسقط، وتلزم الدية فهي واجبة.

- وهذا القول رواية عن أبي حنيفة[١]، وقول عند المالكية[٢] والشافعية[٣]، ورواية عند الحنابلة[٤].

أدلته:

- قالوا: إن القصاص سقط للشبهة، ولكن الشبهة لا تسقط الدية؛ لأن العصمة قائمة فتجب الدية في مال القاتل؛ لأنه عمد[٥].

- أن قتل شبه العمد والخطأ تجب فيهما الدية، وهذا القتل هنا لا يقل عنهما[٦].

القول الثالث:

- قالوا: إن الإذن لا يسقط القصاص، إلا أن يعفوا الأولياء.

وهذا هو قول زفر من الحنفية[٧]، ومذهب المالكية في المشهور[٨]، وقول للشافعية[٩]، واحتمال عند الحنابلة[١٠]، وهو مذهب الظاهرية[١١].

أدلته:

أن قتل النفس المعصومة معصية، وقد حرم الله طاعة أحد من الناس في معصيته، والإذن

---

(١) انظر: بدائع الصنائع، (٧/ ٢٣٦)، ورجحها الكاساني، وانظر: تبيين الحقائق، للزيلعي، (٧/ ٢٥٢)، وحاشية ابن عابدين، (٦/ ٥٤٧)، ومعين الحكام، ص ١٨٢، ولسان الحكام، ص ٣٩٠.

(٢) انظر: مواهب الجليل، للحطاب، (٦/ ٢٣٥)، والتاج والإكليل، للمواق، (٦/ ٢٣٥).

(٣) انظر: روضة الطالبين، (٩/ ١٣٧)، وحلية العلماء، (٧/ ٥١٤)، ونهاية المحتاج، (٧/ ٢٦٠) وما بعدها، ومغني المحتاج، (٤/ ١١، ٥٠).

(٤) انظر: الفروع، (٥/ ٦٣٣) وما بعدها، والإنصاف، (٢٥/ ٦٢)، وتصحيح الفروع، (٥/ ٦٣٣).

(٥) انظر: بدائع الصنائع، (٧/ ٢٣٦).

(٦) أثر الباعث في المسؤولية الجنائية، محمد أبو داسر، ص ٣٠١.

(٧) انظر: بدائع الصنائع، (٧/ ٢٣٦).

(٨) انظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، (٤/ ٢٤٠)، ومواهب الجليل، (٦/ ٢٣٥، ٢٣٦)، وحاشية العدوي، (٢/ ٢٧١).

(٩) انظر: نهاية المحتاج (٧/ ٢٦٠)، ومغني المحتاج، (٤/ ١١).

(١٠) انظر: الفروع وتصحيح الفروع، (٥/ ٦٣٣، ٦٣٤).

(١١) انظر: المحلى، (١١/ ١١٢).

بالقتل لا يبيحه، ولا يزيل العصمة، فمن فعل ذلك فعليه القصاص؛ لقتله نفسًا معصومة(١).

قال ابن حزم: «فحرام علىٰ كل من أُمِر بمعصية أن يأْتمر لها، فإن فعل فهو فاسق عاصٍ لله تعالىٰ، وليس له بذلك عذر... فالواجب أن يجب للآمر إنسانًا بقطع يد الآمر نفسه بغير حق، أو بقتل عبده، أو بقتل ابنه ما يجب له لو لم يأمر بذلك من القود أو الدية؛ لأن وجود أمره بذلك باطل لا حكم له في الإباحة أصلاً، وكذلك من أباح لآخر أن يقتله ففعل فلأولياء المقتول القود أو الدية»(٢).

نوقش:

- اعترض علىٰ هذا الاستدلال بأن الإذن بالقتل وإن لم يصح حقيقة لكن صيغته تورث الشبهة، والشبهة في هذا الباب لها حكم الحقيقة(٣).

أجيب:

قالوا: إن الشبهة هنا غير معتبرة، إذ لو قيل بسقوط القصاص لأدنىٰ شبهة لما وجب قصاص، إذ بمقدور كل قاتل أن يدعي شبهة لأجل إسقاط القصاص عنه، فتضيع الحكمة التي من أجلها شرع القصاص(٤).

أن المجني عليه لا يملك إسقاط القصاص أو الدية؛ لأن ثبوت ذلك يكون بعد وجود سببه، فيكون قد أسقط حقًا قبل وجوبه، فلا يصح، «ولأن المقتول عفا عن شيء لم يجب له، وإنما يجب لأوليائه»(٥).

الترجيح:

يظهر والله أعلم أن الراجح هو القول الثالث القائل بعدم سقوط القصاص بإذن المجني عليه للقاتل، لما يأتي:

---

(١) انظر: بدائع الصنائع، (٧/ ٢٣٦)، ونهاية المحتاج، (٧/ ٢٦٠)، والقصاص في النفس، د. عبدالله الركبان، ص ١٩٩.

(٢) المحلىٰ، (١١/ ١١٢).

(٣) بدائع الصنائع، (٧/ ٢٣٦).

(٤) القصاص في النفس، ص ٢٠٠.

(٥) انظر: حاشية الدسوقي علىٰ الشرح الكبير، (٤/ ٢٤٠)، وحاشية العدوي، (٢/ ٢٧١)، والمحلىٰ، (١١/ ١١٢).

أن هذا القول يتفق مع المقاصد الشرعية التي جاءت بالحفاظ علىٰ الأنفس المعصومة، وهو مقتضىٰ عموم النصوص الدالة علىٰ وجوب صيانة الدماء، وسد الأبواب المفضية إلىٰ القتل، وبخاصة وأن الاتجاه المعاصر في البلدان الغربية ومن تأثر بها يسعىٰ إلىٰ سن القوانين لإباحة قتل الرحمة بإذن المريض، مما يتيح إزهاق الأنفس بهذه الذريعة، فيزيد عدد القتلىٰ بهذا الدافع(١).

أن الإنسان لا يملك حق الإذن بقتل نفسه؛ لأنه ملك لله ولا يملك نفسه، فيكون إذنه في قتل نفسه إذناً فيما لا يملكه، فلا يعتبر(٢)، وكما أنه لا يملك حق قتل نفسه بل شدد الشرع عقوبة قاتل نفسه، فكذلك لا يملك حق الإذن بقتل نفسه، فلا يعتد به والحال ما ذكر(٣).

٥- حكم قتل الرحمة السلبي غير الذاتي.

تقدم بيان حكم قتل الإنسان نفسه، وأنه محرم شرعاً، سواء أكان بفعل إيجابي أم سلبي، كالامتناع من الأكل والشرب ونحو ذلك.

وهنا نبين حكم قتل الرحمة السلبي غير الذاتي، وهو الذي يتم بترك الطبيب أو غيره للمريض دون علاج مع قدرته علىٰ ذلك، فلربما يتخذ الطبيب المعالج قراراً بعدم معالجة المريض الميؤوس من شفائه ليموت بدافع الرحمة والشفقة، كما مرَّ في بعض الأمثلة المتقدمة.

وقد اختلف الفقهاء في الترك المجرد من أي فعل إيجابي، كمن ترك آدمياً في هلكة، كماء أو نار أو سبع، فلم يفعل ما يمكنه لإنقاذه مع قدرته علىٰ ذلك فهلك، فهل يعاقب علىٰ هذا الترك أم لا؟ وقبل ذكر الخلاف يحسن بيان سببه بين الفقهاء.

سبب الخلاف:

يرجع سبب الخلاف بين الفقهاء إلىٰ مسألة الترك، هل هو فعل أم لا؟

فمن جعله من قسم الأفعال، اعتبر الترك جريمة إذ ينتج عنه ما ينتج من الفعل، وتكون

---

(١) انظر: القتل بدافع الشفقة، د. السيد عتيق، ص ٦٣، ١٢٩، وأحكام التداوي، ص ٧٤، ٨٠، ٨١، والقتل بدافع الشفقة، د. قشقوش، ص ١٥.

(٢) القصاص في النفس، ص ٢٠٠.

(٣) انظر: الجنايات في الفقه الإسلامي، د. حسن الشاذلي، ص ٣٠٤.

عقوبته كعقوبة الفعل، ومن قال بأن الترك ليس من قسم الأفعال، لم يعتبره جريمة إذا ترتب عليه هلاك نفس معصومة[(١)].

ويرىٰ عبدالقادر عودة: «أن أساس الخلاف هو: هل الإنجاء واجب أو غير واجب؟»[(٢)].

هذا مجمل أسباب الخلاف، وأما الأقوال في المسألة فهي:

القول الأول:

لا ضمان علىٰ الممتنع من إنجاء آدمي رآه في هلكة.

وهذا هو قول الحنفية[(٣)]، والشافعية[(٤)]، ووجه عند الحنابلة هو المذهب[(٥)].

أدلته:

قالوا: «إنه لم يهلكه، ولم يكن سبباً في هلاكه فلا يضمنه، كما لو لم يعلم بحاله»[(٦)].

القول الثاني:

إن الممتنع إن قصد بترك إنقاذ الواقع في هلكة القتل، فعليه القصاص، وإلا فالدية.

وهذا مذهب المالكية[(٧)]، والظاهرية[(٨)].

أدلته:

يقوم دليلهم علىٰ أن الترك إن كان بقصد القتل فهو اعتداء، وقد نص القرآن في حق المعتدي أن يعتدىٰ عليه بمثل ما اعتدىٰ به، وإن لم يقصد القتل، فهو قتل خطأ تجب عليه الدية.

قال ابن حزم: «برهان ذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ۚ﴾ [المائدة:٢]. وقال تعالىٰ: ﴿فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ۚ﴾ [البقرة:١٩٤][(٩)]. وقال تعالىٰ: ﴿وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ ۚ﴾ [البقرة:١٩٤]. وبيقين يدري كل مسلم

(١) انظر: القواعد والفوائد الأصولية، لابن اللحام، ص ٦٢، ٦٣، والجريمة، لأبي زهرة، ص ١١٩.

(٢) التشريع الجنائي الإسلامي، (١/ ٨٨).

(٣) انظر: بدائع الصنائع، (٧/ ٢٣٤)، وحاشية ابن عابدين، (٦/ ٥٤٣).

(٤) انظر: مغني المحتاج، (٤/ ٥، ٣٠٩)، ونهاية المحتاج، (٧/ ٢٥٢) وحاشيتا قليوبي وعميرة، (٤/ ٩٧).

(٥) انظر: المغني، (١٢/ ١٠٢) وما بعدها، والفروع، (٦/ ١٢)، والإنصاف، (٢٥/ ٣٥٥)، والإقناع، (٤/ ٢٠٥).

(٦) المغني (١٢/ ١٠٣).

(٧) انظر: حاشية الدسوقي، (٤/ ٢٤٢)، ومواهب الجليل، (٣/ ٢٢٤، ٢٢٥)، والتاج والإكليل، (٦/ ٢٤٠).

(٨) انظر: المحلىٰ، (١١/ ١٨٥، ١٨٦.)

(٩) سورة البقرة، ١٩٤.

في العالم أن من استقاه مسلم قادر علىٰ أن يسقيه، فتعمد أن لا يسقيه إلىٰ أن مات عطشـًا، فإنه قد اعتدىٰ عليه بلا خلاف من أحد من الأمة، وإذا اعتدىٰ فواجب بنص القرآن أن يعتدىٰ علىٰ المعتدي بمثل ما اعتدىٰ به... وأما إذا لم يعلم بذلك فقد قتله إذ منعه ما لا حياة إلا به، فهو قاتل خطأ، فعليه ما علىٰ قاتل الخطأ»[1].

وحال الطبيب الممتنع من مداواة المريض الميؤوس من شفائه طبـًا مع قدرته بقصد تسهيل موته بدافع الرحمة والشفقة، كحال الممتنع من سقيا المحتاج إلىٰ ذلك مع قدرته حتىٰ هلك.

يقول الدكتور يوسف قاسم: «فمجرد علم الطبيب مثلاً بخطورة حالة المريض، يكفي للقول بمسؤوليته جنائيـًا طبقـًا للمذهب المالكي، ما دام في إمكانه علاج المريض ولم يفعل»[2].

نوقش:

«أن الاعتداء وصف للأفعال، وليس وصفـًا للامتناع، فلا يمكن أن يكون الممتنع فاعلاً، وفوق ذلك فإن الاعتداء يكون معناه أن يتجاوز الشخص ما له من حقوق استمدها من الشارع، والماء والزاد ونحوها، كلها حقوق للإنسان له أن يعطي منها ما شاء، ويمنع منها ما شاء، ومن يستعمل حقـًا له لا يعد معتديـًا أو مجرمـًا، وإن كان يعد آثمـًا لا يعد مرتكبـًا جريمة القتل»[3].

القول الثالث:

تجب الدية علىٰ من قدر علىٰ إنقاذ الواقع في هلكة ولم يفعل.

وهذا قول أبي الخطاب من الحنابلة، وعليه أكثر الحنابلة[4].

---

(١) المحلىٰ (١١/ ١٨٦).

(٢) نظرية الضرورة في الفقه الجنائي الإسلامي والقانون الجنائي الوضعي، د. يوسف قاسم، ص ٣٧٨.

(٣) الجريمة، ص ١١٨.

(٤) انظر: الهداية، لأبي الخطاب، (٢/ ٨٧)، والمغني، (١٢/ ١٠٢، ١٠٣)، والشرح الكبير، (٢٥/ ٣٥٤)، والفروع، (٦/ ١٢، ١٣)، والإنصاف، (٢٥/ ٣٥٤)، وتصحيح الفروع، (٦/ ١٣).

أدلته:

ما جاء في الأثر: «أن رجلاً استسقىٰ علىٰ باب قوم، فأبوا أن يسقوه، فأدركه العطش فمات، فضمنهم عمر بن الخطاب ديته»(١).

قال الشوكاني: «فيه دليل علىٰ أن من منع من غيره ما يحتاج إليه من طعام أو شراب مع قدرته علىٰ ذلك، فمات ضمنه؛ لأنه متسبب بذلك، وسد الرمق واجب»(٢).

نوقش:

بأن هذا الأثر ضعيف فلا يصح الاحتجاج به؛ لأن الحسن رَحِمَهُ اللَّهُ مع جلالته فهو مُدَلِّس، ولم يسمع من عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ حيث ولد لسنتين بقيتا من خلافته، فروايته عنه مرسلة بلاشك(٣).

قالوا: إن التارك لإنقاذ الواقع في هلكة مع قدرته يضمنه؛ لأنه لم ينجه من الهلاك مع إمكانه، كما لو منعه الطعام والشراب(٤).

الترجيح:

يظهر والله أعلم أن القول بعدم وجوب القصاص وإنما تجب الديه هو الراجح؛ لأن الترك الصادر من الطبيب ليس من الأفعال القاتلة بنفسها، وأما تضمينه الدية؛ فلأن الطبيب قادر علىٰ إنقاذ المريض فيتعين عليه ولم يفعله فيلزمه الضمان، وهذا القول وسط بين القولين الآخرين.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٩/ ٤١٢)، وعبدالرزاق في مصنفه (١٠/ ٥١)، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (٦/ ١٥٣)، وابن حزم في المحلىٰ (١١/ ١٨٥)، وذكره الإمام أحمد في رواية الكوسج (٢/ ٢٨٦) من مسائله عن الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه، وقال الإمام أحمد: «أقول بقولة عمر».
وانظر: المسائل التي حلف عليها الإمام أحمد، لابن أبي يعلي، ص ٣٧.

(٢) نيل الأوطار (٧/ ٢٣٦).

(٣) قال الذهبي: «الحسن معروف بالتّدليس، ويدلس عن الضعفاء، فيبقىٰ في النفس من ذلك». سير أعلام النّبلاء، (٤/ ٥٨٨). وقال العلائي في جامع التحصيل في أحكام المراسيل، (١/ ١٩٤، ١٩٥) عن الحسن: «ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ... ورأىٰ عثمان وعليا وطلحة والزبير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وحضر يوم الدار وهو ابن أربع عشرة سنة، فروايته عن أبي بكر وعمر وعثمان مرسلة بلا شك، وكذلك علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أيضـاً...».
وانظر: المراسيل، لابن أبي حاتم الرازي، (١/ ٣٦)، والتلخيص الحبير، (٤/ ٣٧).

(٤) المغني (١٢/ ١٠٣).

سادسًا: مخاطر تقنين قتل الرحمة:

يجدر التنويه علىٰ مخاطر تقنين «قتل الرحمة» وإباحته، فقد أشار عدد من الباحثين إلىٰ جملة من تلك المخاطر، أسوقها باختصار فيما يأتي:

١- فقد الثقة بالطبيب وهيئة التمريض، فالطبيب وظيفته إنقاذ حياة المرضىٰ لا إنهاؤها، فإذا شعر المريض بأن الطبيب لا يهتم بحياته، ولا يبالي بارتكاب ما يخالف المفهوم الأساسي للطب وهو إنقاذ المريض، ورفع معاناته، فلن يثق به؛ حيث يخشىٰ أن يقرر الطبيب أن حياة مريضه لا تستحق أن تحيا، ولا تساوي أن تنقذ، فكيف تكون حال الثقة إذاً حين يُسْمَح قانوناً للطبيب بالقيام بمهمة «قتل الرحمة» دون عقاب؟ وهل ستبقىٰ في الطب ثقة؟[١].

٢- فتح باب الجريمة، فإذا قنن وأبيح «قتل الرحمة»، فلربما يستخدم لقتل بعض المرضىٰ لأهداف أخرىٰ غير ما أباحه القانون، كتعجيل الإرث ونحو ذلك، وسيصبح من السهل قيام الطبيب بإعطاء جرعة قاتلة للمريض، ثم يقوم بعد ذلك بتبرير الوفاة بدافع الرحمة، لمنع أي ألم يعاني منه المريض، ومن الممكن أن تفسر المحكمة القانون لصالح الطبيب[٢].

٣- أن إباحة «قتل الرحمة» قانوناً يشجع علىٰ الانتحار؛ لأنه يعطي المريض حق طلب إنهاء حياته[٣].

٤- التوسع في مفهوم قتل الرحمة مستقبلاً؛ حيث يُدخل فيه أصناف أخرىٰ من المرضىٰ.

٥- اتجاه الطب مستقبلاً إلىٰ عدم الاهتمام بعلاج الأمراض المستعصية، والاكتفاء بهذا الأسلوب، فبدل أن يفكر الطبيب بالعلاج والبحث عنه، يصبح التفكير بالموت المريح وطرقه.

٦- أن عدداً من المرضىٰ الميؤوس من شفائهم، وقرر بعض الأطباء موتهم خلال أشهر عاشوا عدة سنوات، وبعض المرضىٰ الذين لا يرجىٰ شفاؤهم بتقرير بعض الأطباء

---

(١) انظر: أحكام التداوي، ص ٨٧، ٨٨، وقتل الرحمة، ص ١٧٩، ١٨٠ من ثبت الندوة الفقهية الطبية الخامسة.

(٢) انظر: القتل بدافع الشفقة، ص ١٥٣، ١٥٤.

(٣) انظر: قتل الرحمة، ص ١٨٠، ١٨١ من ثبت الندوة الفقهية الطبية الخامسة.

شفوا، مما يدل علىٰ أن تقدير الأطباء قابل للخطأ(١).

فهذه المخاطر الآنفة تتعلق بالجانب المهني والأخلاقي، وثمت مخاطر عقدية في غاية الخطورة كما مر في ثنايا البحث، كاليأس والقنوط من رحمة الله، وسوء الظن به، وعدم الرضا بالقضاء، مما يدل علىٰ خلل في الإيمان، واتجاه إلىٰ رحمة موهومة، هي في الواقع كبيرة من كبائر الذنوب، وإلا فالرحمة الحقة في اتباع شريعة الله لعباده، فهو أرحم بهم، كما جاء في خبر المرأة التي في السبي حين وجدت ولدها، فألزقته ببطنها فأرضعته، فقال رسول الله ﷺ لمن حوله: «**أترون هذه المرأة طارحة ولدها في النار؟**». قلنا: لا والله. فقال: «**لله أرحم بعباده من هذه بولدها**»(٢).

وقال ﷺ: «**جعل الله الرحمة في مائة جزء، فأمسك عنده تسعة وتسعين جزءاً، وأنزل في الأرض جزءاً واحداً، فمن ذلك الجزء تتراحم الخلق، حتىٰ ترفع الفرس حافرها عن ولدها خشية أن تصيبه**»(٣).

وتأمل قول الله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء:٢٩].

فختم سبحانه وتعالىٰ الآية، بعد أن نهىٰ عباده عن إتلاف الأموال وقتل النفس بالتنبيه علىٰ أنه بعباده رحيم.

قال الشيخ عبدالرحمن السعدي: «ومن رحمته أن عصم دماءكم وأموالكم، وصانها، ونهاكم عن انتهاكها»(٤).

---

(١) انظر: أحكام التداوي، ص ٨٥، ٨٦، ودراسات معمقة، ص ٥٣٩، فقد ذكر المرجع الأخير خبر طبيب قتل خطيبته المصابة بنوع من السرطان، وحين شرحت الجثة تبين أن الإصابة يسيرة، فانتحر الطبيب القاتل للمرأة بدافع الرفق بها.

(٢) أخرجه البخاري من رواية عمر بن الخطاب رضي الله عنه (١٠/ ٤٢٦) مع فتح الباري.

(٣) أخرجه البخاري من رواية أبي هريرة رضي الله عنه (١٠/ ٤٣١) مع فتح الباري.

(٤) تيسير الكريم الرحمن، ص ١٤١، وانظر: تفسير ابن كثير (١/ ٥٠٨).

(٤٥)

الأحكام الفقهية الطبية المتعلقة بالإنعاش الاصطناعي القلبي والرئوي

ملخص البحث:

الإنعاش الاصطناعي القلبي والرئوي إجراء إسعافي لمريض فاقد الوعي إذا تعرض لأسباب طبية عديدة أو حوادث أدت إلىٰ دخوله في غيبوبة. وهنا يتم تشخيص الحالة بالفحص السريري الدقيق، فهي إما أن تكون حالة إغماء مؤقت يزول بزوال العارض الطارئ، وهي الحالة الأولىٰ، أما إذا ظهرت علامات الإغماء الكامل وعدم الاستجابة لأي مؤثرات لتنبيه المريض وعدم وجود أي حركة تلقائية أو أي أفعال منعكسة، مع عدم التنفس لمدة ثلاث دقائق بعد إبعاد المنفسة فهذا يدل علىٰ موت في أجزاء من الدماغ وهي الحالة الثانية من حالات الإنعاش القلبي والرئوي فقد قال الأطباء: «إنه ما من حالة صحَّ فيها تشخيص موت الدماغ عادت إليها الحياة، وما من حالة عادت إلىٰ الحياة توفرت فيها الشروط الأساسية لتشخيص موت الدماغ».

أما الحالة الأولىٰ فقد ذكر الفقهاء لها أحكاماً تخص المغمىٰ عليه، تناولت فيها أحكام العبادات باختصار.

وفي الحالة الثانية تناول الفقهاء مسألة جواز رفع الأجهزة عن المريض والخلاف في ذلك، وقد ترجح عندي رأي هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية إضافة إلىٰ كثير من العلماء المعاصرين الذين قرروا جواز رفع الأجهزة إذا تيقن الأطباء من صحة تشخيصهم. ويتم القرار برفع أجهزة الإنعاش من قبل اثنين من الاختصاصيين أو ثلاثة، وهذا هو المتبع في معظم دول العالم ومنها المملكة العربية السعودية.

ويتم تحديد وقت الوفاة تحت الإنعاش بعد توقف القلب والتنفس توقفاً نهائياً لا رجعة فيه، ويترتب علىٰ هذا آثار منها: إمكانية الاستفادة من أعضاء المريض، وإصدار شهادة وفاة له ودخول زوجته في العدة، وخروج ماله من ملكه إلىٰ ورثته.

أولاً: التمهيد:

١- أهمية الموضوع:

أهمية الإنعاش القلبي والرئوي لا تغيب علىٰ أهل العلم والباحثين في المجال الشرعي والطبي، لما يترتب علىٰ هذا الموضوع من آثار دينية ودنيوية، وهو من المسائل الفقهية المعاصرة التي لم تبحث من قبل، بل هو من مستجدات العصر التي تبحث عن الأحكام وتجيب عن الأسئلة الفقهية المطروحة حول هذا الموضوع.

ففي هذه الأيام يسبب الأطباء أحيانًا في استمرارية عمل القلب والرئتين بوسائل اصطناعية، وهناك أجهزة مختلفة تستطيع أن تعيد التنفس وضربات القلب حتىٰ عند تلف دماغ المريض، وقد أدىٰ تطور مثل هذه الأجهزة المساعدة علىٰ الحياة إلىٰ تعريف جديد للموت يسمىٰ (موت جذع الدماغ) ونستطيع أن نحدد موت جذع الدماغ فقط بعد تكرار الاختبارات الطبية التي تؤكد أن الدماغ لم يعد يعمل بعد، وعندئذ ترفع الأجهزة المساعدة للحياة وتتوقف ضربات القلب(١).

هذا ويعتقد كثير من الناس أنه يجب علىٰ الأطباء استخدام كل الطرق الممكنة لإبقاء الحياة أطول ما يمكن، ولكن البعض يشعر بأن الميئوس منهم خاصة الطاعنين في السن ينبغي أن لا يخضعوا لهذا النوع من الطرق لمجرد إطالة أعمارهم قليلاً بل علىٰ العكس من ذلك يجب أن تأخذ الحياة مجراها الطبيعي دون تدخل طبي(٢).

٢- مشروعية الإنعاش:

إن محاولة إنعاش الشخص الذي ما زال تُرجىٰ له الحياة واجب علىٰ الطبيب ومن في حكمه ممن يستطيعون الإنعاش، ما دام ذلك في مقدورهم، لأن فيه إحياء للنفس التي إن تُركت دون إنعاش فربما آلت إلىٰ الوفاة، وفي الإنعاش أجر كبير كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًاۚ﴾ [المائدة:٣٢]، ويجب علىٰ الطبيب أن يبذل ما في وسعه لإنعاش المريض أو المصاب الذي يحتاج للإنعاش وأن يستمر في محاولة إنعاشه حتىٰ يسترد عافيته أو يستيقن من موته(٣).

---

(١) ينظر: بحث موت الدماغ في هذه الموسوعة.

(٢) الموسوعة العربية العالمية: (٣/ ٣١٨)، ١٩٩٦/ ١٤١٦هـ.

(٣) الموسوعة الطبية الفقهية: ١٢٣، تأليف: أحمد محمد كنعان.

٣- الدراسات السابقة عن الإنعاش الاصطناعي القلبي والدماغي:

نال هذا الموضوع اهتمام ودراسة الباحثين، سواء بشكل مباشر أو غير مباشر لعلاقته (بالموت الدماغي) ومن الدراسات في هذا الموضوع علىٰ مستوىٰ الهيئات والمؤسسات العلمية أو البحوث والكتب حول الموضوع:

١- أجهزة الإنعاش محمد علي البار بحث ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي ٢/ ٢/ ١/ ٤٢٩-٤٧٩.

٢- مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن المؤتمر الإسلامي في دورة انعقاد المؤتمر الثاني من ١٠-١٦ ربيع الآخر هـ = ٢٢-٢٨ ديسمبر ١٩٨٥م في موضوع أجهزة الإنعاش وما أثير حول الحياة والموت نظراً لارتباط فك أجهزة الإنعاش بانتهاء حياة المنعش.

٣- عقدت المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالاشتراك مع وزارة الصحة بدولة الكويت ندوتها الثانية من سلسلة ندواتها حول (الإسلام والمشكلات الطبية المعاصرة) وذلك تحت عنوان (الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي) في الفترة ما بين ٢٤-٢٦ ربيع الآخر ١٤٠٥هـ = ١٥-١٧ يناير ١٩٨٥م.

٤- فتاوىٰ هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية التي أصدرها حول هذا الموضوع[١]، مجلة البحوث الإسلامية العدد ٢٣ ربيع الأول ربيع الثاني جمادىٰ الأول جمادىٰ الثاني ١٤١٢هـ.

٥- مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورة مؤتمره الثالث بالعاصمة الأردنية عمّان من ٨-١٣ صفر ١٤٠٧هـ الموافق ١١-١٦ أكتوبر ١٩٨٦م.

٦- مجلس المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته العاشرة المنعقدة بمكة المكرمة: ٢٤-٢٧ صفر ١٤٠٨هـ الموافق ١٧-٢١ أكتوبر ١٩٨٧م ضمن مجموعة بحوث تقدم بها: (محمد سليمان الأشقر، أشرف الكردي، حلمي حجازي، وغيرهم)، ونشرت هذه البحوث في مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد (٢)، ١٤٠٨هـ الموافق ١٩٨٧م.

٧- فقه النوازل قضايا فقهية معاصرة، د. بكر بن عبدالله أبو زيد، أجهزة الإنعاش ١٤١٦هـ = ١٩٩٦م، بيروت.

---

(١) ينظر: الفتاوىٰ المتعلقة بالطب وأحكام المرضىٰ: (١/ ٣١٥-٣٢٧)، ١٤٢٤هـ.

٨- المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية، بحث ضمن قضايا طبية معاصرة، محمد بن عبد الجواد حجازي النتشة، مجلة الحكمة، لندن، ١٤٢٢هـ=٢٠٠١م.

٩- الإنعاش القلبي والتنفسي، سمر محمد جلاغي، رسالة ماجستير جامعة دمشق، ١٩٧٧م.

١٠- المسؤولية الجنائية في تحديد لحظة الوفاة محمود أحمد طه بحث ضمن الكتاب، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، ١٤٢٢هـ=٢٠٠١م.

١١- الإسعاف الأولي، بريان فارد، دار اليوسف، ١٤١٨هـ=١٩٩٨م.

١٢- أجهزة الإنعاش وحقيقة الوفاة بين الفقهاء والأطباء، د. بكر بن عبدالله أبو زيد، بحث ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد (٢)، ١٤٠٨هـ=١٩٨٧م.

١٣- الإجراءات الطبية الحديثة وحكمها في ضوء قواعد الفقه الإسلامي، أحمد شرف الدين، ضمن أبحاث وأعمال المؤتمر العالمي الأول عن الطب الإسلامي، الكويت، وزارة الصحة، ١٤٠١هـ=١٩٨١م.

١٤- الفتاوىٰ المتعلقة بالطب وأحكام المرضىٰ من فتاوىٰ الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ، والشيخ عبدالعزيز بن باز رَحِمَهُ اللهُ واللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، وهيئة كبار العلماء، ١٤٢٤هـ، الرياض، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، المملكة العربية السعودية، ج١/ ٣١٥-٣٢٧.

ثانياً: تعريف الإنعاش الاصطناعي القلبي والرئوي:

١- لغة:

إنعاش مصدر نَعش، والنَّعشُ في اللغة سرير الميت.

وانتعش العاثر: نهض من عثرته[1].

ويُقال: نعشه الله وأنعشه: أقامه[2].

والانتعاش رفع الرأس، ونعش الإنسان ينعشه نعشاً: تداركه من هلكة[3]، وهذا هو المعنىٰ الأقرب إلىٰ الإنعاش في معناه الحديث.

---

(١) مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي، ص (٦٦٧).

(٢) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي المقري: (٢/ ٩٤٧)، ط٣، ١٩١٢م.

(٣) لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور: (٦/ ٣٥٥)، ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري.

٢- عند الأطباء

يعرف الأطباء الإنعاش القلبي والرئوي بأنه: «إجراء إسعافي يستخدم للإبقاء على التنفس واستمرار الدورة الدموية لدى الشخص الذي يتوقف تنفسه وقلبه»[(١)].

أو: (عودة النشاط بعد الفتور، أو إعادة الوظائف الحيوية في الجسم لمباشرة عملها من جديد بعد أن تكون قد توقفت أو على وشك التوقف، وهذا التوقف يحصل إما بسبب المرض أو بسبب بعض الحوادث التي تصيب المراكز الحيوية بعطب مؤقت)[(٢)].

٣- شرعاً

لا يوجد تعريف اصطلاحي شرعي لهذا اللفظ، ويمكن تعريفه بأنه: «تنشيط الدورة الدموية والجهاز التنفسي بواسطة أجهزة بحيث يفارق المريض الحياة إذا رفعت هذه الأجهزة».

٤- الألفاظ ذات الصلة:

أ- مسألة تعريف الموت وحقيقته.

ب- علامات موت جذع المخ (أو الموت الدماغي).

ج- تحسين نوع المعيشة.

د- الإغماء.

هـ- إجراءات تنشيط ا لدورة الدموية والتنفس (إطالة الحياة)[(٣)]، أو تنشيط الجهاز التنفسي والقلبي (Cardio-Pulmonary Resuscitation) أو إنعاش القلب والرئة.

ثالثاً: حالات الإنعاش الاصطناعي وحكمها:

للإنعاش الاصطناعي حالتان:

الحالة الأولى: الإنعاش لمن توقف قلبه ونفسه لكن لم يصل لمرحلة الموت الدماغي:

وصول شخص في حالة فقدان للوعي إلى المستشفى حيث يخضع لإنعاش القلب

---

(١) الموسوعة العربية العالمية: (٣/ ٢٦٢).

(٢) الموسوعة الطبية الفقهية: ١٢٣.

(٣) يتعارض هذا اللفظ مع العقيدة الإسلامية، حيث إن الآجال بيد الله تعالى، قال سبحانه: ﴿وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [لقمان: ٣٤]، وقوله سبحانه: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ [الزمر: ٤٢]. وقوله جل وعلا: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ﴾ [الأعراف: ٣٤].

والرئة لعدة أسباب منها (ارتفاع ضغط الدم، ارتفاع السكري، انخفاض السكري، ارتفاع حاد في درجة الحرارة، انخفاض حاد في درجة الحرارة، تغير نسبة الحموضة والقلوية بالدم، تغير نسبة الأملاح بالدم (الصوديوم أو البوتاسيوم)، الجفاف وفقدان السوائل، تسمم الدم، الصرع، وغير ذلك).

وهذه الحالة تدخل ضمن موضوع الإغماء، حيث يمكن تشخيص الحالة بفتح العين وتسليط ضوء علىٰ الحدقة حيث يتبين مدىٰ استجابة البؤبؤ للضوء المسلط عليه، أو حقن ماء بارد في الأذن ولا يخفىٰ سرعة استجابة الرأس في حالة دخول ماء بارد إلىٰ عصب الأذن.

وعند عدم استجابة العين أو الرأس للفحص السريري، وما يواكب ذلك من عدم وجود نشاط كهربائي لتخطيط المخ وغير ذلك من الفحوصات، فهذا يدل علىٰ وجود (موت دماغي) وهي الحالة الثانية التي سيأتي ذكرها.

وقد أتاحت التقنيات الطبية الحديثة وسائل وأجهزة وأدوات متطورة للإنعاش، بعضها يفيد في إنعاش القلب بعد توقفه Caridiac Arrest وبعضها يقوم بوظيفة التنفس بدلاً عن الرئتين في حال فشل التنفس Respiratory Failure وذلك في الحالات التي لم تصل إلىٰ مرحلة الموت الفعلي.

أما آلات الإنعاش الطبي فهي[1]:

المنفسة: وهي عبارة عن جهاز يقوم بعمل الجهاز التنفسي بتحريك القفص الصدري فيحدث للمريض ما يسمىٰ بالشهيق والزفير.

١- **مانع الذبذبات**: وهو جهاز من أجهزة إنعاش القلب يقوم بإعطاء القلب صدمات كهربائية لإعادة ما ضعف من دقات القلب أو ما انقطع منها.

٢- **جهاز منظم ضربات القلب**: وهو من أجهزة إنعاش القلب يحتاج إليه حيثما تكون ضربات القلب بطيئة بحيث لا يصل الدم إلىٰ المخ بكمية كافية أو أن الدم بسبب ضعف ضربات القلب ينقطع عن الدماغ لمدة دقيقة أو ثوانٍ.

٣- **مجموعة الأدوية والعقاقير الطبية**: حسب تقدير الأطباء وحالة المريض.

٤- جهاز للقيام بوظائف الكلية (الكلية الاصطناعية).

---

(١) ينظر: أجهزة الإنعاش للدكتور محمد علي البار ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي ٢/ ١/ ص٤٧٢ وما بعدها، الموسوعة الطبية الفقهية: ١٢٣.

ومن الآثار المترتبة على الحالة الأولى (الإغماء) في العبادات:

أ- الطهارة (الوضوء والتيمم):

ب-أثر الإغماء في الصلاة:

ج- أثر الإغماء في الصيام:

د- أثره في الحج:

هـ- أثر الإغماء على الزكاة:

وجميع هذه المسائل تم بحثها في أماكنها من بحوث هذه الموسوعة،

الحالة الثانية: الإنعاش لمن مات موتاً دماغياً

وهذه تم نقاشها بالتفصيل في بحث موت الدماغ من هذه الموسوعة.

رابعاً: متى يجوز إيقاف أجهزة الإنعاش:

إذا كان المريض تحت أجهزة الإنعاش وتوفرت علامات موت جذع المخ عنده فهل يجوز رفع هذه الأجهزة عنه؟ فإن تنفسه أصبح آليًا وأصبحت نبضات قلبه صناعية وليست حقيقية على أقوال:

القول الأول:

يجوز رفع هذه الأجهزة عن هذا الشخص الذي أصبح يتنفس تنفسًا آليًا صناعيًا لا حقيقة لتنفسه، فأصبح كالجثة التي ينفخ فيها الهواء، وهو قول الشيخ عبدالعزيز بن باز رحمه الله تعالى والشيخ عبدالله بن عبدالرحمن الغديان، والشيخ عبدالعزيز بن عبدالله آل الشيخ (مفتي المملكة)، والشيخ صالح بن فوزان الفوزان، والشيخ عبدالرزاق عفيفي، وغيرهم.

وبه صدر قرار المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي في دورته العاشرة بمكة المكرمة ونص القرار على: «المريض الذي ركبت على جسمه أجهزة الإنعاش يجوز رفعها إذا تعطلت جميع وظائف دماغه تعطلاً نهائيًا، وقررت لجنة من ثلاثة أطباء اختصاصيين خبراء أن التعطل لا رجعة فيه وإن كان القلب والتنفس لا يزالان يعملان آليًا بفعل الأجهزة المركبة، لكن لا يحكم بموته شرعًا إلا إذا توقف التنفس والقلب توقفًا تامًا بعد رفع هذه الأجهزة»[1].

(١) قرار مجمع الفقه الإسلامي دورته العاشرة، مكة المكرمة، ٢٤-٢٨ صفر ١٤٠٨هـ مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ٢/ ١٤٠٧هـ=١٩٨٧م. والفتاوى المتعلقة بالطب وأحكام المرضى: (١/ ٣١٥) =

استدل أصحاب القول الأول:

١- إن بقاء الأجهزة علىٰ المريض لا حاجة إليه، لأن هذه الأجهزة أصبحت هي التي تعمل بالبدن.

٢- إن هذه الآلات تطيل عليه ما يؤلمه من حالة النزع والاحتضار وهو نوع من أنواع التعذيب، وإبقاؤه ما بين الحياة والموت مما لا يتفق وكرامة الإنسان.

٣- يسبب بقاء الأجهزة علىٰ المريض ألماً لأقاربه وذويه فتجدهم يتألمون لحاله ويحزنون لما صار إليه.

٤- إن هذه الأجهزة وهذه الغرفة المجهزة وراءها تكاليف باهظة ولا طائل تحتها، فتجد أنها لا تكون إلا لأناس محددين، فلو أُتي بشخص آخر تستنقذ حياته بحيث يكون وجوده في هذا المكان فيه فائدة، بخلاف هذا الشخص الذي مهما طال به الزمن فإنه لا فائدة من بقاء هذه الأجهزة عليه[1].

القول الثاني:

عدم جواز رفع هذه الأجهزة وهو قول من يرىٰ أن وجود تنفس وإن كان آلياً واصطناعياً فهو دلالة علىٰ استمرار الحياة ولا ترفع هذه الأجهزة حتىٰ يتم توقف القلب والدورة الدموية والتنفس[2].

استدل أصحاب القول الثاني:

١- أدلة حفظ النفس التي جاءت الشريعة الإسلامية مؤكدة وحافظة لها لأنها من الضروريات الخمس[3]، قال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء:٢٩]،

= وما بعدها الفتوىٰ رقم (١٥٩٦٤) و(١٢٧٦٢) و(١٢٠٨٦) و(٦٦١٩)، وقرار هيئة كبار العلماء رقم (١٩٠) تاريخ ٦/ ٤/ ١٤١٩هـ.

(١) يُنظر: الفتاوىٰ المتعلقة بالطب وأحكام المرضىٰ: (١/ ٣٢٠-٣٢١)، فتوىٰ رقم (١٥٩٦٤) و(١٢٧٦٢).

(٢) نُسب هذا القول إلىٰ الشيخ عبدالعزيز بن باز رَحِمَهُ اللَّهُ تعالىٰ، نسبه له خالد بن علي المشيقح وهو قول مرجوح، والراجح هو القول الأول، مجلة الدعوة، العدد (٢١٢٩) بتاريخ ٢٩ محرم ١٤٢٩هـ = ٧ فبراير ٢٠٠٨م، ص٣٨-٣٩.

(٣) ويقصد بها المصالح التي تتوقف عليها حياة الناس وقيام المجتمع واستقراره، بحيث إذا فاتت اختل =

وقوله سبحانه: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾ [الأنعام:١٥١].

٢- قاعدة: «اليقين لا يزال بالشك»[١]، وجه الاستدلال بهذه القاعدة الفقهية: إن المتيقن هو بقاء الحياة، والموت مشكوك فيه بدلالة وجود نبض قلبه وتردد نفسه فيؤخذ باليقين حتىٰ يزول الشك ويتوقف القلب والتنفس.

٣- قاعدة: «الأصل بقاء ما كان علىٰ ما كان»[٢]، وجه الاستدلال: أن الأصل هو الحياة فيبقىٰ الأمر علىٰ هذا الأصل.

القول الراجح:

هو ما ذهب إليه جمهور العلماء المعاصرين، وانعقد الاتفاق عليه، خاصة إذا تأكد عدم وجود أي حالة طبية لعودة أجهزة الجسم للعمل بعد موت الدماغ ويؤيد ذلك قرار مجمع الفقه الإسلامي بدورته العاشرة حيث نص القرار: «المريض الذي ركبت علىٰ جسمه أجهزة الإنعاش يجوز رفعها إذا تعطلت جميع وظائف دماغه تعطلاً نهائياً، وقررت لجنة من ثلاثة أطباء اختصاصين خبراء أن التعطل لا رجعة فيه، وإن كان القلب والتنفس لا يزالان يعملان آلياً بفعل الأجهزة المركبة لكن لا يحكم بموته شرعاً إلا إذا توقف التنفس والقلب توقفاً تاماً بعد رفع هذه الأجهزة»[٣].

خامساً: المسؤولية المترتبة على الإنعاش الاصطناعي في حال الوفاة[٤].

قررت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بأن لا مانع من نزع الجهاز التنفسي عن المريض إذا قرر طبيبان فأكثر أنه في حكم الموتىٰ، ولكن يجب أن ينتظر بعد نزع الأجهزة منه مدة مناسبة حتىٰ يتحقق وفاته[٥].

= نظام الحياة وساد الناس هرج ومرج، وعمت أمورهم الفوضىٰ والاضطراب ولحقهم الشقاء في الدنيا والعذاب في الآخرة، وهذه الضروريات هي: «الدين، النفس، العقل، النسل، المال»، أصول الفقه للدكتور عبدالكريم زيدان: ٣٧٩.

(١) الأشباه والنظائر لجلال الدين عبدالرحمن السيوطي: ٥٠ وما بعدها.

(٢) المصدر السابق ص (٥١).

(٣) مجلة مجمع الفقه الإسلامي: ٣/ ٢/ ١٤٠٨- ١٩٨٧: ٥٢٣ وما بعدها.

(٤) للتوسع ينظر: بحث المسؤولية الطبية من هذه الموسوعة

(٥) الموقعون علىٰ القرار عبدالله الغديان، عبدالعزيز بن عبدالله آل الشيخ، صالح بن فوزان الفوزان، رئيس اللجنة الشيخ عبدالعزيز بن باز رَحِمَهُ اللَّهُ الفتوىٰ (١٥٩٦٤).

وبمثل هذا القرار أفتىٰ الشيخ عبدالعزيز بن باز والشيخ عبدالرزاق عفيفي رحمهما الله حيث قالا: «يجوز إيقاف الأجهزة التي تشغل القلب وجهاز التنفس أوتوماتيكياً إذا كان القلب لا ينبض، والتنفس لا وجود له إلا بالأجهزة، لأنه علىٰ هذا يكون ميتاً، وحركة القلب والتنفس إنما هي بالأجهزة لا حياة الشخص، لكن يجب التأكد من موته بعد رفع الأجهزة وقبل إعلان الموت لكامل إراحته»[١].

وتكاد تجمع المؤسسات الطبية في العالم علىٰ أن الحكم بموت الشخص من قبل اختصاصيين اثنين هو المعوّل عليه[٢].

وقد ورد من معالي وزير الصحة خطاباً برقم (٩٧٤٥/ ٣٧٩٦/ ٢٦) في ٢٨/ ٧/ ١٤١٧هـ من تقرير اللجنة الطبية المكلفة لبحث موضوع الإنعاش القلبي والرئوي للمرضىٰ الميئوس من حالاتهم المرضية بناء علىٰ طلب سماحة مفتي عام المملكة العربية السعودية رئيس هيئة كبار العلماء بكتابه رقم (٣٧٩٦/ ٢٦) في ٢٨/ ٧/ ١٤١٧هـ وبعد البحث والمداولة قرر المجلس ما يلي:

١- إذا قرر ثلاثة أطباء متخصصين فأكثر رفع أجهزة الإنعاش عن المريض فإنه يجوز اعتماد ما يقررونه من رفع أجهزة الإنعاش، ولكن لا يجوز الحكم بموته حتىٰ يعلم ذلك بالعلامات الظاهرة الدالة علىٰ موته.

٢- إذا قرر الأطباء المختصون رفع الأجهزة في الحالات الميئوس منها، فإنه لا يلتفت إلىٰ معارضة الأهل[٣].

سادساً: تحديد وقت الوفاة تحت الإنعاش وآثاره[٤]:

هناك علاقة وثيقة بين تحديد وقت الوفاة تحت الإنعاش ورفع الأجهزة عن المريض للحكم بوفاته فعلاً، فطالما بقي المريض تحت الأجهزة المنعشة للجهاز القلبي والتنفسي

(١) الفتاوىٰ المتعلقة بالطب وأحكام المرضىٰ: (١/ ٣٢٥).

(٢) د. حسين كريم استشاري التخدير والإنعاش بمستشفىٰ الأمن العام بالرياض، الموسوعة الطبية الفقهية: ١٢٤.

(٣) قرار هيئة كبار العلماء رقم (١٩٠) تاريخ ٦/ ٤/ ١٤١٩هـ ينظر: الفتاوىٰ المتعلقة بالطب وأحكام المرضىٰ: (١/ ٣٢٧).

(٤) للتوسع ينظر: بحث موت الدماغ من هذه الموسوعة.

فهو حي تترتب عليه الآثار الشرعية المرعية من حيث قبول الوصية والهبة والتوارث. إلخ، أما العبادات فينظر فيها (الإغماء) في الحالة الأولىٰ التي مرَّ ذكرها، وهناك ثمرة من مسألة تحديد وقت الوفاة للمريض تحت الإنعاش وهي:

١ - نقل الأعضاء (أو التبرع بالأعضاء)[١].

٢- إصدار شهادة الوفاة.

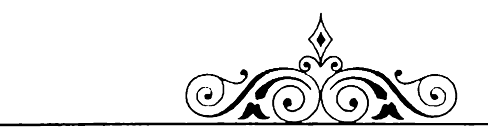
٣- عدة الزوجة.

٤- خروج ماله من ملكه وتحوله إلىٰ ورثته[٢].

---

(١) للتوسع ينظر: بحث زراعة الأعضاء من هذه الموسوعة.

(٢) للتوسع ينظر: بحث موت الدماغ من هذه الموسوعة.



المحور الثامن

المسؤولية ونظام المهنة



(٤٦)

تصرفات المريض مرض الموت

أولاً: تمهيد

تظهر أهمية دراسة هذا الموضوع من ارتباطه بإنفاذ تصرفات المريض أو عدم إنفاذها، والمعتمد في ذلك على الرأي الطبي هل تصرفات هذا المريض كانت وهو في حال مرض الموت أم لا؟

ثانياً: تعريف مرض الموت ومعياره:

١- تعريفه:

هو المرض الذي يُعجز صاحبه عن القيام بمصالحه المعتادة، وتزداد علته على المريض باستمرار إلى الوفاة ويموت منه خلال سنة.

جاء في الفتاوى الهندية: «والمختار للفتوى أنه إذا كان الغالب منه الموت، كان مرض موت سواء أكان صاحب فراش أم لا»[١] وما ورد من عبارات الفقهاء من اعتبار مرض الموت هو المقعد بالفراش، أو المعجز عن القيام بالمصالح المعتادة فهو على سبيل التغليب

ومثَّل الفقهاء في كتب المتون للمصالح المعتادة بما ضربوه مثلاً للرجل والمرأة فقالوا: «هو الذي يعجز صاحبه عن القيام بمصالحه خارج البيت إن كان رجلاً، وأما بالنسبة للمرأة فهو المرض الذي يكون الغالب فيه موت المريض، وتزداد علته عليها ويعجزها عن القيام بمصالحها داخل البيت[٢] ومثال ذلك عجزها عن صعودها للسطح من أثر المرض[٣].

ومن المعالجات الفقهية الحديثة لمفهوم مرض الموت في عصر التقنين الفقهي ما تناولته مجلة الأحكام العدلية في المادة المادَّة (١٥٩٥) «مرض الموت هو المرض الذي يعجز المريض فيه عن رؤية مصالحه الخارجة عن داره إن كان من الذكور ويعجز عن رؤية المصالح الداخلة في داره إن كان من الإناث والذي يكون فيه خوف الموت في الأكثر ويموت

---

(١) الفتاوى الهندية، مجموعة من علماء الهند: (٤/ ١٧٦)، المفصل في أحكام المرأة، لزيدان (١٠/ ٣٦١)

(٢) شرح الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية، محمد زيد الأبياني، (٢/ ٣١٥).

(٣) تكملة حاشية رد المحتار على الدر المختار، ابن عابدين، (١/ ٢٤١).

وهو علىٰ ذلك الحال قبل مرور سنةٍ سواء كان ملازمـًا للفراش أو لم يكن وإذا امتد مرضه وكان دائمـًا علىٰ حالٍ واحدٍ ومضىٰ عليه سنة يكون في حكم الصحيح وتكون تصرفاته كتصرفات الصحيح ما لم يمتد مرضه ويتغير حاله أما إذا اشتد مرضه وتغير حاله وتوفي قبل مضي سنة فيعد مرضه اعتباراً من وقت التغيير إلىٰ الوفاة مرض موتٍ»[١].

وسبب هذا التفريق بين الرجل والمرأة لا يعود إلىٰ أساس جيني وراثي، وإنما إلىٰ أن عادة الرجل أن يعمل خارج البيت وعادة المرأة أن تعمل داخله، وعليه فإن عجز كل من الذكر أو الأنثىٰ عن مصالحه المعتادة بسبب المرض يعني أنَّ هذا المرض توفر فيه أحد معايير مرض الموت.

وعرفه مفتي الأزهر[٢]: مرض الموت هو المرض الذي يغلب علىٰ الظن موت صاحبه به ويلازمه حتىٰ الموت، وقد يكون ذلك بتقرير الطبيب، أو بشعور المريض بأنه لم يعد يستطيع أن يزاول أعماله الخفيفة خارج البيت كالذهاب إلىٰ المسجد أو إلىٰ الأماكن التي يقضي منها بعض حاجاته.

فعلىٰ سبيل المثال بعض مرضىٰ السرطان لا يلزمون الفراش إلا في آخر أيام حياتهم، وقد لا تزيد عن شهر، ولكن التقارير الطبية تؤكد وجود المرض، فمن الممكن اعتبار تصرفاته خلال سنة من قبل الوفاة من تصرفات مرض الموت.

ويسميه الفقهاء أحيانـًا المرض المخوف.

٢- معيار مرض الموت[٣]:

أ- عجز المريض عن القيام بمصالحه المعتادة، هذا إذا لم يعلم أنه مهلك غالبـًا.

ب- إذا عُلم أنَّ المرض مهلكٌ غالبـًا بعرفٍ، أو بتقريرٍ طبي كسرطان الدم في حالة انتشاره فيعد مرض موت ولو لم يقعده عن القيام بحاجاته المعتادة، ومثال ذلك «الْمَرْأَةُ الْحَامِلُ فَإِنَّهَا كَالصَّحِيحَةِ فَإِذَا أَخَذَهَا الطَّلْقُ فَهِيَ كَالْمَرِيضَةِ»[٤] وفي درر الحكام: «إذَا حَصَلَ

---

(١) درر الحكام شرح مجلة الأحكام، (٤/ ١١٨).

(٢) فتاوىٰ الأزهر: عطية صقر. مايو ١٩٩٧.

(٣) فتاوىٰ الأزهر: المفتي حسن مأمون. جمادىٰ الثانية ١٣٧٨ هجرية - ١٥ ديسمبر ١٩٥٨م.

(٤) العناية شرح الهداية، مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ الْحَنَفِيُّ (٥/ ٣٨٦).

أَوْجَاعٌ لِلْمَرْأَةِ أَثْنَاءَ مَخَاضِهَا فَتُعَدُّ مَرِيضَةً بِمَرَضِ الْمَوْتِ فَإِذَا خَلَصَتْ مِنْ أَوْجَاعِهَا فَتَصَرُّفَاتُهَا زَمَنَ الْأَوْجَاعِ تَكُونُ كَتَصَرُّفَاتِ الصَّحِيحِ»[١].

ج- أن يكون المرض في حالة ازدياد وعدم استقرار، أما إن استقر الوضع كالشلل في بعض حالاته؛ إذ قد يستمر لسنوات، فلا يعد مرض موت.

د- أن يكون الغالب فيه الموت خلال سنة من تاريخ التصرف.

هـ- إذا لم يتصل المرض بالموت خلال سنة من تاريخ التصرف فلا يعد من التصرف في مرض الموت.

لا يشترط في مرض الموت أن يُلزمَ المريضُ الفراش. يقصد بصاحب الفراش: الذي يقعد في الفراش بسبب المرض كالمشلول.

بعض الأمراض ذات شَبهين: قد تلحق بمرض الموت أو بالمرض العادي

بعض الأمراض تُقعد بالفراش، ويستمر المرض سنوات، ولكنها لا تعد من مرض الموت لأن علة المرض ليست في ازدياد ومثال ذلك:

أ- الشلل: فالمقعد والمفلوج يعتبر مريضاً مرض موت ما دام يزداد منه، وإلا فهو كالصحيح.

جاء في الفتاوىٰ الحامدية: «والمقعد والمفلوج (المشلول) الذي لا يزداد مرضه كل يوم كالصحيح، وكذلك صاحب الجرح والوجع الذي لم يجعله صاحب فراش فهو كالصحيح كما في فتاوىٰ قاضيخان.

ب- **مرض الروماتزم**: إذا ازداد غالباً مع ملازمته للمريض وإلزامه له الفراش ومنعه من الخروج لمصلحة نفسه يعتبر مرض موت، وإن لم يُعلم أنه من الأمراض المميتة غالباً.

٣- بم يثبت مرض الموت؟:

يحُكم بمرض الموت بناء علىٰ تقرير طبيبين ويمكن الاقتصار علىٰ قول طبيب واحد عند بعض الفقهاء.

نص علىٰ ذلك فقهاء الشافعية والحنابلة. ولا يوجد ما يمنع اعتبار التقرير كما تدل

---

(١) درر الحكام شرح مجلة الأحكام، (٤/ ١١٨).

ظاهر عبارات الحنفية والمالكية ومن أقوالهم في ذلك الحنابلة في ذلك: «وَمَا أَشْكَلَ أَمْرُهُ مِنْ الْأَمْرَاضِ، رُجِعَ فِيهِ إِلَىٰ قَوْلِ أَهْلِ الْمَعْرِفَةِ، وَهُمْ الْأَطِبَّاءُ لِأَنَّهُمْ أَهْلُ الْخِبْرَةِ بِذَلِكَ وَالتَّجْرِبَةِ وَالْمَعْرِفَةِ، وَلَا يُقْبَلُ إِلَّا قَوْلُ طَبِيبَيْنِ مُسْلِمَيْنِ ثِقَتَيْنِ بَالِغَيْنِ ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ يَتَعَلَّقُ بِهِ حَقُّ الْوَارِثِ وَأَهْلُ الْعَطَايَا، فَلَمْ يُقْبَلْ فِيهِ إِلَّا ذَلِكَ، وَقِيَاسُ قَوْلِ الْخِرَقِيِّ، أَنَّهُ يُقْبَلُ قَوْلُ الطَّبِيبِ الْعَدْلِ، إِذَا لَمْ يُقْدَرْ عَلَىٰ طَبِيبَيْنِ»[١].

وقريب من هذا عبارة الشافعية: «وَلَوْ شَكَكْنَا فِي كَوْنِهِ مَخُوفًا لَمْ يَثْبُتْ إِلَّا بِطَبِيبَيْنِ حُرَّيْنِ عَدْلَيْنِ»[٢].

وهذا ما نص عليه مفتي الأزهر، كما مر في تعريفه لمرض الموت[٣].

٤- هل يعد الحمل مرض موت؟

عدّ الفقهاء الحمل من مرض الموت، إلاَّ أنهم اختلفوا في الوقت الذي يعد من مرض الموت فعند الحنفية إذا دخلت بالطلق، أما قبل الطلق فهي في حال الصحة وعند المالكية والحنابلة بعد الشهر السادس من الحمل.

وفي تصوري أن هذه الأمور تتغير بالعرف وبتقدم الوضع الطبي، لأن المعيار الأساس هو أن يموت الإنسان من الحال الذي هو فيه غالباً.

وعليه فإذا كانت حالات الوفاة بسبب الحمل مرتفعة في بلد ما فيعد عندها مرض موت، وإن كانت نادرة فلا يعد مرض موت[٤].

٥- الحالات الملحقة بمرض الموت

يُلحق بمرض الموت الحالات التي يغلب علىٰ الظن هلاك صاحبها، ومثَّل الفقهاء لذلك بعدة أمثلة علىٰ سبيل المثال لا الحصر:

١- من كان في سفينة وتلاطمت الأمواج، فأوشك علىٰ الغرق ومِثله من كان في طائرة توشك علىٰ السقوط، أومَنْ كَانَ رَاكِبَ السَّفِينَةِ إذَا تحطمت وَبَقِيَ عَلَىٰ لَوْحٍ.

---

(١) المغني، ابن قدامة، (١٣/ ١٦٩)، المبدع، ابن مفلح (٥/ ٣٨٧).

(٢) مغني المحتاج، الشربيني (١١/ ١٢٥).

(٣) فتاوىٰ الأزهر: عطية صقر. مايو ١٩٩٧.

(٤) المغني، ابن قدامة، (١٣/ ١٦٩-١٧٠).

٢- وكذا يلحق بمرض الموت حالات انتشار الأوبئة القاتلة في بلدة كالطاعون[(١)].

٦- صور من الأمراض التي اعتبرها الفقهاء مرض موت في زمانهم:

هذه الدراسة مأخوذة من كتب فقهية تراثية كتبت في القرن الثامن الهجري وهي تعطي تصوراً عن الرأي الفقهي في ذلك الزمان، غير أن ما ذكروه من أمثلة قابلة للتغير بسبب تطور الوضع الطبي بحيث لم تعد هذه الأمراض التي أشاروا إليها مَخوفة، ومن أقوال الشافعية: ما جاء في كتاب المنهاج: وَمِنْ الْمَخُوفِ قُولَنْجُ، وَذَاتُ جَنْبٍ وَرُعَافٌ دَائِمٌ وَإِسْهَالٌ مُتَوَاتِرٌ وَدِقٌّ، وَابْتِدَاءُ فَالِجٍ، وَخُرُوجُ طَعَامٍ غَيْرَ مُسْتَحِيلٍ، أَوْ كَانَ يَخْرُجُ بِشِدَّةٍ وَوَجَعٍ، أَوْ وَمَعَهُ دَمٌ، وَحُمًّىٰ مُطْبَقَةٌ أَوْ غَيْرُهَا إِلَّا الرِّبْعَ، وَالْمَذْهَبُ أَنَّهُ يَلْحَقُ بِالْمَخُوفِ[(٢)].

وإليك تفسير هذه الأمراض كما شرحها الفقهاء.

أ- القولنج، وأعراضه:

اسم المرض: الْقُولَنْجُ: هو بِضَمِّ الْقَافِ وَفَتْحِ اللَّامِ وَكَسْرِهَا.

أعراضه: قَالَ الرَّافِعِيُّ: وَهُوَ أَنْ يَنْعَقِدَ الطَّعَامُ فِي بَعْضِ الْأَمْعَاءِ فَلَا يَنْزِلُ وَيَصْعَدُ بِسَبَبِهِ الْبُخَارُ إِلَىٰ الدِّمَاغِ فَيُؤَدِّي إِلَىٰ الْهَلَاكِ وَيُقَالُ فِيهِ: قُولُونٌ.

علاجه: وَيَنْفَعُهُ أُمُورٌ: مِنْهَا التِّينُ وَالزَّبِيبُ وَالْمُبَادَرَةُ إِلَىٰ التَّنْقِيَةِ بِالْإِسْهَالِ، وَالْقَيْءِ.

أمور ينبغي علىٰ المريض تجنبها: وَيَضُرُّهُ أُمُورٌ: مِنْهَا حَبْسُ الرِّيحِ وَاسْتِعْمَالُ الْمَاءِ الْبَارِدِ.

قَالَ الْأَذْرَعِيُّ: يَنْبَغِي أَنْ يُقَالَ: هَذَا إِنْ أَصَابَ مَنْ لَمْ يَعْتَدْهُ، فَإِنْ كَانَ مِمَّنْ يُصِيبُهُ كَثِيرًا وَيُعَافَىٰ مِنْهُ كَمَا هُوَ مُشَاهَدٌ فَلَا. وَقَدْ يُقَالُ: إِنَّ هَذَا غَيْرُ الْقِسْمِ الْأَوَّلِ؛ لِأَنَّهُ عِنْدَ الْأَطِبَّاءِ أَقْسَامٌ.

ب- ذات جنب وأعراضها:

اسم المرض (ذَاتُ جَنْبٍ)

أسماء أخرىٰ للمرض: سَمَّاهَا الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللهُ تَعَالَىٰ عَنْهُ ذَاتَ خَاصِرَةٍ.

وصف المرض: هيَ قُرُوحٌ تَحْدُثُ فِي دَاخِلِ الْجَنْبِ بِوَجَعٍ شَدِيدٍ ثُمَّ تَنْفَتِحُ فِي الْجُنُوبِ وَيَسْكُنُ الْوَجَعُ، وَذَلِكَ وَقْتُ الْهَلَاكِ، وَإِنَّمَا كَانَتْ مَخُوفَةً لِقُرْبِهَا مِنْ الْقَلْبِ وَالْكَبِدِ.

---

(١) البحر الرائق شرح كنز الدقائق، النسفي (١٠/ ١٩٦).

(٢) مغني المحتاج، الشربيني: (١١/ ١٢٥).

أعراض المرض: منْ عَلَامَاتِهَا ضِيقُ النَّفَسِ، وَالسُّعَالُ، وَالْحُمَّىٰ الْمُلَازِمَةُ، وَالْوَجَعُ الْفَاحِشُ تَحْتَ الْأَضْلَاعِ.

و- الرعاف الدائم أو الكثير:

اسم المرض: (الرُّعَافُ) بِتَثْلِيثِ الرَّاءِ (دَائِمٌ) أَوْ كَثِيرٌ لِأَنَّهُ يُنْزِفُ الدَّمَ وَيُسْقِطُ الْقُوَّةَ، بِخِلَافِ غَيْرِ الدَّائِمِ الْقَلِيلِ، فَإِنَّهُ مِنْ مَصَالِحِ الْبَدَنِ.

د- الإسهال المتواتر:

اسم المرض: (إِسْهَالٌ مُتَوَاتِرٌ) أَيْ مُتَتَابِعٌ.

التعليل الطبي في عصرهم: لِأَنَّهُ يُنَشِّفُ رُطُوبَةَ الْبَدَنِ، وَيُسْقِطُ الْقُوَّةَ، بِخِلَافِ غَيْرِ الْمُتَتَابِعِ كَإِسْهَالِ يَوْمٍ أَوْ يَوْمَيْنِ، فَلَيْسَ مَخُوفًا إِلَّا أَنْ يَخْرُجَ مَعَهُ دَمٌ مِنْ عُضْوٍ شَرِيفٍ كَكَبِدٍ، بِخِلَافِ نَحْوِ دَمِ الْبَوَاسِيرِ.

- أَوْ انْضَمَّ إِلَيْهِ انْخِرَاقُ بَطْنٍ بِحَيْثُ لَا يُمْسِكُ الطَّعَامَ وَيَخْرُجُ غَيْرَ مُسْتَحِيلٍ مِنْهُ.

هـ- الدق

اسم المرض:(دِقٌّ) بِكَسْرِ الدَّالِ.

الوصف الطبي للمرض: وَهُوَ دَاءٌ يُصِيبُ الْقَلْبَ وَلَا تَمْتَدُّ مَعَهُ الْحَيَاةُ غَالِبًا.

و- الفالج:

اسم المرض: (ابْتِدَاءُ فَالِجٍ).

الوصف الطبي للمرض: وَهُوَ اسْتِرْخَاءُ أَحَدِ شِقَّيْ الْبَدَنِ طُولًا، وَيُطْلَقُ أَيْضًا عَلَىٰ اسْتِرْخَاءِ أَيِّ عُضْوٍ كَانَ

التعليل الطبي التقليدي: وَسَبَبُهُ غَلَبَةُ الرُّطُوبَةِ وَالْبَلْغَمِ، وَإِنَّمَا كَانَ ابْتِدَاؤُهُ مَخُوفًا لِأَنَّهُ إِذَا هَاجَ رُبَّمَا أَطْفَأَ الْحَرَارَةَ الْغَرِيزِيَّةَ، وَإِذَا اسْتَمَرَّ لَمْ يُخَفْ مِنْهُ الْمَوْتُ عَاجِلًا فَلَا يَكُونُ مَخُوفًا.

ز- الطَّاعُونُ:

- وَهُوَ هَيَجَانُ الدَّمِ فِي جَمِيعِ الْبَدَنِ وَانْفِتَاحُهُ وَإِنْ لَمْ يُصِبْ الْمُتَبَرِّعُ إِذَا كَانَ مِمَّا يَحْصُلُ لِأَمْثَالِهِ كَمَا قَالَهُ الْأَذْرَعِيُّ،

ح- ومِنْهُ الْقَيْءُ الدَّائِمُ: أَوْ الْمَصْحُوبُ بِخَلْطٍ مِنْ الْأَخْلَاطِ كَالْبَلْغَمِ أَوْ دَمٍ.

ط- الْجِرَاحَةُ: إذَا كَانَتْ نَافِذَةً إلَىٰ الْجَوْفِ، أَوْ كَانَتْ عَلَىٰ مَقْتَلٍ، أَوْ فِي مَوْضِعٍ كَثِيرِ اللَّحْمِ، أَوْ حَصَلَ مَعَهَا ضَرَبَانٌ شَدِيدٌ، أَوْ تَآكُلٌ، أَوْ تَوَرُّمٌ.

ي- الْبِرْسَامُ: بِكَسْرِ الْمُوَحَّدَةِ وَهُوَ وَرَمٌ فِي حِجَابِ الْقَلْبِ أَوْ الْكَبِدِ يَصْعَدُ أَثَرُهُ إلَىٰ الدِّمَاغِ (وَالْمَذْهَبُ أَنَّهُ يَلْحَقُ بِالْمَخُوفِ) مِنْ الْأَمْرَاضِ السَّابِقَةِ»[1].

وَمَا أَشْكَلَ أَمْرُهُ مِنْ الْأَمْرَاضِ، رُجِعَ فِيهِ إلَىٰ قَوْلِ أَهْلِ الْمَعْرِفَةِ، وَهُمْ الْأَطِبَّاءُ لِأَنَّهُمْ أَهْلُ الْخِبْرَةِ بِذَلِكَ»[2].

ثالثاً: أقوال الفقهاء في تأثير مرض الموت:

١- القول الأول:

ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة إلىٰ أن تصرفات المريض مرض الموت علىٰ الأحوال التالية:

الحال الأولىٰ: إن مات المريض خلال سنة من التصرف من مرض ألزمه الفراش فتصرفه موقوف علىٰ إجازة الورثة إن توفرت شروط التالية:

أ- أن يزيد التصرف عن ثلث التركة، أما التصرف بحدود الثلث فنافذٌ علىٰ أن لا يكون فيه تفويت لحقوق الدائنين، فللمريض أن يتصرف بثلث ماله من غير اعتراض من الورثة، وذلك قياساً علىٰ حقه بأن يوصي بثلث ماله بشرط أن لا يكون لوارث جاء في الإنصاف: «لو تزوّج في مرض الموت بمهر يزيد علىٰ مهر المثل ففي المحاباة روايتان إحداهما هي موقوفة علىٰ إجازة الورثة لأنّها عطيّة لوارث والثّانية تنفذ من الثّلث»[3].

ب- إن يكون التصرف فيه تفويت لمصلحة الورثة، فإن تصرف بما زاد عن الثلث كأن باع أملاكه بسعر السوق فالتصرف نافذ، أما إن باعها بأقل من سعر السوق فالتصرف موقوف.

الحال الثانية: إن لم يمت المريض خلال سنة وما بعدها فالتصرف ملحق بتصرفات الصحيح.

---

(١) مغني المحتاج، الشربيني، (١١/ ١٢٩-١٣١).

(٢) المغني، ابن قدامة، (١٣/ ١٦٨).

(٣) الإنصاف: المرادوي، (٧/ ١٨١).

حجة الجمهور:

علَّل جمهور الفقهاء الحكم بتوقف التصرف في مرض الموت علىٰ إجازة الورثة بأن الموت يأتي للإنسان شيئًا فشيئًا حيث يبدأ الوهن في أعضاء المريض ويزداد مع الأيام إلىٰ أن ينتهي بالموت، فكأن الضعفَ الساري بالبدن موتٌ جزئي في الأعضاء، ومع بدء ضعف الأعضاء المقعد بالفراش يبدأ تعلق حقِّ الورثة بالتركة؛ حتىٰ إذا مات كليًا ثبتت حقوق الورثة بالتركة بحسب الترتيب الشرعي لتقسيم التركة بأن يبدأ بالتجهيز فالديون فالوصايا فالورثة علىٰ خلاف بين الفقهاء في تقديم الدين علىٰ التجهيز أم تقديم التجهيز علىٰ الدين.

ومن هنا فإن تصرفات المريض المفوِّتة لحق الورثة في التركة كبيعه ماله بثمن أقل من سعر السوق متوقف علىٰ إجازتهم.

٢- القول الثاني:

ذهب ابن حزم إلىٰ أن تصرفات المريض مرض الموت كتصرف الصحيح فهي نافذة ولا تتوقف علىٰ إجازة ورثته، وحجته أن حال المرض مظنة الصلاح وعدم التهمة لأن المريض مقبل علىٰ لقاء الله تعالىٰ، وهذا الحال ينفي عنه قصد الإضرار.

رابعاً: أقسام تصرفات المريض مرض الموت:

ناجزة أومضافة، وإنشائية أو إخبارية:

١ – تصرف ناجز بمعنىٰ تثبت آثاره مترتبة علىٰ النطق: كالبيع، و المخالعة، والهبة. فإذا باع المريض سيارته أو عقاره فهذا تصرف ناجزٌ.

٢- تصرف مضاف إلىٰ ما بعد الموت كالوصية، فالوصية تُنشئ آثارها بعد موت الموصِي.

ويترتب علىٰ التفريق بين المضاف والناجز عدة أحكام:

أ- للموصي الرجوع عن الوصية وهو في مرض موته، ولكن ليس له الرجوع عن التبرعات الناجزة في مرض الموت[1].

ب- إن أوصىٰ المريض لأحد الورثة، وأجاز الورثة الوصية في حياة مورثهم، فلا اعتبار

---

(١) روضة الطالبين، النووي، (٦/ ٣٠٤).

بإجازتهم ولهم رد الوصية بعد ذلك جاء في روضة الطالبين: «ولا اعتبار برد الورثة وإجازتهم في حياة الموصي ولو أجازوا بعد أو أذنوا له في الوصية ثم أرادوا الرد بعد موته فلهم ذلك فإن أجازوا بعد الموت وقبل القسمة فالصحيح لزومها»[1].

ج- إن رفض الموصَىٰ له الوصيةَ حال حياة المتوفىٰ، ثم عاد وقبلها بعد الوفاة فالوصية صحيحة، لأن الوصية حال الحياة لم تنعقد وإنما تنشأ بعد الموت.

٣- تصرف إخباري، كالإقرار بدين، وتقسم إلىٰ:

أ- ديون صحة وهو الدين الذي ثبت ببينة أو بإقرار قبل الدخول بمرض الموت، فلو دخل المريض المستشفىٰ، ومات فيها وترتب عليه فاتورة طبية ألف دينار فإن هذا الدين يُعد دين صحة حتىٰ ولو مات المريض، لأنه ثبت ببينة.

ب- ديون مرض هو الدين الذي لا بينة عليه إلا إقرار المريض مرض الموت، كأن أقر المريض وهو في مرض موته بأنه مدين لأحد الورثة بمبلغ ولا بينة عليه إلا إقراره.

حكم تصرفات المريض الناجزة:

١- إذا برئ المريض من مرضه فتصرفه نافذ بشروط:

أ- عدم وجود دين مستغرق.

ب- عدم الحجر عليه.

ج- ألاَّ يتصل مرضه بالموت.

٢- إذا مات المريض فحكم تصرفه كما يلي:

أ- إذا مات قبل مضي سنة فيعد هذا التصرف صادراً في مرض الموت.

ب- إذا مات بعد مضي سنة، فيعد التصرف صادراً في حال الصحة، فمثلاً لو باع مريض بيته عام ٢٠٠٠، وتوفي عام ٢٠٠٢ فلا مجال للاعتراض لأن الوفاة كانت بعد سنتين من التصرف، ويعد التصرف عندها صادراً في حال الصحة.

وتفصيل الأحكام لتصرفات المريض النافذة علىٰ النحو التالي:

ج- إذا كان التصرف بيع أعيان لوارث:

---

(١) روضة الطالبين، النووي، (٦/ ١١٠).

إذا باع المريض لوارث فالتصرف موقوف علىٰ إجازة الورثة، ولو كان بسعر المثل، عند أبي حنفية خلافاً للصاحبين؛ لأن للنفوس تعلقاً بالأعيان فيعد بيعها لأحد الورثة تفضيلاً له علىٰ سائر الورثة، وهذا بابٌ لقطيعة الأرحام، وهو منهي عنه[1]فربما يكون لعدد من الورثة رغبة خاصة بامتلاك متجر والدهم أو سيارته، فبيعها لأحدهم محاباة لأحد الورثة.

وذهب الصاحبان إلىٰ أنه إن باع لأحد الورثة بسعر المثل فبيع نافذ لأن حق الورثة محفوظ في القيمة المالية.

د- ومثل البيع في كل الأحوال السابقة الشراء:

فإذا اشترىٰ المريض من وارثه الصحيح أو من أجنبي وكان في الشراء تهمة المحاباة بالثمن فإن التصرف موقوف علىٰ إجازة الورثة.

هـ- إذا كان التصرف بيع أعيان لغير وارث ففيه الأحكام التالية:

- إذا باع المريض الأعيان لغير وارث بسعر المثل، وهو سعر أمثال السلعة كما يحدده الخبراء في السوق، فيعد التصرف نافذاً.
- إذا باع المريض الأعيان لغير وارث بأقل من سعر المثل، فهو هنا فيه معنىٰ التبرع لأنه باع بأقل من سعر المثل، وعليه يكون البيع علىٰ حالين: ويعد المبلغ المحابىٰ به موقوفاً علىٰ إجازة الورثة أو الدائنين علىٰ التفصيل التالي علىٰ أن يموت المتصرف خلال سنة وإلا فهو كالصحيح.
- إن كان بحدود ثلث التركة فيعد التصرف نافذاً، لأن للإنسان أن يوصي بالتبرع بثلث ماله، فيلحق البيع بأقل من سعر المثل بالتبرع بثلث المال[2] وفي هذا يقول الغزالي: «وكل تبرع منجز في مرض الموت فهو أيضاً محسوب من الثلث»[3].
- إن زاد علىٰ ثلث التركة فيعد التصرف موقوفاً علىٰ إجازة الورثة، ويشترط في الوارث المجيز للتصرف أن يكون أهلاً للإجازة، فلا عبرة بإجازة المجنون والصبي والمعتوه.
- فإن لم يكن للميت ورثة فالتصرف صحيح لأن وقف التصرف حماية لحق الورثة

---

(١) الأبياني (٢/ ٣٢٠).

(٢) الأبياني: (٢/ ٣١٨).

(٣) الوسيط، الغزالي: (٤/ ٤٢١).

المفترض.

و- إذا كان التصرف وقفًا علىٰ وراث:

فحكمه كحكم البيع السابق، إن أجاز الورثة نفذ وإلا فهو موقوف لأنه مظنة محاباة أحدهم.

ز- إذا كان التصرف وقفًا علىٰ غير وارث:

● إذا كان الواقف مديونـًا أو له ورثة فالتصرف موقوف علىٰ إجازة الورثة أو الدائنين إذا تأثرت حقوقهم بالوقف.

● إن لم يكن للميت ورثة ولم يكن الواقف مديونـًا نفد الوقف ولا يحق لأحد المعارض حتىٰ بيت المال، أو الخزينة.

● إذا كان الواقف مديونـًا وكان دينه مستغرقـًا لتركته وكان الدين ثابتـًا في ذمته وقت موته فلا ينفذ الوقف ولا الهبة ولا البيع الذي في معنىٰ الهبة.

ح- إذا كان التصرف مخالعة من الزوج في مرض موته:

● يمكن تصور شبهة المحاباة بالمخالعة إذا خالع الرجل زوجته بمبلغ مالي يفوت حق الورثة في التركة ويزيد علىٰ مؤجل صداق المرأة المسمىٰ، وصداق مثيلاتها.

● فمثلاً لو كانت مؤجل الصداق المسمىٰ ألف دينار، ومؤجل مثيلاتها ألفا دينار، فخالعها بأربعة آلاف دينار، وكانت التركة خمسة آلاف دينار، فإن شبهة المحاباة هنا قائمة، فإذا استوفي التصرف شروط مرض الموت كأن مات خلال سنة، فللورثة أن يعترضوا علىٰ بدل المخالعة؛ لأنَّ فيه معنىٰ الهبة، فينفذ في مقدار مؤخر مثيلاتها وهو الفا دينار، ويضاف إليه ثلث التركة المتبقية، وهو ثلث الثلاثة آلاف، ويكون بحكم التبرع وما زاد عن ذلك فهو موقوف علىٰ إجازة الورثة علىٰ النحو التالي:

٥٠٠٠ دينار مجموع التركة.

٢٠٠٠ دينار مستقرة من بدل الخلع لأنه خلع مثيلاتها ولا يوجد فيه تهمة المحاباة.

يتبقىٰ من التركة ٣٠٠٠ دينار وهي حاصل حسم ٥٠٠٠-٢٠٠٠.

تأخذ المرأة المختلعة ثلث الباقي هو ألف دينار، لأن تصرفات المريض الملحقة بالتبرع نافذة بحدود ثلث التركة، أما إذا كان التصرف مخالعة من الزوجة في مرض موتها،

فيأخذ حكم الحالة السابقة.

ط- حكم إقرار المريض بدين:

- حكم الدين الذي عليه بينة سوىٰ الإقرار.

الدين الثابت ببينة دين نافذ لا يتوقف علىٰ إجازة الورثة، والديون إما حالة أو مؤجلة إلىٰ أجل كديون ثبتت بشراء سيارة بأقساط، وكل الديون تصبح حالَّة بالوفاة، وهي مقدم علىٰ حق الورثة عند تقسيم التركة.

- حكم الدين الذي لا بينة عليه إلا إقرار في مرض الموت:

هذا الدين هو دين المرض، ويعد من الديون الواجبة الأداء إلا أنها تستحق بعد ديون الصحة فأول الديون استحقاقاً لسداد ديون الصحة الممتازة كدين متلق برهن أو دين ثبت بحكم قضائي.

(٤٧)
الأخطاء الطبية

أولاً: التمهيد:

١- تمثل الأخطاء الطبية موضوعًا مهمًا بالنسبة للأطباء والعاملين في القطاع الصحي، وبالنسبة لرجال القضاء علىٰ مستوىٰ واحد.

فالطب نظرًا لتقدمه وتطوره وجدت فيه من الأمور الفنية والإجراءات العلاجية، ما لم يعرف سابقًا، وهذا التطور العلاجي، علىٰ ما ساهم فيه من تحسين الأوضاع الصحية، إلا أنه أدىٰ لحدوث أضرار لحقت المرضىٰ.

ولما كان لهذا الأمر حساسيته لاتصاله بجسد الإنسان، وما يقتضيه ذلك من احترام، ولارتباطه بكثير من المصالح الشخصية والاجتماعية التي هي علىٰ قدر كبير من الأهمية، كل ذلك جعل الحاجة ماسة لبيان حدود الأطباء وحقوق المرضىٰ.

٢- وتطور الطب هذا أدىٰ إلىٰ استحداث أمور لم يتناولها الفقهاء، مع أنهم أدركوا أهمية بيان ما كان في زمنهم منه، فلم تخل كتبهم من بحث مناسب لعصورهم، وإن لم يفردوه بباب مستقل غالبًا، ولا وضعوا له قواعد خاصة اكتفاءً بقواعد الضمان العامة.

وقد شهدت السنوات الأخيرة اهتمامًا بهذا الأمر، ولذا بحث في عدد من المجامع الفقهية والهيئات العلمية، وأعد فيه عدد من الرسائل العلمية، وكان من أهمها:

١- أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، إعداد الدكتور محمد بن محمد المختار الشنقيطي.

٢- التداوي والمسئولية الطبية، تأليف: قيس بن محمد آل مبارك.

أما الدراسات والأبحاث القانونية فقد سبقت الدراسات الفقهية، واهتمت ببيان المسئولية الطبية وكانت فيها عدة دراسات متميّزة.

ثانيًا: تعريف الخطأ الطبيّ وأقسامه:

١- تعريف الخطأ:

الخطأ في اللّغة:

نقيض الصواب، والمخطئ: من أراد الصواب فصار إلىٰ غيره[١].

ويقال لمن أراد شيئًا ففعل غيره، أو فعل غير الصواب: أخطأ[٢].

والخطأ في اصطلاح الفقهاء:

ضد العمد، فهو عندهم: ما ليس للإنسان فيه قصد، وليس في تعريفه خلاف بين الفقهاء.

أو هو فعل يصدر من الإنسان بلا قصدٍ إليه[٣].

وقال في الكافي[٤]: كل ما وقع من فاعله من غير قصدٍ ولا إرادة فهو خطأ.

واستعمل القانونيون الخطأ بمعنىٰ: الإخلال ببذل عناية، أي: الانحراف عن اليقظة والتبصّر حتىٰ يضر بالغير، فالخطأ عندهم: مجاوزة الحدود التي عليه التزامها في سلوكه، سواء أكان ذلك بالتعمّد أم التقصير والإهمال[٥].

أما عند الفقهاء فإنّ معيار التفريق بين العمد والخطأ هو قصد الفاعل، فالعامد لا يسمّىٰ مخطئًا، بل الخطأ هو قصد الفعل دون النتيجة المترتبة عليه[٦].

٢- تعريف الخطأ الطبّي:

يُستعمل هذا التعبير (الخطأ الطبي) للإشارة إلىٰ الخطأ الذي يؤدي ثبوته إلىٰ انعقاد مسئولية الطبيب، مع أنّه قد يفهم منه أنّه الخطأ المرتبط بالأعمال الطبيّة، بصرف النظر عن صفة مرتكب الخطأ، ولذا يختار بعض الباحثين استعمال (خطأ الطبيب) لكونه أكثر دلالة

---

(١) لسان العرب لابن منظور (١/ ٦٥)، معجم مقاييس اللغة لابن فارس (٢/ ١٩٨).

(٢) النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير (٢/ ٤٤)، المصباح المنير للفيومي ص ٦٧، تحرير التنبيه للنووي ص ٣٢١.

(٣) التعريفات للجرجاني ص ١٠٤، كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي (٢/ ٣)، القاموس الفقهي سعدي أبو جيب ص ١١٧.

(٤) الكافي في فقه أهل المدينة المالكي لابن عبد البر (٢/ ١١٠٦)، وانظر: التلويح (٢/ ١٩٥).

(٥) الوسيط في شرح القانون المدني للسنهوري (١/ ٨٧٨). والمراد هنا: الخطأ في المسئولية التقصيريّة.

(٦) نظريّة الضمان في الفقه الإسلامي العامر، لمحمد فوزي فيض الله ص٩٥.

علىٰ المعنىٰ المقصود[1].

والذي يفهم من كلام الفقهاء أنّ مقصودهم بخطأ الطبيب: أن يعمل الطبيب ما يترتب عليه ضرر، دون أن يقصد الضرر. وهذا يشمل الخطأ المتعلّق بمخالفة الطبيب للأعراف الطبيّة، وما لا يتعلّق بمهنة الطب.

وعَرّف القانونيون الخطأ الطبيّ بأنّه: عدم قيام الطبيب بالالتزامات الخاصّة التي تفرضها عليه مهنته[2]، أو: تقصير لا يقع من طبيب يقظ وجد في نفس الظروف الخارجيّة التي أحاطت بالطبيب[3].

٣- أقسام الخطأ الطبي:

للأطباء نوعان من الأعمال يقومون بها، أعمال ماديّة، وأعمال فنيّة.

فالأعمال الماديّة هي: التي لا تتصل بالأصول الفنيّة لمهنة الطب ويمكن تقديرها دون الاعتداد بالصفة المهنية لمن يقوم بها.

والأعمال الفنيّة (أو المهنية) هي: الأعمال التي تتعلّق مباشرة بفن مهنة الطب، حيث لا يتصور صدورها عن غير طبيب، كالتشخيص والعلاج[4].

والخطأ يمكن وقوعه من الطبيب في كلا النوعين من الأعمال، ولذا تقسّم الأخطاء الطبيّة إلىٰ قسمين، تبعًا لنوع العمل الذي وقع فيه الخطأ.

أ- الخطأ المادي (العادي):

وهو الخطأ الذي يمكن أن يصدر من أي فرد من الناس سواء أكان طبيبًا أم لا، وهو: الإخلال باتخاذ العناية التي يتوجب علىٰ كافة الناس التقيّد بها، وهو خطأ لا يخضع للنواحي الفنية في علم الطب. ومن أمثلته: انتهاك سر المريض، أو رفض تقديم العناية له، أو أن ينسىٰ في جوف المريض بعض الأدوات.

---

(١) خطأ الطبيب الموجب للمسئولية المدنية لمحسن عبد الحميد ص٨.

(٢) المسئولية الجنائية للأطباء والصيادلة حسن الأبراشي ص١٢١.

(٣) مسئولية الطبيب المدنية عبد السلام التونجي ص٢٨٦.

(٤) خطأ الطبيب الموجب للمسئولية المدنية محسن عبد الحميد ص١٥.

ب- الخطأ الفنّي (المهني):

وهو: الخروج عن القواعد والأصول الطبيّة أثناء ممارسة العمل الطبي.

ومن أمثلته: الخطأ في تشخيص حالة المريض، أو وصف دواء لا يناسب حالته، أو عدم التحقق من تحمل المريض للتخدير اللازم لإجراء العملية[1].

ثالثًا: معيار الخطأ الطبّي:

١- الخطأ الذي يؤاخذ عليه الطبيب:

تقدَّم أنَّ الخطأ الماديّ يمكن صدوره من أي فرد من الناس؛ لأنّه لا يخضع للخلافات المهنية، ولا يتصل بالأصول العلاجيّة، بل سببه ممارسات شخصيّة يمكن أن يرتكبها أي شخص، فهو خطأ لا يتعلّق بمهنة الطب رغم وقوعه من الطبيب أثناء مزاولته لمهنته ولا إشكال أنّ الطبيب يؤاخذ بخطئه المادي الذي يرتكبه كسائر الناس.

ولا إشكال أن الطبيب يؤاخذ بالخطأ المهني إذا تعمد أو فرط، ولكن إن لم يتعمد ولم يفرط فهل يؤاخذ علىٰ خطئه أم لا؟

اختلف الفقهاء في ذلك علىٰ قولين:

القول الأول: تضمين الطبيب عن خطئه المهني.

وهو قول جمهور أهل العلم[2]، وحكاه ابن المنذر[3] وابن عبد البر[4] وابن رشد[5] إجماعًا.

---

(١) انظر: المسئولية المدنية والجنائية في الأخطاء الطبيّة منصور عمر المعايطة ص٤٧، مسئولية الطبيب بين الفقه والقانون حسان شمسي باشا ومحمد علي البار ص٨، مسئولية الطبيب المهنية عبد الله الغامدي ص١٢٢، المسئولية المدنية للطبيب طلال عجاج ص١٨٩.

(٢) مجمع الضمانات لابن غانم (١/ ١٤٧)، حاشية الدسوقي (٤/ ٢٨)، الفتاوىٰ الفقهيّة الكبرىٰ لابن حجر الهيتمي (٢/ ٤١٨)، المغني لابن قدامة (٨/ ١١٧)، المبدع (٥/ ١١٠).

(٣) الإجماع ص ٧٤.

(٤) الاستذكار (٢٥/ ٥٥).

(٥) بداية المجتهد (٢/ ٤١٨).

وصدر به قرار مجمع الفقه الإسلامي[١].

استدل أصحاب القول الأول بما يلي:

١- أنّ جناية يد الطبيب إتلافٌ لا يختلف ضمانه بالعمد والخطأ، فيضمن، كإتلاف المال.

٢- أنَّ الطبيب إذا جنت يده فهو في معنىٰ الجاني خطأ، فيضمن[٢].

ونوقش الدليلان: بأنّ الطبيب مؤتمن علىٰ البدن، والأمين لا يضمن إلا إذا تعدّىٰ أو فرّط كالمودع والمضارب[٣].

القول الثاني: أنه لا ضمان عليه في خطئه المهني.

وهو قولٌ للإمام مالك[٤]، وقول لبعض الحنابلة[٥].

استدل أصحاب القول الثاني بما يلي:

١- عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما أنّ رسول الله ﷺ قال: «**من تطبب وهو لا يعلم منه طب فهو ضامن**»[٦].

في لفظ: «**من تطبب ولم يكن بالطب معروفًا فهو ضامن**»[٧].

وجه الدلالة: أن قوله: «**وهو لا يعلم منه طب**» يدلّ علىٰ أنّه إذا عُلم منه طب فلا ضمان عليه وهذا يشمل ما إذا أخطأ أو لم يخطئ.

٢- أنه مؤتمن علىٰ بدن المريض، والأصل عدم تضمين الأمين إلا بالتعدي أو التفريط دون الخطأ، كسائر الأمناء[٨].

---

(١) القرار رقم ١٤٢. عام ١٤٢٥هـ.

(٢) المغني (٨/ ١٢١)، المبدع (٥/ ١١٠).

(٣) تضمين الطبيب في ضوء الشريعة الإسلامية، خالد المشيقح، مقال بمجلة العدل عدد ٦ ص ٢٩.

(٤) بداية المجتهد لابن رشد (٢/ ٤١٨).

(٥) الفروع لابن مفلح (٤/ ٤٥٢).

(٦) أخرجه أبو داود، برقم (٤٥٨٦)، والنسائي، برقم(٤٨٣٠)، وابن ماجه، برقم (٣٤٦٦) والمستدرك للحاكم (٤/ ٢١٢) وصححه ووافقه الذهبي، سنن الدارقطني (٣/ ١٩٥) من طريق الوليد بن مسلم عن ابن جريج عن عمرو بن شعيب، والوليد بن مسلم وابن جريج كلاهما مدلس، وقد وقع عند الحاكم والدارقطني التصريح بالسماع، وقال عنه الألباني: إسناده حسن. سلسلة الأحاديث الصحيحة (٦٣٥).

(٧) سنن البيهقي (٨/ ١٤١).

(٨) تضمين الطبيب، خالد المشيقح، مجلة العدل عدد ٦ ص ٢٦.

الترجيح:

الراجح من القولين السابقين القول الأول وهو تضمين الطبيب إذا أخطأ ومؤاخذته علىٰ خطئه المهني ولو لم يحصل منه تعدٍّ ولا تفريط لأنّ الله تعالىٰ أوجب ضمان الأنفس التي أتلفت خطأ كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟﴾ [النساء:٩٢]. وهذا يشمل الطبيب وغيره.

وأمّا الحديث فإنّه فيمن ترتب علىٰ عمله تلف دون أن يخطئ؛ لأنّها سراية مأذون فيها، لم يتعدّ الفاعل في سببها[1].

وأمّا قياسه علىٰ الأمناء فلا يصح لعدم الخطأ في فعلهم.

وكما اختلف الفقهاء في هذا تفاوتت نظرة القانونيين لهذه المسألة. فقد ذهب البعض إلىٰ عدم مساءلة الطبيب عن خطئه الفني، ولكن الرأي انتهىٰ إلىٰ مساءلة الطبيب عن كل خطأ يرتكبه أثناء ممارسته لعمله الطبي سواء أكان خطأ عاديًا أم مهنيًا، أخذًا بمبدأ المساواة بين الناس أمام النصوص العامّة، ولأنّه يصعب التفريق في مجال الأعمال الطبيّة في كثير من الحالات بين نوع الخطأ أمهني أو عادي، لطبيعة العمل وتداخلاته[2].

٢- معيار الخطأ المهني:

تقدّم أن الطبيب يؤاخذ بالأخطاء العاديّة كغيره ومعيار قياس الخطأ العادي ليس محل إشكال، لأنه لا علاقة له بالأمور الفنيّة. بل يقاس فعله بما هو مألوف من أي شخص عادي.

أما الأخطاء المهنيّة التي يؤاخذ بها الطبيب فمعيارها عند الفقهاء هو الخروج عن السلوك المعتاد الذي يسلكه أي طبيب آخر في العادة، إذا كان في الظروف نفسها التي تحيط بالطبيب، سواء أكان الخطأ صغيرًا أم كبيرًا، وسواء أكان أثر الخطأ هيّنًا أم جسيمًا.

قال الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: «وإذا أمر الرجل أن يحجمه، أو يختن غلامه، أو يبيطر دابته فتلفوا

(١) زاد المعاد لابن القيم (٤/ ١٤٠).

(٢) الوسيط للسنهوري (١/ ٩٣٢)، المسئولية المدنية للطبيب طلال عجاج ص١٩٢.

من فعله، فإن كان فعل ما يفعل مثله مما فيه الصلاح للمفعول به عند أهل العلم بتلك الصنعة فلا ضمان عليه»[١].

وقال ابن القيم: «وإن كان الخاتن عارفًا بالصنعة وختن المولود في الزمن الذي يختتن في مثله، وأعطىٰ الصنعة حقها لم يضمن سراية الجراح اتفاقًا»[٢].

وقال في الدر المختار: «إلا إذا فعل غير المعتاد فيضمن»[٣].

فهذه الأقوال وما يماثلها تدل علىٰ أن الفقهاء اعتبروا معيار قياس خطأ الطبيب هو قياسه علىٰ طبيب مماثل من المستوىٰ نفسه وفي الظروف نفسها، فإذا فعل ما يفعله مثله في العادة، فإنه لا يوصف فعله بالخطأ.

- وهذا يستدعي أن يلتزم الطبيب بالأصول العلمية المتعارف عليها بين الأطباء، والتي يجب أن يلم بها كل طبيب وقت قيامه بالعمل الطبي، وهي الأصول التي لم تعد مجالاً للنقاش بين الأطباء، بل هي محل تسليم فلا تقبل جدلاً بينهم.

أما المسائل التي يتجادل فيها الأطباء ويختلفون، فلا يكون سلوك أحد طرقها سببًا لتخطئة الطبيب، وكذلك ما لو كان إخفاق الطبيب سببه نقص العلوم الطبيّة.

قال في مجمع الضمانات[٤]: «سُئل الحلواني عن صبيّة سقطت من السطح فانتفخ رأسها، فقال كثير من الجراحين: إن شققتم رأسها تموت، وقال واحد منهم: إن لم تشقوه اليوم تموت وأنا أشقّه وأبرئها، فشقه، ثم ماتت بعد يوم أو يومين هل يضمن؟ فتأمل مليًا، ثم قال: لا يضمن إن كان الشق بإذن وكان معتادًا، ولم يكن فاحشًا خارج الرسم».

وقال أيضًا: «الفَصّاد والبزاغ والحجام والختان لا يضمنون بسراية فعلهم إلىٰ الهلاك، إذا لم يجاوز الموضع المعتاد المعهود المأذون فيه»[٥].

كما يستدعي أيضًا أن لا يثبت علىٰ الطبيب تعدٍّ ولا تفريط كما سيأتي.

---

(١) الأم (٦/ ١٦٦).

(٢) تحفة المودود بأحكام المولود ص ٢٤٤.

(٣) للحصكفي (مطبوع مع حاشية رد المحتار) (٥/ ٤٣).

(٤) (١/ ١٤٧).

(٥) (١/ ١٤٥).

رابعًا: إثبات الخطأ الطبّي:

علىٰ من يدّعي حصول خطأ من الطبيب أن يثبت ذلك؛ لأنّ الأصل البراءة، فيقدّم من الأدلة ما يثبت انحراف الطبيب عن السلوك المعتاد لطبيب في الظروف نفسها، وذلك بطرق الإثبات المعروفة فقهًا، وأبرز طرق الإثبات الخاصة بالخطأ الطبي ما يلي:

١- الإقرار:

وهو: إخبار عن ثبوت حق للغير علىٰ نفسه[١].

فإذا اعترف الطبيب بتقصيره أو خروجه عن المعتاد، أو بفعله ما لا ينبغي ثبت ذلك، ولم يَسُغ له الرجوع عنه بعد ذلك[٢].

ولا فرق بين أن يقرّ بموجب الضمان من الخطأ والتقصير، أو بواقعة معينة كوصفه لدواء أو طريقته في التشخيص، والتي يعرف منها حصول التقصير[٣].

ولا بد أن تتوافر في الإقرار الشروط المعتبرة لقبوله كأهلية المقر[٤].

٢-الشهادة:

وهي إخبار الإنسان بما علمه[٥].

وهي أهم طريق لإثبات الوقائع، أما الإخبار عن التقصير من عدمه أو مدىٰ مخالفة الأصول العلمية للطب فهذا من عمل الخبير وليس أي شاهد.

ويختلف العدد والجنس المطلوب فيها للإثبات بحسب الغرض المطلوب، فإثبات موجبات الحدود والقصاص، يختلف عما يراد به العوض المالي فلكلٍ نصابه[٦].

كما أنّ الشاهد يشترط فيه شروط لقبول شهادته يفصلها الفقهاء كالعدالة، وانتفاء

---

(١) نهاية المحتاج للرملي (٥/ ٦٥)، كشاف القناع للبهوتي (٦/ ٤٥٢).

(٢) نهاية المحتاج (٤/ ٤١٠)، الفروق للقرافي (٤/ ٣٨).

(٣) انظر: المسئولية المدنية للطبيب طلال عجاج ص٢٣٧، مسئولية الطبيب حسان باشاو محمد البار ص٩٣.

(٤) انظر: في شروط صحة الإقرار: المهذب للشيرازي (٢/ ٢٤٣)، المبدع لابن مفلح (١/ ٢٩٤).

(٥) شرح منتهىٰ الإرادات للبهوتي (٣/ ٥٣٤).

(٦) انظر: في نصاب الشهادة: بدائع الصنائع للكاساني (٦/ ٢٦٦)، المهذب للشيرازي (٢/ ٣٢٤)، شرح منتهىٰ الإرادات (٣/ ٥٤٥).

العداوة والتهمة[١]. وهذه الشروط يراعيها القاضي، فلا يقبل شهادة طبيب أو ممرض علىٰ غيره بأمر يتضمن إثباته دفع الضرر عن الشاهد مثلاً[٢].

ومن مسائل الشهادة التي يحتاج إليها في إثبات الخطأ الطبي مسألتان:

أ- من أهل العلم من أجاز قبول شهادة النساء منفردات، إمّا مطلقـًا أو فيما لا يطّلع عليه غيرهن[٣]، ويتخرج علىٰ ذلك قبول شهادة الممرضات، خاصّة في المواضع التي يتعذّر اطلاع غيرهم عليها، كالحال أثناء العمل الجراحي مثلاً[٤].

ب- وقرر ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ قبول شهادة الكفار بعضهم علىٰ بعض، وقبول شهادتهم علىٰ المسلمين حال الوصية في السّفر ونقل عن ابن تيميّة قوله: «وقول الإمام أحمد في قبول شهادتهم في هذا الموضع (أي الضرورة) يقتضي قبولها في كل ضرورة حضراً أو سفراً»[٥].

وهاتان المسألتان وأمثالها فرع عن قاعدة أنّ البينة في الإثبات هي اسمٌ لكل ما يبيّن الحق ويظهره، ولا تنحصر في شاهدين، بل غيرها من أنواع البيّنة قد يكون أقوىٰ منها، ويخضع تقدير هذه الأدلة لسلطة القاضي[٦].

٣- الخبرة:

والمقصود بها: الاعتماد علىٰ رأي المختصين في حقيقة النزاع[٧]، وهي الطريقة التي يمكن بها معرفة خطأ الطبيب إذ الخبراء هم الأشخاص ذوو الدراية والمعرفة القويمة والتي يمكن الاعتماد علىٰ رأيهم في تحديد خطأ الطبيب من عدمه.

وهي وسيلة إثبات علمية ولا تتعلق بالوقائع، كأن يقول: إن الدواء الذي وصفه الطبيب لمريض بمثل حالة هذا لا يناسبه، حسبما دلته عليه خبرته ومعرفته بالطب[٨].

---

(١) المراجع السابقة.

(٢) أحكام الجراحة الطبية الشنقيطي ص ٤٨٨.

(٣) الطرق الحكمية لابن القيم ص ١٤٩.

(٤) أحكام الجراحة الطبية الشنقيطي ص ٤٨٨.

(٥) الطرق الحكمية ص ١٨٨.

(٦) انظر: وسائل الإثبات في الشريعة الإسلامية محمد الزحيلي (٢/ ٦٠٤) فما بعدها.

(٧) الإثبات بالخبرة عبد الناصر شنيور ص ٣٨.

(٨) التداوي والمسئولية الطبية قيس آل مبارك ص ٢٩٠.

وقد نص أهل العلم علىٰ الرجوع للخبير قال الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وإذا أمر المقتص أن يقتص فوضع الحديدة في موضع القصاص ثم جرها جراً فزاد علىٰ قدر القصاص، سئل أهل العلم، فإن قالوا: قد يُخطئ بمثل هذا، سئل، فإن قال: أخطأت، حلف ولا قصاص عليه، وتحمل عنه ذلك عاقلته، وإن قالوا: لا يخطئ بمثل هذا فللمستقاد منه القصاص»[1].

وقد سبق أن معيار الخطأ هو: مخالفة فعل أمثاله، وهذا لا يعرف إلا بسؤال المختصين.

ويشترط بعض أهل العلم في الخبير مع المعرفة بتخصصه ثلاثة شروط:

أ- الإسلام:

وقد اختلف أهل العلم في اشتراطه فذهب إلىٰ ذلك جمهور أهل العلم[2].

وذهب المالكية إلىٰ جواز الأخذ بقول الطبيب غير المسلم[3].

واستدل المالكية: بأن إخبار الطبيب ليس من قبيل الشهادة، وإنما هو علم عنده، يخبر به فيستوي فيه المسلم وغيره[4].

واستدل الجمهور بأنّ الخبير إما شاهد أو حاكم، وكلاهما يشترط له الإسلام، وغير المسلم لا يؤمن في خبره[5].

والراجح: ما ذهب إليه المالكية، فالخبرة ليست كالشهادة، إذ لا تتعلق بمعين، ولا بحادثة خاصّة، وإذا كان بعض المحققين أجاز شهادة غير المسلم عند الاضطرار فقبول خبر صاحب الخبرة أولىٰ إذا لم تكن هناك تهمة.

ويشهد لهذا أن النبي ﷺ استعمل هادياً خبيراً بالطريق يدله عليه لما هاجر للمدينة، ولم يكن مسلماً[6].

---

(١) الأم (٦/ ٥٢).

(٢) بدائع الصنائع (٩/ ١٤٥)، مغني المحتاج (٤/ ٤٨٧)، شرح منتهىٰ الإرادات (٣/ ٥١٤).

(٣) تبصرة الحكام لابن فرحون (١/ ٢٤٣). التاج والإكليل باب آداب القضاء (١١/ ٢٠)، شرح الخرشي (١٣/ ٤٢١).

(٤) المعيار المعرب (١٠/ ١٧)،المراجع السابقة.

(٥) المغني (١٤/ ١٢).

(٦) أخرجه البخاري، برقم (٣٩٠٥).

ب- العدد المعتبر:

اختلف الفقهاء في العدد المعتبر للخبراء علىٰ قولين:

القول الأول: أنه يكفي طبيب واحد وهو مذهب الحنفية[١] والمالكية[٢] وهو مذهب الحنابلة إذا لم يقدر علىٰ اثنين.[٣]

القول الثاني: أنّه لا بد من تعدد الأطباء فلا يكفي طبيب واحد وهو مذهب الشافعية[٤]، والحنابلة[٥].

وقد استدل من اشترط تعدد الأطباء: بقياس الخبير علىٰ الشاهد إذ لا يكفي شاهد واحد للإثبات[٦].

واستدل من اكتفىٰ بخبير واحد بعدة أدلة منها:

١- ما روته عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قالت: دخل عليّ رسول الله ﷺ ذات يوم مسروراً فقال: «**يا عائشة ألم تري أن مجزراً المدلجي دخل عليّ فرأىٰ أسامة وزيداً وعليهما قطيفة قد غطيا رؤوسهما وبدت أقدامهما فقال: إن هذه الأقدام بعضها من بعض**»[٧]، فهذا يدل علىٰ قبول خبر الواحد فيما هو من قبيل الخبرة، ولولا جواز الاعتماد عليه لما سُرّ النبي ﷺ.

٢- وروت عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أن رسول الله ﷺ كان يبعث عبد الله بن رواحة إلىٰ اليهود فيخرص عليهم النخل حين يطيب قبل أن يؤكل منه.[٨]

فقد عمل النبي ﷺ بإفادة خبير واحد في تقدير الثمار علىٰ أصحابها.

والراجح مما سبق أنه يكتفي بخبر الواحد من الأطباء، مع أن وجود أكثر من خبير يضمن مزيداً من الدقّة والاحتياط.

---

(١) فتح القدير لابن الهمام (٦/ ٣٣٣).

(٢) تبصرة الحكام لابن فرحون (١/ ٢٤٣).

(٣) المغني لابن قدامة (١٤/ ٢٠٦).

(٤) المهذب للشيرازي (٢/ ٤٩١).

(٥) المغني لابن قدامة (١٣/ ٥٥٢).

(٦) مغني المحتاج (٤/ ٥٥٨).

(٧) أخرجه البخاري، برقم (٣٥٥٥)، ومسلم، برقم (١٤٥٩).

(٨) أخرجه أحمد في مسنده (٦/ ١٦٣)، وأبو داود (١٦٠٦)، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (٤/ ١٢٣)، قال الألباني: إسناده حسن بشواهده. إرواء الغليل (٣/ ٢٨٠).

جـ- الذكوريّة:

يفهم من كلام الفقهاء أنه يقبل قول الطبيبة فيما يتعلّق بالخبرة إذا كان مما لا يطلع عليه الرجال، وكانت الطبيبة ماهرة في الطب، وما عدا ذلك يرجع لأقوال الأطباء[(١)].

قال ابن فرحون: «ويرجع إلىٰ أهل المعرفة من النساء في قياس الجرح وقدره إذا كان مما تجوز فيه شهادة النساء»[(٢)].

وفي معين الحكام: «فإن كانت المرأة طبيبة ماهرة في الطب فيسمع منها في قدمه أو حدوثه»[(٣)].

العمل عند اختلاف الخبراء:

إذا اختلف الخبراء يعمل بقول الأكثريّة، أما لو استووا فإن إفادتهم تلغىٰ ويبحث عن مرجح[(٤)].

قال في مجمع الضمانات: «الكحّال إذا صب الدواء في عين رجل فذهب ضوؤها لا يضمن إلا إذا غلط، فإن قال رجلان: إنه ليس بأهل، وهذا من خَرَق فعله، وقال رجلان: هو أهل؛ لا يضمن، وإن كان في جانب الكحال واحد وفي جانب الآخر اثنان ضمن الكحال»[(٥)].

٤- الملفّات الطبية:

ويتضمن متابعة حالة المريض والوصفات الطبية وتوقيعات المريض، وهذه كلها تعطىٰ صورة واضحة لحال المريض، وما اتخذه الطبيب من إجراءات ويمكن من خلالها تحديد وقوع التقصير أو الخطأ الطبي من عدمه[(٦)].

---

(١) معين الحكام للطرابلسي ص ١٣٠، المغني لابن قدامة (١٤/ ٢٠٧).

(٢) تبصرة الحكام (٢/ ٨٠).

(٣) ص ١٣٠.

(٤) انظر: شرح منتهىٰ الإرادات (٢/ ٤٨٨)، الإثبات بالخبرة عبد الناصر شنيور ص ١١٠، التداوي والمسئولية الطبية قيس آل مبارك ص ٢٩٣.

(٥) (١/ ١٤٧).

(٦) انظر: المسئولية المدنية للطبيب طلال عجاج ص ٢٤٠، مسئولية الطبيب حسان باشا ومحمد البار ص٩٤، مسئولية الطبيب المهنية الغامدي ص ٢٨٤.

خامساً: تضمين الطبيب:

١- يشترط لتضمين الطبيب شرطان:

أ- وجود ضرر بالمريض ناتج عن إجراء الطبيب؛ لأنّه بدونه لا يلزم الطبيب شيء؛ إذ الضمان فرع حصول الضرر.

والضرر هو كل أذىً يلحق الإنسان، سواء في بدنه أو نفسه أو ماله[١].

ب- حصول موجب الضمان من قبل الطبيب، كالخطأ أو التعدي أو الجهل أو غيرها مما سيذكر.

أما لو وافق أصول مهنة الطب، ولم يتعمّد إلحاق ضرر بالمريض فلا توجّه للضمان.

قال ابن القيم: «طبيب أعطىٰ الصنعة حقها ولم تجن يده فتولّد من فعله المأذون فيه من جهة الشرع ومن جهة من يطبّه تلف العضو أو النّفس أو ذهاب صفة فهذا لا ضمان فيه اتفاقـًا»[٢].

وقال ابن المنذر: «أجمعوا علىٰ أنّ الطبيب إذا لم يتعدَّ لم يضمن»[٣].

٢- حالات تضمين الطبيب:

أ- إذا لم يؤذن له:

إذا أقدم الطبيب علىٰ إجراء طبي دون حصول علىٰ إذن المريض أو من يقوم مقامه. في غير الحالات الإسعافية، ونتج عن ذلك ضرر فقد اختلف أهل العلم في تضمين الطبيب علىٰ قولين:

القول الأول: أنّ الطبيب يلزمه ضمان ذلك الضرر وهو مذهب الحنفيّة[٤] والمالكية[٥] والشافعية[٦] والحنابلة[٧]. وصدر به قرار بجمع الفقه الإسلامي[٨].

---

(١) المغني (٨/ ١١٧)، نظرية الضمان وهبة الزحيلي ص ٢٣، مسئولية الطبيب المهنية الغامدي ص١٩٣.

(٢) زاد المعاد (٤/ ١٣٩).

(٣) الإجماع ص ١٥١.

(٤) تكملة البحر الرائق للطوري (٨/ ٣٣).

(٥) حاشية الدسوقي (٤/ ٣٥٥)، تبصرة الحكام لابن فرحون (٢/ ٢٥٢).

(٦) روضة الطالبين (٩/ ٥).

(٧) الفروع لابن مفلح (٤/ ٥٢)، كشاف القناع (٤/ ٣٥).

(٨) القرار رقم ١٤٢ عام ١٤٢٥هـ والقرار ٦٧.

استدل أصحاب القول الأول بعدة أدلة منها ما يلي:

١- أنّ إجراء الطبيب للعمل الطبي دون إذن من المريض تعدٍّ عليه؛ إذ منافع الإنسان وأطرافه حقٌّ له، والمتعدي يلزمه الضمان(١).

٢- أن إجراء الطبيب دون إذن، مخالفة للشارع وللمريض؛ فيضمن سراية فعله(٢).

القول الثاني: لا يلزم الطبيب ضمان وذهب إليه بعض الحنابلة(٣)، وهو مذهب الظاهريّة(٤) إذا ثبت أنّ ما قام به الطبيب لا يرجىٰ البرء إلا به.

واستدل أصحاب القول الثاني بعدة أدلة منها:

١- قوله تعالىٰ: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ﴾ [المائدة:٢].

والتداوي مأمور به في الشرع فيكون عمل الطبيب من التعاون المأمور فلا يلزمه ضمان(٥).

ونوقش: بأنّ عمل الطبيب بدون إذن المريض تعدٍّ علىٰ حق الغير فلا يكون من البر والتقوىٰ(٦).

٢- قوله تعالىٰ: ﴿مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ ۚ﴾ [التوبة:٩١].

والطبيب محسن بمداواته للمريض فلا سبيل عليه بالضمان(٧).

ونوقش: بأنّ الإحسان يتنافىٰ مع التعدي علىٰ حق الغير بدون إذنه(٨).

الترجيح:

الراجح هو القول الأول بأنّ الطبيب يضمن ما نشأ عن عمله غير المأذون به، لوضوح أدلة الجمهور.

---

(١) كشاف القناع للبهوتي (٤/ ٣٥).

(٢) الأحكام الشرعية للأعمال الطبية أحمد شرف الدين ص ٤١.

(٣) معونة أولي النهىٰ للفتوحي (٥/ ١٢٩).

(٤) المحلىٰ (١٠/ ٤٤٤).

(٥) المحلىٰ (١٠/ ٤٤٤).

(٦) أحكام الجراحة الطبية الشنقيطي ص ٥٣٣.

(٧) المحلىٰ (١٠/ ٤٤٤)، زاد المعاد (٤/ ١٤١).

(٨) أحكام الجراحة الطبية الشنقيطي ص ٥٣٣.

ب- إذا كان جاهلاً:

ويلحق بالجاهل من لا يحسن الطب وليس من عمله أصلاً، ومن كان عنده إلمام بسيط فيه لا يؤهله لممارسة مهنة الطب، أو كان يعرف فناً من فنون الطب كطب الأسنان ثم يقدم علىٰ ممارسة عمل طبي في تخصّص آخر[١].

وقد اتفق الفقهاء علىٰ أنّ المريض متىٰ ظنّه طبيباً حاذقاً هو ليس كذلك وأذن له في إجراء العمل الطبي فإنّ الطبيب يضمن ما نتج عن معالجته للمريض[٢].

قال الخطّابي: «لا أعلم خلافاً في المعالج إذا تعدىٰ فتلف المريض كان ضامناً، والمتعاطي علماً أو عملاً لا يعرفه متعدٍّ، فإذا تولّد من فعله التلف، ضمن الديّة، وسقط عنه القود، لأنّه لا يستبدّ بذلك بدون إذن المريض»[٣].

ويدل لذلك ما رواه عمر بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ قال: «**من تطبب ولا علم منه طب فهو ضامن**»[٤].

وهذا الحديث يدل لفظه وفحواه علىٰ أنه لا يحل لأحدٍ أن يتعاطىٰ علم الطب وهو لا يحسنه، وما ترتب علىٰ عمله من تلف نفس أو عضو أو نحوها فهو ضامن له[٥].

وأمّا إذا علم المريض أن الطبيب جاهل بالطب، وأذن له بالإجراء الطبي، فإنّ الظاهر من كلام الفقهاء عدم التفريق بينه وبين ما إذا كان المريض غير عارف بجهل الطبيب[٦].

قال ابن مفلح: «وظاهر كلام الأصحاب، وهو ظاهر الخبر أن من لم يعلم منه طب يضمن ولو علم من استطبه جهله وأذن له في طبه؛ لأنّه لا تحل له المباشرة مع جهله ولو أذن له، وقال بعض أصحابنا في زماننا: لا يضمن هذا، وما قاله متوجّه»[٧].

---

(١) انظر: فتاوىٰ ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم (٨/ ١٠٥)، بهجة قلوب الأبرار للسعدي ص١٤٣، التداوي والمسئولية الطبية لقيس آل مبارك ص١٨٦. قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم ١٤٢ في عام ١٤٢٥هـ.

(٢) مجمع الضمانات (١/ ١٤٥)، بداية المجتهد لابن رشد (٢/ ٣١٣)، الفتاوىٰ الفقهيّة الكبرىٰ للهيتمي (٢/ ٤١٨)، المغني لابن قدامة (٨/ ١١٧).

(٣) معالم السنن (٤/ ٣٩).

(٤) سبق تخريجه.

(٥) بهجة قلوب الأبرار للسعدي ص١٤٣.

(٦) المغني (٨/ ١١٧)، كشاف القناع للبهوتي (٤/ ٣٥)، روضة الطالبين للنووي (٧/ ٣٩١).

(٧) الآداب الشرعية (٢/ ٤٧٤).

وهو يعني ابن القيم فإنّه يختار عدم التضمين، وهذا عنده لا يخالف ظاهر الحديث؛ لأن السيّاق وقوّة الكلام يدل علىٰ أنه غَرّ العليل وأوهمه أنّه طبيب[1].

والظاهر عدم تضمين الطبيب، لأنّ المريض أسقط حقّه بإذنه له مع علمه بحاله، وهذا لا يمنع عقوبة الطبيب من قبل ولي الأمر.

ج- إذا لم يكن العمل مشروعـًا:

من موجبات الضمان أن لا يهدف الطبيب من عمله إلىٰ شفاء المريض أو تخفيف المرض، مثل أن يجرّب دواء علىٰ مريض بقصد البحث العلمي، فهذا موجب لضمان الطبيب مع أنه لم يقصد الضرر؛ لأنّه لم يأذن الله ورسوله بفعله[2].

د- إذا أخطأ أو قصّر في العلاج أو التشخيص:

إذا تعدىٰ الطبيب أو فَرّط بأن فعل ما لا ينبغي له فعله أو ترك ما يجب عليه فعله؛ فلا خلاف بين الفقهاء في تضمينه[3]؛ لقوله تعالىٰ: ﴿فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة:١٩٣].

وهذا الطبيب ظالم لتعديه أو تفريطه.

أما لو أخطأ فقد ذكرنا سابقـًا خلاف الفقهاء في تضمينه ورجحنا أنه يضمن[4].

ومن أمثلة الخطأ ما لو جارت يده أثناء الجراحة مثلاً.

قال ابن قدامة: «فأمّا إن كان حاذقـًا وجنت يده، مثل: أن تجاوز قطع الختان إلىٰ الحشفة أو إلىٰ بعضها.. وأشباه ذلك ضمن فيه كله»[5].

وقال ابن رشد: «وأجمعوا علىٰ أن الطبيب إذا أخطأ لزمته الدية، مثل أن يقطع الحشفة في الختان وما أشبه ذلك»[6].

---

(١) زاد المعاد (٤/ ١٤٠).

(٢) انظر: تحفة المودود بأحكام المولود لابن القيم ص ٢١٤، قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم ٦٩ في ١٤١٢هـ مجلة البحوث الفقهية المعاصرة العدد ١٩ ص ٢٣٧.

(٣) انظر: تكملة البحر الرائق (٨/ ٣٣)، تبصرة الحكام (٢/ ٢٤٣)، الأم (٥/ ١٦٦).

(٤) الخطأ الطبي (ثالثًا/ ١).

(٥) المغني (٨/ ١٢٠).

(٦) بداية المجتهد (٢/ ٤١٨).

هـ- إذا أفشىٰ سِرّاً للمريض:

من حق المريض علىٰ طبيبه أن لا يبوح بأي معلومات عنه، وهذا من الأمانة المطلوبة من الطبيب، إلا إذا وجد مقتضٍ لذلك[1].

قال ابن الحاج: «وينبغي أن يكون يعني الطبيب أميناً علىٰ أسرار المريض فلا يطلع أحداً علىٰ ما ذكره المريض، إذ أنه لم يأذن له في إطلاع غيره علىٰ ذلك»[2].

وقال ابن مفلح: «كما يحدّثه يعني غاسل الميت وتحدّث الطبيب وغيرهما بعيب»[3]، وعليه فإذا أفشىٰ الطبيب سراً للمريض فإنّه يتحمل ما يترتب عليه[4].

و- الخطأ غير المهني:

وهو الخطأ العادي، الذي لا يتعلّق بمهنة الطب، رغم وقوعه من الطبيب أثناء مزاولته لمهنته، وهذا الخطأ موجب للضمان سواء فيه أصدر من طبيب أو غيره وقد تقدّم ذلك[5] ومن أمثلته: الامتناع عن إسعاف مريض في حالةٍ خطرة.

ز- إذا تعمّد الجناية:

والمراد به أن يقصد الطبيب قتل المريض، أو يقوم بعمل يفضىٰ إلىٰ هلاك المريض أو تلف عضو أو منفعة له، عالماً بإفضائه إلىٰ ذلك.

وهذا مما لا يتصوّر عادة من الطبيب، لأنّ وظيفة الطب هي مساعدة المريض علىٰ الشفاء من الأسقام التي تعتوره.

وإذا ثبت أنّ الطبيب تعمد الإضرار بالمريض فإنّ حكمه حكم غيره ممن يجني الجناية العمديّة[6]، قال تعالىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَى ﴾ [البقرة:١٧٨].

قال الدسوقي: «وإنّما لم يقتص من الجاهل يعني بالطب لأنّ الغرض أنّه لم يقصد

---

(١) انظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم ٧٩.

(٢) المدخل إلىٰ تنمية الأعمال بتحسين النيات (٤/ ١٤٣).

(٣) الفروع (٢/ ٢١٧).

(٤) قرار مجمع الفقه الإسلامي ٧٩، ١٤٢.

(٥) الخطأ الطبي (ثانيًا/ ٣/ أ).

(٦) مسئولية الأطباء عبد الرحمن النفيسة مجلة البحوث الفقهيّة المعاصرة العدد الثالث ص١٨٥.

ضرراً، وإنّما قصد نفع العليل، أو رجا ذلك، أمّا لو قصد ضرره فإنّه يقتص منه»[١].

وقال النووي: «ولو قطع السلعة أو العضو المتآكل قاطع بغير إذنه، فمات، لزمه القصاص؛ لأنّه متعمّد»[٢].

٣- الآثار المترتبة على الخطأ الطبي:

أ- الدية:

وهي: المال الواجب بدلاً عن النفس، وتجب بدلاً عن القصاص إذا امتنع تطبيقه لسبب كالعفو، وموت الجاني، كما تجب في الاعتداء الخطأ[٣].

والخطأ الطبي من قبيل الجناية الخطأ لعدم قصد الطبيب إضرار المريض، ولذا فإن الواجب فيه هو ما دل عليه قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ﴾ [النساء:٢٩].

فالآية تدل علىٰ وجوب الدية علىٰ من أتلف نفساً مؤمنة عن طريق الخطأ سواء في ذلك الطبيب وغيره.

وإذا كان إتلاف النفس بسبب خطأ طبي أو عدم الإذن للطبيب أو التقصير فيه فإن الديَّة تتحملها العاقلة[٤]، وهم: من يتحمل الدية، وهم عند الجمهور[٥]: عصبة الجاني. وجعلها بعضهم[٦]أهل الديوان، ممن يأخذون عطاء من أهل بيت المال، وخَرَّج بعض الفقهاء علىٰ هذا القول أن تكون عاقلة الأطباء هم نقابة الأطباء؛ لكونهم بمنزلة الديوان بالنسبة للطبيب الجاني[٧].

قال في الهداية[٨]: «ولو كان اليوم قوم تناصرهم بالحِرَف فعاقلتهم أهل الحرفة».

---

(١) حاشية الدسوقي (٣/ ٢٩٥).

(٢) روضة الطالبين (٩/ ٥).

(٣) نظرية الضمان للزحيلي ص٣٢٨.

(٤) الإجماع لابن المنذر ص١٤١.

(٥) مغني المحتاج (٤/ ٩٥)، المحلىٰ (١١/ ٤٧)، منح الجليل (٤/ ٤٢٣).

(٦) بدائع الصنائع (١٠/ ٤٦٦٧)، فتاوىٰ ابن تيمية (١٩/ ٢٥٥).

(٧) انظر تفصيل هذه المسألة في قضايا طبية من منظور إسلامي لعبد الفتاح محمود إدريس ص ٦٩.

(٨) (٨/ ٤٠٣).

وأمَّا إذا كان سبب إتلاف النفس هو الجهل بالطب فقد اختلف الفقهاء هل تلزمه الدية في ماله أو علىٰ عاقلته؟ علىٰ قولين:

القول الأول: أنَّ الدية علىٰ عاقلة الطبيب، وقال به الشافعية[١]، والمالكية[٢] في قول عندهم وهو الظاهر من إطلاق الحنفيّة[٣] والحنابلة[٤].

واستدلوا بأن الأصل هو تحميل العاقلة دية الخطأ، وقد ورد عن عمر بن الخطاب ﵁ أنَّ ختانه كانت بالمدينة ختنت جارية فماتت فجعل عمر ديتها علىٰ عاقلتها[٥].

القول الثاني: أنَّ الدية في مال الطبيب الجاهل. وقال به المالكية[٦] في المعتمد عندهم.

واستدلوا بأن عمر بن الخطاب ﵁ ضمن رجلاً كان يختن الصبيان[٧].

ونوقش: بأنه يمكن أن التضمين كان تحميلاً للدية علىٰ العاقلة، ونسب إليه لأنه المتسبب فيه.

والراجح هو القول الأول؛ لظهور أدلته، كما أن تحميل الأطباء فيه إجحاف بأموالهم.

ب- الأرش:

وهو الواجب فيما دون النفس من أعضاء. والأرش نوعان: مقدّر، هو ما حدد الشرع مقداره، والثاني: ما لم يقدر الشرع فيه مقداراً معيناً وإنما فوّضه للحاكم ويسمّىٰ: حكومة[٨].

وتفصيل ذلك مذكور في كتب الفقه.

والأرش إن كان أقل من ثلث الدية فإنه يتحمله الطبيب المخطئ، وإن كان أكثر من ذلك تحملته العاقلة[٩].

---

(١) روضة الطالبين (٧/ ٣٩١).

(٢) بداية المجتهد (٢/ ٤١٨).

(٣) المبسوط للسرخسي (١٦/ ١١) وانظر: الاستذكار لابن عبد البر (٢٥/ ٥٣) حيث نسبه للحنفية.

(٤) الفروع (٤/ ٤٥١).

(٥) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٩/ ٤٧٠)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٩/ ٣٢٣) وسنده صحيح.

(٦) بداية المجتهد (٢/ ٤١٨).

(٧) مصنف عبدالرزاق (٩/ ٤٧٠)

(٨) نظريّة الضمان للزحيلي ص ٣٢٨.

(٩) المغني (١٢/ ٣٠).

ج- نفقة العلاج:

اختلف الفقهاء في تحميل الجاني أجرة علاج المجني عليه هل يتحملها مع الدية أو الحكومة، أو تجعل الحكومة بمقدار أجرة العلاج، أو عدم تحميله والاكتفاء بالدية أو الأرش[١]؟ فذهب الجمهور (الحنفية والمالكية والشافعية) إلىٰ عدم تحميل الجاني نفقات العلاج[٢]، واستدلوا بأن الشارع أوجب الدية ولم يذكر معها شيئاً آخر.

وذهب بعض الفقهاء إلىٰ تحميل الجاني أجرة العلاج بدل الحكومة[٣] علىٰ اختلاف بينهم هل ذلك إذا برئت علىٰ شين أو لا؟

ومن المعاصرين من أوجب علىٰ الجاني نفقات العلاج[٤].

ومن تأمل الأقوال وأدلتها يظهر وجاهة تحميل الطبيب المتسبب في ضرر المريض نفقات علاجه من الضرر الذي حدث بسببه لما يلي:

١- ما ورد أن عُمَر ومعاذًا جعلا فيما دون الموضحة أجر الطبيب[٥].

٢- أنّ أجرة الطبيب وثمن الدواء إنما لزما المجني عليه بسبب الجاني، فكأنه أخذ ذلك من ماله، فوجب ضمانه[٦].

٣- وليس هناك نص يمنع تحميل الجاني أجرة العلاج ونفقاته.

د- التعويض عن التعطّل عن العمل:

اختلف الفقهاء في تعويض المجني عليه عَمّا فاته بسبب الجناية قبل البدء مما كان

---

(١) انظر في هذه المسألة: الفعل الضار والضمان فيه مصطفىٰ الزرقا ص١٣٧، مسئولية الجاني عن علاج المجني عليه لعبد الله المطلق مجلة البحوث الإسلامية العدد ٧٠ ص٢٨٧، علاج المجني عليه لعبد الله الخميس مجلة البحوث الفقهيّة المعاصرة العدد ٦٤ ص٧.

(٢) بدائع الصنائع (٧/ ٣١٧)، مواهب الجليل (٦/ ٢٥٨)، المهذب (٢/ ٢١٠).

(٣) المبسوط للسرخسي (٤/ ٩٦)، التاج الإكليل للمراق (٦/ ٢٦٠)، مطالب أولىٰ النهىٰ للرحيباني (٦/ ١٣٣).

(٤) الفعل الضار والضمان فيه لمصطفىٰ الزرقا ص ١٣٧.

(٥) السنن الكبرىٰ للبيهقي (٨/ ١٤٥)، المصنف لابن أبي شيبة (٩/ ١٥٠)، الاستذكار (٢٥/ ١٢٦).

(٦) تكملة فتح القدير لقاضي زاده (٩/ ٢٢٩).

يتكسب به[١]، فذهب جمهور الفقهاء إلىٰ أنّه لا يضمن غير الدية أو الحكومة[٢].

وقال بعض الفقهاء بتضمين الجاني عن تعطّل المجني عليه عن العمل[٣]؛ فقد قضىٰ شريح في الكسر إذا انجبر أنه يعطىٰ أجرة الطبيب وقدر ما شغل عن صنعته[٤].

واختلفوا هل يقدر ذلك بنفقته التي يحتاجها، أو بما فاته كسبه بسبب تعطّله.

وهذا القول وجيه، لأنّ قاعدة الشرع أنّ الضرر يزال، ويبقىٰ النظر للقاضي في تقدير ما يجب أن يتحمله الجاني، قال ابن تيمية: «وقدر المتلف إذا لم يمكن تحديده عمل فيه بالاجتهاد، كما يفعل في قدر قيمته بالاجتهاد، إذ الخرص والتقويم واحد، فإنّ الخرص هو الاجتهاد في معرفة مقدار الشيء، والتقويم هو الاجتهاد في معرفة مقدار ثمنه، وكلاهما يجوز مع الحاجة»[٥].

هـ - التعويض عن الضرر المعنوي:

ذهب بعض المعاصرين إلىٰ إمكان قبول فكرة التعويض المالي عن الضرر الأدبي، مع أن الفقهاء لم يذكروه أو يذكروا ما يدل عليه، بل يذكرون مقابل الضرر الأدبي التعزير والعقوبة.

وهذا ما جعل هذا القول غير مقبول؛ إذ إنّ الشريعة الإسلاميّة قمعت الإضرار الأدبي بما أوجبت فيه من زواجر تعزيرية، ولا يظهر من قواعد الشريعة وفروعها أنها تعتبر شرف الإنسان وسمعته مالاً يعوّض عليه بمال آخر إذا اعتدىٰ عليه، وليس مع من أجاز التعويض المالي عن الضرر الأدبي حجّة مقنعة قويّة[٦].

و- عدم استحقاق قيمة العلاج:

إذا أخطأ الطبيب في علاجه للمريض، فإنّه لا يستحق أجرة علاجه، إذا كان قد عالج

---

(١) انظر: مجلة البحوث الإسلامية العدد ٧٠ ص٣١٥، ومجلة البحوث الفقهيّة المعاصرة عدد ٦٤ ص٣٣.

(٢) حاشية ابن عابدين (٦/ ٥٦٢)، حاشية الرهوني (٦/ ٢٣٤).

(٣) حاشية الرهوني (٦/ ٢٣٣).

(٤) المحلىٰ لابن حزم (١٢/ ٢٠٥).

(٥) الاختيارات الفقهيّة ص ١٦٦.

(٦) انظر: الفعل الضار والضمان فيه للزرقا ص ١٢١، التداوي والمسئولية الطبية ص ٣٢٩، التعويض عن الضرر في الفقه الإسلامي لمحمد بن المدني بوساق ص ٢٩، المسئولية المدنية للطبيب طلال عجاج ص٣٧٤.

المريض بأجرة؛ لأنّ العقد بينه وبين المريض عقد علىٰ العلاج وبخطأ الطبيب فإنّه لم يفعل ما اتفقا عليه، فلا يستحق أجرته[1].

قال في فتح المعين: (أمّا غير الماهر فلا يستحق أجرة، ويرجع عليه بثمن الأدوية لتقصيره بمباشرته ما ليس هو له بأهل)[2].

وقد نص الفقهاء علىٰ أن الأجرة في عقد الإجارة تستحق بعد استيفاء المنفعة من المستأجر[3]، وبحصول ضرر المريض تبيّنا أنّه لم يستوف المنفعة، إلا إن كان خطأ الطبيب قد ورد علىٰ غير الموضع الذي يعالجه مع حصول علاج المريض المقصود.

ز- الكفارة:

إذا أدّىٰ خطأ الطبيب إلىٰ وفاة المريض وجبت عليه كفارة، وهي عتق رقبة مؤمنة، فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين، قال تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ﴾ [النساء:٩٢].

ولا إشكال في هذا إن كانت وفاة المريض بمباشرة الطبيب له كما لو أجرىٰ له جراحَةً مات منها.

أما لو تسبب في وفاة المريض، كأن وصف له علاجاً مات من تعاطيه فقد ذهب الجمهور[4] إلىٰ إلزام الطبيب بالكفارة كالمباشر؛ لأنه سبب لإتلاف الآدمي يتعلّق به ضمانه فتعلقت به الكفارة.

وذهب الحنفيّة[5] إلىٰ أنّ الكفارة لا تجب بالتسبب؛ لأنه ليس بقتل، والصواب ما ذهب إليه الجمهور؛ لكون الطبيب أتلف نفساً[6] فيشمله النص.

ح- المنع من الإرث:

اختلف الفقهاء في قتل الطبيب لمورثه خطأً هل يمنعه من الإرث أم لا؟ علىٰ قولين:

---

(١) التداوي والمسئولية الطبية لقيس آل مبارك ص ٣١٠.

(٢) فتح المعين للمليباري ص ٢٥٤.

(٣) بدائع الصنائع (٤/ ٢٠١)، المهذب للشيرازي (١/ ٣٩٩).

(٤) المغني لابن قدامة (١٢/ ٢٢٣)، مغني المحتاج (٤/ ١٠٧).

(٥) حاشية ابن عابدين (٥/ ٣٤٢).

(٦) المغني لابن قدامة (١٢/ ٢٢٣).

القول الأول: أن قتل الطبيب لمورثه خطأً لا يمنع الإرث، وهو مذهب المالكية[١] وبعض الحنابلة[٢]، وهو رأي الحنفيّة[٣] إن كان موت المريض بالسبّب وليس المباشرة.

القول الثاني: منع إرث الطبيب القاتل لمورثه خطأً وهو مذهب الشافعية[٤] وبعض الحنابلة[٥]، وذهب إليه الحنفيّة[٦] إذا كان موت المريض بالمباشرة.

وهذا الحكم مبني علىٰ أحاديث لا تخلو من ضعف تمنع القاتل من الإرث، كحديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**القاتل لا يرث**»[٧].

وكذلك قاعدة: «من استعجل شيئًا قبل أوانه عوقب بحرمانه»[٨].

قال ابن القيم: «وسواء قصد القاتل أن يتعجّل الميراث أولم يقصده فإنّ رعاية هذا القصد غير معتبرة في المنع وفاقًا، وما ذلك إلا لأنّه توريث القاتل ذريعة إلىٰ وقوع هذا الفعل فسدّ الشارع الذريعة بالمنع»[٩]. وقد صدر قرار هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية بتوريث القاتل خطأً.

ط- الحد أو التعزير:

وتتجه عقوبة الطبيب في مواضع منها:

١- إذا كان جاهلاً بمهنته وأقدم علىٰ العلاج أو الإجراء الطبي. قال ابن فرحون: «وإن كان الخاتن غير معروف بالختن والإصابة فيه وعَرّض نفسه فهو ضامن لجميع ما وصفنا في ما له، ولا تحمل العاقلة من ذلك شيئًا، وعليه من الإمام العدل العقوبة الموجعة، بضرب ظهره وإطالة سجنه، والطبيب والحجام والبيطار فيما أتىٰ علىٰ أيديهم، بسبيل ما وصفنا في الخاتن»[١٠].

---

(١) حاشية الدسوقي (٤/ ٤٣٢).

(٢) المغني (٩/ ١٥٠).

(٣) المبسوط للسرخسي (٣٠/ ٤٦).

(٤) المهذب (٢/ ٢٥).

(٥) المغني (٩/ ١٥٠).

(٦) المبسوط (٣٠/ ٤٦).

(٧) أخرجه الترمذي (٢١٠٩)، وابن ماجه (٢٦٤٥)، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (٦/ ٢٢٠) انظر: نصب الراية للزيلعي (٤/ ٣٢٨)، إرواء الغليل للألباني (٦/ ١١٥).

(٨) الأشباه والنظائر للسيوطي ص٢٨٣، ولابن نجيم ص ١٥٩.

(٩) إعلام الموقعين (٣/ ١٥٤).

(١٠) تبصرة الحكام (٢/ ٢٣١).

٢- إذا أجرى العمل الطبيّ دون إذن المريض أو وليه قال في تبصرة الحكام[١]: «قال ابن عبد السلام: ولا يؤدب المُخطئ، وهل يؤدب من لم يؤذن له؟ فيه نظر».

٣- ويتجه في إفشاء السر والإضرار المعنوي بالمريض إذا لم يحصل التعويض المالي كما سبق وهذا فيما لم يصل للقذف، فإذا وصل للقذف وهو الاتهام بفعل الزنا فإن الواجب فيه الحد.

والتعزير عقوبة غير مقدرة يجتهد القاضي في تحديدها حسب عظم الجريمة[٢].

سادساً: المسؤوليّة المشتركة في الخطأ الطبي:

١-مسؤولية الفريق الطبي:

في كثير من الأحوال يقتضي علاج المريض أن يستعين الطبيب بمساعدين له من الأطباء والممرضين خاصّة عند التدخّل الجراحي فهل يسأل الطبيب عن أخطائهم[٣]؟

الأصل في الشريعة الإسلاميّة أن لا يُسْأل الإنسان إلاّ عن فعل نفسه، ولا يسأل عن فعل غيره إلا إذا أخطأ في توجيههم أو قَصّر في الرقابة عليهم حيث يجب عليه ذلك[٤].

وأما لو لم يحصل منه خطأ ولا تقصير فلا يسأل عن خطأ غيره، ويحاسب المخطئ ضمن فريق العلاج.

ومن الصور التي يضمن فيها الطبيب لتقصيره:

١- إذا أهمل في مراقبة من تحت يده حيث تجب المراقبة.

٢- إذا كلّف غير المؤهّل، أو غير الحائز على المؤهل اللازم.

٣- إذا أصدر أمراً خاطئاً للمساعدين.

- وهذا كله إذا كان العمل يدخل تحت إشرافه ورقابته، أو كان جزءاً مكملاً للعمل

---

(١) (٢/ ٢٣١).

(٢) التداوي والمسئولية الطبية ص٣٢٩.

(٣) المسئولية المدنية للطبيب لطلال عجاج ص٣٤٣.

(٤) الفعل الضار والضمان فيه للزرقا ص١١٢، ضمان الطبيب في الفقه الإسلامي لمحمد سراج مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد ١٥ (٤/ ٦٢٠)، الجراحة الطبيّة للشنقيطي ص٥٠٠، مسئولية الطبيب حسان باشا والبار ص١٠٢.

الرئيسي الذي تولاه، أما عمل غيره مما لا يدخل تحت إشرافه، أو إذا لم يقصّر في الإشراف والرقابة حسب العادة فإنه لا يضمنه، بل يكون من ضمان من أخطأ فقط.

وهذا امتداد لقاعدة الخطأ المتقدمة؛ أن من فعل ما يجب عليه فعله عادةً ولم يقصر في أداء ما يؤديه أمثاله في الظروف نفسها فلا مؤاخذة عليه.

وقد تضمن قرار مجمع الفقه الإسلامي ما نصه: «إذا قام بالعمل الطبي الواحد فريق متكامل فيسأل كل واحد منهم عن خطئه تطبيقًا لقاعدة: (إذا اجتمعت مباشرة الضرر مع التسبب فالمسئول هو المباشر ما لم يكن المتسبب أولىٰ بالمسئولية منه) ويكون رئيس الفريق مسئولاً مسئولية تضامنية عن فعل معاونيه إذا أخطأ في توجيههم أو قصر في الرقابة عليهم»[1].

وكذلك لو وجد إهمال مشترك فإن الفريق الطبي يتضامن في تحمل الضمان، ومثله ما لو لم يعرف المخطئ منهم تحديدًا ولم يثبت أحد منهم أنه لم يخطئ، مع ثبوت الخطأ الموجب للضمان.

قال مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ في جماعة من الناس اقتتلوا فانكشفوا وبينهم قتيل أو جريح، لا يدرىٰ من فعل ذلك به: «إن أحسن ما سمعت في ذلك أن فيه العقل، وأن عقله علىٰ القوم الذين نازعوه»[2].

٢- مسئولية المؤسسة الصحية:

تكون المؤسسة الصحية ضامنةً لكل خطأ أو إهمال يخصها، كأخطاء تنظيم العمل، وتقديم العناية والرعاية للمرضىٰ بشكل عام، ونقص المواد الطبية والأدوات، وكذلك تكون ضامنةً لكل خطأ يصدر عن موظف أهملت في مراقبته، أو وظفته مع عدم تأهله.

وكل هذا إنما هو نتيجة لتقصير المؤسسة في واجباتها والذي هو معيار ضمانها للضرر الواقع عن ذلك[3].

---

(١) القرار رقم ١٤٢ في عام ١٤٢٥هـ.

(٢) الموطأ ص ٦٢٨.

(٣) الفعل الضار للزرقا ص ١١٢، مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد ١٥ (٤/ ٦٢٠)، خطأ الطبيب الموجب للمسئولية المدنية محسن عبد الحميد ص ٥٩، الخطأ الطبي أمام القضاء الجنائي لمحمد سامي الشواص ١٠٩.

وقد جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي: «تكون المؤسسة الصحية (عامة أو خاصة) مسئولة عن الأضرار إذا قصرت في التزاماتها، أو صدرت عنها تعليمات ترتب عليها ضرر بالمرضىٰ دون مسوغ»[١].

---

(١) القرار رقم ١٤٢ في عام ١٤٢٥هـ.

(٤٨)
الوقف الصحي

ملخص البحث:

م (١) الوقف الصحي هو: «تحبيس مالك مكلف عيناً منتفعاً بها، بقطع التصرف في رقبتها على مصرفٍ صحي مباح».

م (٢) الوقف الصحي مشروع بالكتاب والسنة والإجماع والعقل.

م (٣) يتنوع الوقف الصحي إلى عقار كالمباني ومنقول كسيارات الإسعاف ومنفعة كالمباني المؤجرة.

م (٤) يعد الوقف الصحي عاملاً أساساً في خدمة الصحية متى استثمر بطريقة علمية صحيحة.

م (٥) المحافظة على النفس مقصد شرعي على المخاطبين بذلك العمل على تحقيقه.

م (٦) يهدف الوقف الصحي إلى تحقيق مقصد الشارع في المحافظة على النفس.

م (٧) تحتاج الأوقاف الصحية لتأدية واجبها وتحقيق هدفها في المجال الصحي إلى آليات استمرارها.

م (٨) الحرص على إيجاد الآليات النظامية والفنية الكفيلة بضمان استمرارية خدمات الوقف الصحي.

م (٩) الوقف الصحي ضرورة ملحة للأمة في سدّ ضرورياتها وحاجياتها في المجال الصحي.

م (١٠) ضرورة إيجاد المؤسسات والجمعيات والمنظمات القادرة على استثمار أموال الوقف الصحي، وإدارته، والإشراف عليه.

م (١١) الاستفادة من الخبرات البشرية في إعادة بعث دور الوقف الصحي من جديد في خدمة المجتمع.

م (١٢) تطوير الخدمات الصحية التي مصدر تمويلها أموال الوقف، لتواكب حاجات الناس الصحية المتجددة.

م (١٣) على القائمين على الأوقاف الصحية إدارة وإشرافاً، احترام الكرامة الإنسانية، ومن ثمّ تنبيه المتعاملين مع الموقوف عليهم على حسن الخلق، ورقي التعامل حتى لا تخدش عزتهم.

م (١٤) علىٰ إدارة الوقف الصحي، الحرص لإيصال خدماته إلىٰ أكبر عدد ممكن ممن نص الواقف علىٰ الاستفادة منه.

م (١٥) علىٰ المشرفين علىٰ الوقف الصحي، إيجاد خرائط مدروسة للمستفيدين في حدود نص الواقف، سواء في المدن أو القرىٰ أو صحاري أو غيرها.

أولا: تمهيد:

١-أهمية الموضوع.

يعدّ الوقف بنظامه متىٰ احتضنته الأمة، واتخذه أبناؤها، والمخططون لسياساتها، عنصراً أساساً في تنمية المجتمع، وحل مشكلاته في تمويل المشروعات اللصيقة بضروريات الناس وحاجاتهم، باعتباره أحد الأسس المهمة للنهضة الإسلامية الشاملة بأبعادها المختلفة؛ الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والعلمية، وقد كان الرافد لمالية الدول الإسلامية المتعاقبة، بل جوهر عناصر قيام الحضارة الإسلامية كلها، وبتعبير الدكتور يحي بن جنيد: «هو بؤرة النهضة العلمية والفكرية العربية والإسلامية علىٰ مدار القرون»[(١)].

والقارئ للتاريخ الإسلامي خلال عصور الازدهار، يلحظ جلياً ما قام به الوقف في دفع عجلة التنمية، والنهضة العلمية والاجتماعية والاقتصادية في بلاد المسلمين، وخاصة في مجال العلم وتخريج العلماء، والطب والرعاية الصحية، وعلم الصيدلة والتمريض وما إلىٰ ذلك.

ولعل الزمان دار دورته في هذا الأمر، فبعد تراجع وظيفة الوقف داخل المجتمع المسلم، شهدت أواخر القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، إحجام كثير من الناس، والموسرين منهم خاصة في كثير من البلاد الإسلامية عن وقف أموالهم علىٰ خدمة ما يحتاجه أفراد الأمة فقيرهم ومحتاجهم، والذي نتج عن أسباب متعددة ومختلفة، أخص بالذكر الحملات التي شنها المعارضون لنظام الوقف؛ من كتاب، ومثقفين، وزعماء سياسيين في كثير من بلاد المسلمين، وخاصة في مصر، حيث قاد قاسم أمين وغيره، حملات

(١) الوقف وبنية المكتبة العربية، يحيىٰ محمود جنيد، ص ٩، وانظر دور الوقف في النمو الاجتماعي وتلبية حاجات الأمة، محمد عمارة، ضمن أبحاث ندوة: (نحو دور تنموي للوقف)، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ص١٥٨.

فكرية وسياسية، تهدف إلىٰ إلغاء فكرة الوقف، واستيلاء الدولة علىٰ الأوقاف القائمة، فكانت هذه الظاهرة مثار اهتمام العلماء والمفكرين والمهتمين بشؤون السياسة والتخطيط والمسؤولين عن النواحي الاجتماعية، وخاصة في أواخر هذا القرن، فبدأ البحث في أسبابها، وتدارس الخطط، والسبل الكفيلة بإحياء دور الوقف في الحياة الاجتماعية والاقتصادية، وعقدت لذلك المؤتمرات والندوات، وكوِّنت اللجان في عدد من الدول الإسلامية، وبذل العاملون علماء وباحثون ووعاظ ومؤسسات علمية ومالية وخيرية وغيرها في هذا الحقل جهوداً هائلة لدمج الوقف في العملية التنموية الاقتصادية والاجتماعية، فآتت أكلها بإذن الله، فعادت أجهزة الحكومات هنا وهناك؛ وزارات للأوقاف، وإدارات مكلفة من قبل الحكومة في البحث عن الأوقاف وحصرها، وإعادة ضمها إلىٰ حاضنة الوقف، والمطالبة قضائياً بما استولىٰ عليه الأفراد أو الهيئات الحكومية ومن في حكمهم من الشخصيات الاعتبارية، وهي خطوة جبارة في الاتجاه الصحيح من أجل تأهيل هذه الأوقاف من جديد، ووضعها كعنصر أساس في برنامج التخطيط لنهضة شاملة في جميع مجالات حياة الأمة المسلمة.

والوقف الصحي أحد أفراد هذه الأوقاف، وإدراك أهمية والاعتناء به، فرع عن الوعي بمشكلة تمويل الخدمات الصحية في كثير من البلاد الإسلامية، الفقيرة منها والغنية، في ظل تزايد الطلب علىٰ الخدمات الصحية، الذي نتج عن أسباب كثيرة؛ منها تزايد أعداد السكان، وطبيعة التركيبة السكانية لكثير من الدول الإسلامية، وزيادة الأمراض مع الوعي بأهمية الرعاية الطبية الحديثة، مقابل الطرق التقليدية في العلاج، مع عجز السلطات عن تلبية أكثر الطلبات علىٰ هذه الخدمات، التي تدخل دائرة الضرورة في كثير من الحالات، والحاجات الملحة في حالات أخرىٰ للإنسان.

٢- الدراسات السابقة:

١. الوقف الإسلامي وأثره في تنمية المجتمع(نماذج معاصرة لتطبيقاته في أمريكا الشمالية)، جمال برزنجي، ضمن أبحاث ندوة نحو دور تنموي للوقف، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ١٩٩٣م.

٢. الوقف الإسلامي كمورد للخدمات الصحية، صالح بن سعد الأنصاري، مجلة صحة الخليج، العدد ٣٨ محرم ١٤٢٠هـ.

٣. الوقف ودعم مؤسسات الرعاية الصحية، عبد العزيز بن حمود الشثري، ندوة: «مكانة الوقف وأثره في الدعوة والتنمية».

٤. الدور الاجتماعي للوقف، وقائع الحلقة الدراسية لتثمير ممتلكات الأوقاف، عبدالملك أحمد السيد، البنك الإسلامي للتنمية، جدة، ١٤٠٤هـ.

٥. الوقف وأثره التنموي، علي جمعة، ضمن أبحاث ندوة نحو دور تنموي للوقف، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت ١٩٩٣م.

ثانياً: تعريف الوقف:

١- تعريف الوقف:

أ- في اللغة.

الوقف لغة الحبس، مصدر قولك: وقف الشيء إذا حبسه، ومنه وقف الأرض علىٰ المساكين وللمساكين وقفا حبسها؛ لأنه يحبس الملك عليه، ووقف الدابة والأرض وكل شيء.

والفعل وقفت بلا همزة، هو الصحيح المشهور، بمعنىٰ حبست، وأَوقف في جميع ما تقدّم من الدواب والأَراضين وغيرهما، لغة رَديئة(١).

قال المطرزي: «وقيل للموقوف: (وَقْفٌ) تسميةً بالمصدر، ولذا جُمع علىٰ (أوقاف) كوقت وأوقات»(٢).

وسمي بهذين الاسمين؛ لأن العين موقوفة ومحبوسة.

ب- في الاصطلاح.

أ- عند الحنفية؛ هناك وجهتا نظر في تكييف الوقف، وتصور حقيقته، كانتا سببًا في اختلاف عبارات أئمة الحنفية في تعريفه.

الاتجاه الأول: وهو الذي يمثله الإمام أبي حنيفة ومن وافقه، وقد عرفوا الوقف بأنه: «حبس العين علىٰ ملك الواقف، والتصدق بمنفعتها»(٣). مع ملاحظة أن الإمام يقول بخروج وزوال ملك الرقبة في الحالات التالية:

---

(١) انظر: لسان العرب، ابن منظور ٩/ ٣٥٩ (مادة: وقف)، القاموس المحيط، الفيروزآبادي (٢/ ٤٣٨).

(٢) المغرب في ترتيب المعرب، للمطرزي، ص ٤٩٣.

(٣) فتح القدير، ابن همام، (٦/ ٢٠٠، ٢٠٤).

● إذا اتصل به قضاء القاضي.

● أو أضافه إلىٰ ما بعد الموت بأن قال: إذا مت فقد جعلت داري أو أرضي وقفًا علىٰ كذا، أو قال: هو و قف في حياتي صدقة بعد وفاتي.

● أو جعل داره أو أرضه مسجداً مع شرط التسليم، وهو الإذن للناس بالصلاة فيه[1].

الاتجاه الثاني: وهو مسلك الصاحبين (محمد بن الحسن الشيباني، وأبو يوسف)، فقد عرفوا الوقف بأنه: حبس العين علىٰ حكم ملك الله تعالىٰ، والتصدق بالمنفعة»[2].

ب- عند المالكية: ويعبرون عنه تارة بالحبُس وأخرىٰ بالوقف، وإن كان الأخير أقوىٰ في التحبيس، وهما لفظان مترادفان في اللغة، فقد عرفه الشيخ ابن عرفة بقوله: «إعطاء منفعة شيء مدة وجوده، لازمًا بقاؤه في ملك معطيه، ولو تقديرا»[3].

ج- عند الشافعية: عرفوه بأنه: «حبس مال يمكن الانتفاع به، مع بقاء عينه، بقطع التصرف عن رقبته علىٰ مصرف مباح «[4].

د- وعرفه الحنابلة بقولهم: «تحبيس الأصل، وتسبيل المنفعة»[5].

وقال شيخ الإسلام وأقرب الحدود في الوقف أنه:» كل عين تجوز عاريتها»[6].

وقد تلقىٰ الباحثون تعريف الحنابلة بالقبول، واشتهر بينهم حتىٰ لا تكاد في الأعم الأغلب تجد في كتاباتهم غير الموسوعية سواه، ولعل مرجع ذلك؛ موافقته عبارة الشارع الحكيم، ووضوح معناه، ودلالته علىٰ المقصد من الوقف، وموافقته للراجح من الحكم التكليفي للوقف، مع سهولة في العبارة، ووجازة فيها.

٢- تعريف الوقف الصحي:

وهو مركب إضافي، يحتاج في تعريفه إلىٰ معرفة طرفيه، وقد سبق تعريف الوقف، أما الصحي؛ فهو من الصحة ومعناها في اللغة: الصِّحة نقيض السُّقْمِ، وذهابُ المرض، وقد

---

(١) انظر: تحفة الفقهاء، السمرقندي، (٣/ ٣٧٥).

(٢) انظر: فتح القدير ٦/ ٢٠٧-٢٠٩، رد المحتار علىٰ الدر المختار، لابن عابدين (٤/ ٣٣٨-٣٤٠).

(٣) شرح حدود ابن عرفة، الرصاع، ص٤١١.

(٤) الغرر البهية شرح البهجة الوردية، زكريا الأنصاري، (٣/ ٣٦٥)، حاشيتا قليوبي وعميرة، (٣/ ٩٩).

(٥) المغني، ابن قدامة (٥/ ٣٤٩)، وانظر زاد المستقنع مع شرحه الروض المربع، الحجاوي ٣٢١.

(٦) الفتاوىٰ الكبرىٰ، ابن تيمية (٥/ ٤٢٥).

صَحَّ فلان من علته واسْتَصَحَّ، وقد صَحَّ يَصِحُّ صِحَّةً[١]، وفي الحديث: «**لا يُورِدُوا المُمْرِضُ علىٰ المُصِحّ**»[٢]، قال في النهاية: «المُصِحُّ الذي صَحَّتْ ماشيته من الأَمراض والعاهات؛ أَي لا يُورِدُ مَن إِبله مَرْضَىٰ، علىٰ مَن إِبله صِحاح، ويسقيها معها، كأَنه كره ذلك، مخافة أن يظهر بمَالِ المُصح ما ظَهر بمال المُمْرض، فيظُنّ أنها أَعْدَتْها فيأْثَم بذلك»[٣]، وقد قال عليه الصلاة والسلام: «**لا عَدْوَىٰ**»[٤]

ويمكن تعريف الصحة في الاصطلاح بأنها: «أمر معنوي يقوم بالبدن، هو الأصل فيه».

يدل عليه قول صاحب المصباح: «الصحة في البدن: حالة طبيعية تجري أفعاله معها علىٰ المجرىٰ الطبيعي، وقد استعيرت الصحة للمعاني؛ فقيل: صحت الصلاة، إذا أسقطت القضاء، وصح العقد، إذا ترتب عليه أثره، وصح القول، إذا طابق الواقع»[٥].

والمراد بالصحة هنا؛ كل ما يخدم الصحة من أصولٍ كالمستشفيات، ومنقولٍ علىٰ القول بصحة وقف المنقول كالتجهيزات الطبية.

وعليه أمكن تعريف الوقف الصحي بأنه: «تحَبيسُ مالك مكلف عَيْنًا منتفعًا بها أو منفعتها، علىٰ مصرف صحي مباح».

٣- مصطلحات ذات صلة بالوقف:

١. **الحبس**: الحَبْسُ: المَنْعُ كالمَحْبَسِ كمَقْعَدٍ حَبَسَهُ يَحْبِسُهُ، وهو بمعنىٰ الوقف جاء في المصباح، الوقف: «تحبيس مال يمكن الانتفاع به، مع بقاء عينه بقطع تصرف الواقف وغيره في رقبته، يصرف في جهة خير تقربا إلىٰ الله تعالىٰ»[٦].

٢. **الصدقة**: مضاف إليها ما يفيد التأبيد كقولك: لا تباع ولا تورث مثلا، علىٰ وجه العموم، وجاءت اصطلاحات شرعية وفقهية ذات صلة بالوقف هي:

---

(١) انظر، لسان العرب (٢/ ٥٠٧)، المحيط في اللغة، الصاحب بن عباد، مادة «صح».
(٢) أخرجه البخاري برقم (٥٣٣٠).
(٣) النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير (٣/ ١٧).
(٤) أخرجه البخاري، برقم (١٩٩٣)
(٥) المصباح المنير، الفيومي، ص٣٣٤.
(٦) العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي (٧/ ٢٦٣).

٣. الصدقة الجارية: قال ﷺ: «**إذا مات الإنسان انقطع علمه إلا من ثلاث إلا من صدقة جارية**»[١].

٤. الصدقة المحرمة: وهو مصطلح الإمام الشافعي؛ قال الشافعي رَحِمَهُ اللهُ في القديم: «بلغني أن ثمانين صحابياً من الأنصار تصدقوا بصدقات محرمات»[٢].

وقال في كتاب الأحباس من الأم: «جميع ما يعطي الناس من أموالهم ثلاثة وجوه؛ ثم يتشعب كل وجه منها.. والعطايا التي تتم بكلام المعطي دون أن يقبضها المعطىٰ، ما كان إذا خرج به الكلام من المعطىٰ له جائرا علىٰ ما أعطىٰ، لم يكن للمعطي أن يملك ما خرج منه فيه الكلام بوجه أبداً، وهذه العطية الصدقات المحرمات الموقوفات علىٰ قوم بأعيانهم، أو قوم موصوفين، وما كان في معنىٰ هذه العطايا مما سبل، محبوساً علىٰ قوم موصوفين، وإن لم يسم ذلك محرماً فهو محرم باسم الحبس»[٣].

٥. السبيل: قال الخليل رَحِمَهُ اللهُ: «وسَبَّلْتُ مالاً في سبيل الله أي وَقَفْتُه»[٤].

وقال الشافعي: «فإذا قال: تصدقت بداري علىٰ قوم، أو رجل معروف حي، يوم تصدق عليه، وقال: صدقة محرّمة، أو قال: موقوفة، أو قال: صدقة مسبلة فقد خرجت من ملكه»[٥].

ومنها قول العامة: ماء سبيل.

٦- الرقبىٰ: وصورتها قول الرجل للآخر: أرقبتك داري أو أرضي في حياتك، فإذا متّ قبلي رجعت إليّ، وإن متّ قبلك استقرّت لك، وسمّيت رقبىٰ: لأنّ كلًّا منهما يرقب الآخر متىٰ يموت لترجع إليه

٧- العمرىٰ: بأنّها جعل المالك شيئاً يملكه لشخص آخر عمر أحدهما[٦].

ووجه شبه هذين الأخيرين بالوقف، أنه في كل خروج من المالك عن ملكه إلىٰ غيره، وقد يختلف المقصد في كل.

---

(١) أخرجه مسلم (٣٠٨٤).

(٢) مغني المحتاج، الشربيني (٣/ ٥٢٣).

(٣) المرجع السابق (٤/ ٥٤).

(٤) العين، مادة سبل (٢/ ٦٥).

(٥) الأم (٨/ ٢٣٤).

(٦) انظر: تعريف الرقبىٰ والعمرىٰ وأحكامهما و خلاف العلماء في ذلك في مظانها من كتب الفقه، والموسوعة الفقهية الكويتية مادة (رقب) و (عمر).

هذا في الوقف عمومـًا أما الوقف الصحي، وهو نوع يندرج تحت جنس الوقف، يدخل تحته صور متعددة، قد تكون منافعها أخص مما تفيده لفظة «صحي»، ومنها.

- الوقف الطبي.
- الوقف علىٰ المعوقين.
- الوقف علىٰ مرضىٰ السرطان (أو غيره من الأمراض الخطيرة).
- وقد استحدث مصطلح «الوقف علىٰ الخدمات الصحية» وغيرها.

ثالثاً: مشروعية الوقف الصحي:

تجدر الإشارة إلىٰ أن الحديث عن مشروعية الوقف الصحي، فرع عن بحث مشروعية الوقف عامة؛ ذلك أن الأوقاف في المجال الصحي، لا تخرج عن العقار والمنقول والمنافع، التي يجري بحث مشروعية وقفها، وبيان خلاف العلماء في بعض أحكامها، وعليه فإن الكلام هنا لا يزيد عند الاستدلال لمشروعية الوقف، مع إلحاق بعض مفردات الوقف الصحي، لما يستدل عليه في الأصل.

١- أقوال الفقهاء:

وقد اختلف الفقهاء في مشروعية الوقف، بين مجيز بإطلاق، ومانع بإطلاق، ومجيز في حال مانع في أخرىٰ، والذي عليه جمهور علماء الأمة الجواز في الدور والأراضين والكراع والثياب والمصاحف وغيرها.

القول الأول: الجواز مطلقا: وهو قول الجمهور[1].

القول الثاني: عدم الجواز مطلقـًا، وهو قول شريح، وأبي حنيفة المروي عنه عند المتقدمين من أصحابه[2].

القول الثالث: الوقف جائز في السلاح والكراع دون غيره، وهو مروي عن علي ابن أبي

---

(١) انظر، المبسوط، السرخسي، محمد بن أبي سهل١٢/ ٣٠، عقد الجواهر الثمينة، ابن شاس، عبد الله بن نجم،٣/ ٣١، المهذب، الشيرازي، إبراهيم بن علي، (٤/ ٥١٠)، المغني، ابن قدامة، عبد الله بن أحمد (٨/ ١٨٦)، المصنف، ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد (٦/ ٢٥٠)، المحلىٰ، ابن حزم، علي بن أحمد (٨/ ١٤٩).

(٢) انظر: المصنف، ابن أبي شيبة (٦/ ٢٥٠)، المحلىٰ (٨/ ١٤٩)، المبسوط (١٢/ ٣٠)، أحكام الوقف، هلال الرأي، يحيىٰ ص٥.

طالب، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهم[١].

٢- أدلة كل فريق:

أ-أدلة قول الجمهور (مشروعية الوقف):

استدل الجمهور علىٰ جواز الوقف ومشروعيته بجملة أدلة منها:

١- من الكتاب: قوله تعالىٰ: ﴿لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران:٩٢]، جاء أبو طلحة، وكان أكثر أنصاري بالمدينة مالاً، وكان أحب أمواله إليه بيرحاء وكانت مستقبلة المسجد، وكان النبي ﷺ يدخلها ويشرب من ماء فيها طيب قال أنس: فلما نزلت: ﴿لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران:٩٢]، قال أبو طلحة: يا رسول الله، إن الله يقول: ﴿لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران:٩٢]، وإن أحب أموالي إلي بيرحاء وإنها صدقة لله أرجو برها وذخرها عند الله تعالىٰ، فضعها يا رسول الله حيث أراك الله تعالىٰ، فقال النبي ﷺ: «**بخ، ذاك مال رابح، ذاك مال رابح، وقد سمعت، وأنا أرىٰ أن تجعلها في الأقربين**». فقال أبو طلحة: أفعل يا رسول الله. فقسمها أبو طلحة في أقاربه وبني عمه[٢].

٢- ومن السنة: عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: أصاب عمر أرضـًا بخيبر فأتىٰ النبي ﷺ يستأمره فيها فقال: يا رسول الله إني أصبت أرضـًا بخيبر لم أصب مالاً قط هو أنفس عندي منه، فما تأمرني به؟ قال: «**إن شئت حبست أصلها، وتصدقت بها**»، قال: فتصدق بها عمر؛ أنه لا يباع أصلها ولا يبتاع، ولا يورث، ولا يوهب، قال: فتصدق عمر في الفقراء وفي القربىٰ وفي الرقاب وفي سبيل الله وابن السبيل والضيف، لا جناح علىٰ من وليها أن يأكل منها بالمعروف، أو يطعم صديقا غير متمول فيه»[٣].

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «إِذَا مَاتَ الْإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَنْهُ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثَةٍ إِلَّا مِنْ صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ أَوْ عِلْمٍ يُنْتَفَعُ بِهِ أَوْ وَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُو لَهُ»[٤].

---

(١) انظر: المبسوط (١٢/ ٣٠)، المهذب (٤/ ٥١٠)، المغني لابن قدامة (٨/ ١٨٦)، المصنف، ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد (٦/ ٢٥٠)، المحلىٰ (٨/ ١٤٩)، المصنف، ابن أبي شيبة (٦/ ٢٥٠).

(٢) أخرجه البخاري، برقم (١٤٦١)، ومسلم، برقم (٩٩٨).

(٣) رواه مسلم (٣١٨٥)

(٤) أخرجه مسلم (٣٠٨٤).

قال الإمام النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «**وفيه دليل لصحة أصل الوقف وعظيم ثوابه**»[١].

وعن أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أنه قال: أمر رسول الله ﷺ بالصدقة فقيل منع ابن جميل وخالد بن الوليد وعباس بن عبد المطلب فقال النبي ﷺ: «**ما ينقم ابن جميل إلا أنه كان فقيراً فأغناه الله ورسوله، وأما خالد فإنكم تظلمون خالداً، قد احتبس أدراعه وأعتده في سبيل الله، وأما العباس بن عبد المطلب فعم رسول الله ﷺ فهي عليه صدقة ومثلها معها**»[٢]، واحتبس أي حبّس، فهو دليل علىٰ صحة الوقف وجوازه.

وقد سلك كثير من الصحابة سبيل الوقف في التصدق بأموالهم؛ فهذا أبوبكر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قد تصدق بداره بمكة علىٰ ولده، وهذا عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ تصدق بربعة عند المروة وبالثنية علىٰ ولده والجابية، وهذا عثمان يتصدق برومة (بئر بالمدينة)، وهذا علي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ يتصدق بأرضه ينبع، وكذا الزبير وغيرهم كثير رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ جميعًا وأرضاهم[٣].

٣- كما دلّ الإجماع علىٰ مشروعية الوقف؛ فقد قال الترمذي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والعمل علىٰ هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي وغيرهم لا نعلم بين المتقدمين منهم في ذلك اختلافًا في إجازة وقف الأراضين وغير ذلك»[٤].

وقال البغوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والعمل علىٰ هذا عند عامة أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ، ومن بعدهم من المتقدمين، لم يختلفوا في إجازة وقف الأراضين وغيرها من المنقولات، وللمهاجرين والأنصار أوقاف بالمدينة وغيرها، لم ينقل عن أحد منهم أنه أنكره، ولا عن واقف أنه رجع عما فعله لحاجة وغيرها»[٥].

وقال القرطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إن المسألة إجماع من الصحابة، وذلك أن أبا بكر، وعمر، وعثمان، وعلياً، وعائشة، وفاطمة، وعمرو بن العاص، وابن الزبير، وجابراً، كلهم وقفوا

---

(١) شرح النووي علىٰ مسلم، النووي (١١/ ٨٥).

(٢) أخرجه البخاري (١٣٧٥).

(٣) انظر هذه الآثار في المستدرك للحاكم (٤/ ٢٠٠) وصححه، ووافقه الذهبي، سنن البيهقي (٦/ ١٦٠). وصححها الألباني في السلسلة الصحيحة (١١١٦)، وإرواء الغليل ٦/ ٢٩-٤٠.

(٤) سنن الترمذي ٥/ ١٣ بعد الحديث رقم (١٣٧٥)، مراتب الإجماع، لابن حزم، ص١٧٣.

(٥) شرح السنة، البغوي (٨/ ٢٨٨).

الأوقاف، وأوقافهم بمكة والمدينة معروفة مشهورة»[١].

ووقف العقار والمنقول، بمختلف صوره وأشكاله على الخدمات الصحية، فرع عن الوقف في الجملة، ومن ثمّ كانت أدلة مشروعية الثاني، أدلةً على مشروعية الأول.

ب- أدلة القول الثاني:

١- عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ بعدما أنزلت سورة النساء وأنزل فيها الفرائض نهى عن الحبس[٢]، وفي رواية أخرى: «**لا حبس عن فرائض الله**»[٣].

وجه الدلالة: أن الأحباس منهي عنها غير جائزة، وأنها قد كانت قبل نزول الفرائض، بخلاف ما صارت عليه بعد نزول الفرائض، فلا مال يحبس بعد موت صاحبه عن القسمة بين ورثته، والوقف حبس عن فرائض الله تعالى عز شأنه، فكان منفيا شرعـاً[٤].

المناقشة: نوقش هذا الدليل من وجوه:

الأول: أنه حديث ضعيف لا تقوم به حجة، في سنده عبد الله بن لهيعة، قد أجمع المحدثون على ضعفه بعد احتراق كتبه، واختلفوا فيه قبل ذلك، وأخوه عيسى ضعيف مثله[٥].

الثاني: على فرض صحته، فليس فيه ما يؤيد قولهم، لقولهم بصحة وجواز الهبة والصدقة في الحياة، والوصية بعد الموت، وليست حبسـاً عن فرائض الله، مع ما فيها من منع الوارث من نصيبه[٦].

الثالث: أنه محمول على أحباس الجاهلية من: البحيرة، والوصيلة، والسائبة، والحام لقوله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٖ وَلَا سَآئِبَةٖ وَلَا وَصِيلَةٖ وَلَا حَامٖ﴾ [المائدة:١٠٣].

---

(١) الجامع في تفسير القرآن، للقرطبي (٦/ ٣٣٩).

(٢) شرح معاني الآثار، للطحاوي (٤/ ١٦٢).

(٣) السنن الكبرى، للبيهقي (٦/ ١٦٢)، وأخرجه الطبراني في الكبير (١١/ ٢٨٩)، والدارقطني في سننه (٤/ ٦٨)، وقال: لم يسنده غير ابن لهيعة عن أخيه، وهما ضعيفان.

(٤) انظر: شرح معاني الآثار، للطحاوي (٤/ ١٦٢)، بدائع الصنائع (٦/ ٢١٨).

(٥) انظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي، محمد بن أحمد (٨/ ١١)، تقريب التهذيب، لابن حجر، أحمد بن علي ص ٥٣٨، نصب الراية، الزيلعي (٨/ ٤٧٥).

(٦) انظر: الأم، الشافعي (٤/ ٦٠)، المحلى، ابن حزم (٨/ ١٥٢).

ويدلّ علىٰ هذا التخصيص قول النبي ﷺ لعمر رضي الله عنه: «**حبس الأصل وسبل الثمرة**».

يشهد لهذا الوجه قول الإمام الشافعي: والحبس التي جاء رسول الله ﷺ بإطلاقها والله أعلم، ما وصفنا من البحيرة، والوصيلة، والحام، والسائبة، إن كانت من البهائم، فإن قال قائل: ما دل علىٰ ما وصفت؟ قيل: ما علمنا جاهليـاً حبس داراً علىٰ ولد، ولا في سبيل الله، ولا علىٰ مساكين، وحبسهم كانت ما وصفنا من البحيرة، والسائبة، والوصيلة، والحام، فجاء رسول الله ﷺ بإطلاقها. فإن قال قائل: فهو يحتمل ما وصفت، ويحتمل إطلاق كل حبس، فهل من خبر يدل علىٰ أن هذا الحبس في الدور والأموال خارجة من الحبس المطلقة؟ قيل: نعم، أخبرنا سفيان عن عبد الله بن عمر قال: جاء عمر إلىٰ النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، إني أصبت مالاً لم أصب مثله قط، وقد أردت أن أتقرب به إلىٰ الله عز وجل، فقال رسول الله ﷺ: «**حبس أصله وسبل ثمرته**»[1].

الرابع: أنه لا يمكن اعتبار الوقف حبسـاً متىٰ صدر من أهله في حال الصحة؛ لأن حق الوارث لا يتعلق بتركة إلا بعد وفاة المورث، أما ما خرج من يد المالك حال حياته، فليس للوارث فيه شيء، حتىٰ يقال: إن ميراثه حبس عنه[2].

٢-قول شريح رحمه الله: «جاء محمد ﷺ بمنع الحبس»[3]، وسئل عن رجل جعل داره حبسـاً في سبيل، فقال: «لا حبس عن فرائض الله»[4].

قال الطحاوي رحمه الله معقبـاً: «وهذا لا يسع القضاة جهله، ولا يسع الأئمة تقليد من يجهل مثله، ثم لا ينكر عليه منكر من أصحاب رسول الله ﷺ، ولا من تابعيهم رحمة الله عليهم»[5].

وجه الدلالة: أن شريحـاً ينقل حكمـاً توقيفيـاً عن الشارع، وقد حكاه بمحضر من الصحابة والتابعين، ولم ينكر عليه أحد، فكان بمثابة الاتفاق منهم علىٰ حكمه.

المناقشة: نوقش الاستدلال بهذا الدليل من وجوه:

---

(١) الأم (٤/ ٦٠).

(٢) انظر، أحكام الوقف للكبيسي (١/ ١٣٠)، أموال الوقف ومصرفه، العثمان، عبد الرحمن بن إبراهيم ص٦٠.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٦/ ٢٥١)، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (٦/ ١٦٣).

(٤) شرح معاني الآثار (٤/ ٩٦)، السنن الكبرىٰ (٦/ ١٦٢).

(٥) شرح معاني الآثار (٤/ ٩٦).

الأول: أن هذا الخبر ضعيف، للانقطاع بين شريح والنبي ﷺ.

الثاني: أن قول شريح بمفرده لا يقوم حجة؛ لأن الحجة في الدليل وقوله ليس دليلاً.

وإن كان ينقله عن النبي ﷺ فقد مر الحكم بضعفه، وهو مخالف للسنة الصحيحة الصريحة، القولية والفعلية.

وعن قول الطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه كان بمحضر من الصحابة والتابعين، ولم يعرف منه منكر، فقد أجاب عنه البيهقي من غير إشارة للطحاوي فقال: «إنما حمله عنه عطاء بن السائب مستفتياً في زمن بشر بن مروان، حين لم يبق من الخلفاء الراشدين أحد، ولو ظهر قوله لمن بقي من الصحابة، لم نعجز عن منكرين إياه، وعملهم بالتحبيس واحداً بعد آخر»[(١)]، وقد اعتذر الإمام مالك لشريح بقوله: «يرحم الله شريحاً لو درىٰ ما صنع أصحاب رسول الله ههنا ما قاله»[(٢)].

٣- أن عبد الله بن زيد رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال لرسول الله ﷺ: يا رسول الله إن حائطي هذا صدقة إلىٰ الله ورسوله، فجاء أبواه فقالا: يا رسول الله، كان قوام عيشنا. فرده رسول الله ﷺ، ثم ماتا فورثهما ابنهما[(٣)].

وجه الدلالة: أن رسول الله ﷺ رد وقف عبد الله بن زيد، فدل علىٰ عدم مشروعيته.

المناقشة: نوقش الاستدلال من وجوه:

الأول: أن الحديث منقطع بين أبي بكر بن حزم، وعبد الله بن زيد.

قال البيهقي: «هذا مرسل؛ أبو بكر بن حزم لم يدرك عبد الله بن زيد، وروىٰ من أوجه أخر عن عبد الله بن زيد كلهن مراسيل»[(٤)].

الثاني: أن الحديث خارج محلّ النزاع؛ لأنه وارد في الصدقة المنقطعة، وقد جعلها

---

(١) معرفة السنن والآثار، البيهقي، رقم (٣٨٧٥)..

(٢) المقدمات الممهدات، ابن رشد، (٢/ ٤١٨).

(٣) أخرجه الدارقطني في سننه (٤/ ٢٠١) برقم (٤٥٠٥)، (٤٥٠٧) وقال: هو مرسل، والحاكم في مستدركه برقم (٨١٣٥) وقال: «هذا حديث صحيح علىٰ شرط الشيخين، وأصح ما روي في طرق هذا الحديث»، قال الذهبي:» وهذا فيه إرسال»، ونقل عن البخاري أنه قال: لا يعرف لعبد الله بن زيد بن عبد ربه إلا حديث الأذان»، والبيهقي في الكبرىٰ (٦/ ١٦٣) وقال: روي من أوجه كلهن مراسيل.

(٤) السنن الكبرىٰ (٦/ ١٦٣).

رسول الله ﷺ في والدي عبد الله بن زيد رضي الله عنهما، قال البيهقي: «والحديث وارد في الصدقة المنقطعة، وكأنه تصدق به صدقة تطوع، وجعل مصرفها إلىٰ اختيار رسول الله ﷺ، فتصدق بها رسول الله ﷺ علىٰ أبويه»[1].

٤- أن الوقف، تصدق بالمنفعة، وهي معدومة وقت الإيجاب، والتصدق بالمعدوم لا يصح[2].

المناقشة:

نوقش هذا الدليل من وجهين:

الأول: أنه لم يرد في الكتاب، أو السنة ما يمنع من التصدق بالمنافع المستقبلة، بل جاء الدليل علىٰ جواز ذلك.

الثاني: أنه لا يجوز قياس التبرعات علىٰ عقود المعاوضات في منع التعاقد علىٰ المعدوم؛ لأن النهي إنما ورد في المعاوضة علىٰ المعدوم قطعًا للمنازعات، وهي غير موجودة في التبرعات[3].

ج-أدلة القول الثالث.

١- أن النبي ﷺ كان يجعل ما فضل عن قوته في السلاح والكراع. فعن عمر رضي الله عنه قال: كانت أموال بني النضير مما أفاء الله علىٰ رسوله ﷺ مما لم يوجف عليه المسلمون بخيل ولا ركاب، فكان لرسول الله ﷺ خاصة، وكان ينفق علىٰ أهله نفقة سنته، ثم يجعل ما بقي في السلاح والكراع عدة في سبيل الله.

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ كان يجعل ما فضل عن نفقته وأهله في السلاح والكراع، فدل علىٰ قصر جواز الوقف عليهما دون غيرهما.

المناقشة: نوقش الاستدلال بهذا الحديث: بأنه قد صح عن النبي ﷺ وقف غير السلاح والكراع كما سبق بيانه، فوجب القول به أيضًا. قال ابن حزم: «نعم وإن صح عن النبي ﷺ

---

(١) السنن الكبرىٰ (٦/ ١٦٣)، وانظر، معرفة السنن والآثار برقم (٣٨٧٦).

(٢) الهداية مع فتح القدير (٦/ ٢٠٣).

(٣) انظر، أحكام الوقف للكبيسي (١/ ١٢٤)، أموال الوقف ومصرفه، العثمان ص ٦٤.

إيقاف غير الكراع والسلاح، وجب القول به أيضـاً، وقد صح ذلك فبطل أيضـاً هذا القول»[١].

٢- قول علي رضي الله عنه: «لا حبس عن فرائض الله، إلا ما كان من سلاح أو كراع»[٢].

وجه الدلالة: أن علياً رضي الله عنه حصر الحبس الجائز في السلاح والكراع، ومثل هذا لا يقال بالرأي، فله الحكم الرفع.

المناقشة: نوقش الاستدلال بأثر علي رضي الله عنه من وجهين:

الأول: أنه مخالف لما ثبت من أدلة جواز وقف غير السلاح والكراع.

الثاني: أنه قد صح عنه رضي الله عنه وقف ينبع كما مرّ ذكره، فلا نسلم بصحة هذا الخبر عنه.

٣- قول عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: «لا حبس إلا في سلاح أو كراع»[٣].

وجه الدلالة: أن هذا الموقوف يكون له حكم الرفع؛ لا يقوله الصحابي إلا بعد سماع.

المناقشة: يناقش الأثر من وجهين:

الأول: أنه عن رجل لم يسم، فقد أبهم في الأثر.

فإن قيل: بأنه جاء متصلاً عن هشيم بن بشير دون ذكر لهذا المبهم.

فيقال: إن سفيان بن عيينة ومحمد بن فضل وهما ثقتان روياه عن مطرف بن مطرف بإثبات الرجل المبهم في الإسناد، فروايتهما عن مطرف أصح من رواية هشيم، لا سيما وقد عرف بالتدليس.

الثاني: أن القاسم لم يسمع من جده عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، فيسقط الاحتجاج به[٤].

٣- الترجيح:

بعد هذا العرض لأدلة الأقوال، وبيان أوجه الاستدلال بها، ومناقشتها، يترجح المذهب القائل باستحباب الوقف مطلقاً وذلك للأسباب الآتية:

٢- أنه القول الثابت قولاً، وفعلاً، وتقريراً من سنة النبي ﷺ.

---

(١) المحلىٰ (٩/ ١٧٦).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٦/ ٢٥٠)، المحلىٰ، (٨/ ١٤٩).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٦/ ٢٥٠)، المحلىٰ، (٨/ ١٤٩).

(٤) انظر: المحلىٰ (٩/ ١٨١)، تهذيب الكمال، للمزي، يوسف بن عبد الرحمن (٦/ ٧٢)، أحكام الوقف للكبيسي (١/ ١٢٧) مع الهامش، أموال الوقف ومصرفه، العثمان ص ٦٤.

٣- أنه الفعل الثابت عن الخلفاء المهديين، والصحابة أجمعين حتىٰ نقل بعض الأعلام إجماعهم علىٰ ذلك.

٤- مناقشة ما استدل به المانع مطلقًا، أو الذي خص الوقف بالكراع والسلاح، والردّ علىٰ أوجه الاستدلال لما أورده من أدلة.

٥- قد استقرّ العمل اليوم علىٰ مذهب القائل باستحباب الوقف.

٦- أن القول بالاستحباب محقق لمصالح الأمة في الدنيا، خادم للواقف في آخرته، ودنياه إن شاء الله.

رابعاً: أنواع الوقف الصحي، وحكم وقفها:

دلت جملة التعريفات، أن الوقف صدقة جارية مستمر نفعها، يمتنع بيع أصلها أو تملكه أو إرثه لأحد من الناس، يتصدق بها مالكها قربة لله تعالىٰ محدداً مصارفها، والمصرف في موضوعنا، خدمة الصحة الإنسانية.

١- أنواع الوقف الصحي:

المراد بأنواع الوقف الصحي هنا؛ نوع الموقوف علىٰ الخدمات الصحية، وتمويلها:

الأول: العقار كالأراضي والمزارع وغيرها.

الثاني: المنقول كالطائرات والسيارات وأنواع البنايات المتحركة وغيرها.

الثالث: المنافع؛ كمنافع الدور من عمائر ونحوها ووسائل النقل وغيرها.

الرابع: الأموال النقدية وما في حكمها.

فهل يجوز وقف هذه الأنواع كلِّها، أم أن الجواز خاص ببعضها دون البعض الآخر؟

٢- شروط الموقوف

قد اتفق الفقهاء في الجملة علىٰ الشروط الآتية في الموقوف:

١- أن يكون الموقوف مالاً متقومـًا؛ عقاراً أو منقولاً أو منفعة عند المالكية[1].

وخرج به ما لا يمكن الانتفاع به حال السعة والاختيار، ولم يجعل له الشرع قيمة، ولا

---

(١) انظر: البحر الرائق، ابن نجيم (٥/ ٢٠٢)، مواهب الجليل، الحطاب (٦/ ٢٠)، مغني المحتاج (٢/ ٥١١)، مطالب أولي النهىٰ، الرحيباني (٤/ ٢٧٨).

حماية عند إتلافه كالمسكرات والمحرمات عند المسلم، وضابطه: «أن ما يصح وقفه، هو كل ما جاز بيعه، وأمكن الانتفاع به»(١).

٢- أن يكون ملكـًا للواقف، فإذا وقف ما لا يملك علىٰ أنه ملكه، فقد أبطله فريق من العلماء، وصححه آخرون موقوفًا علىٰ إجازة المالك(٢).

٣- أن يكون معلومـًا، علمـًا تنتفي الجهالة به، علىٰ مذهب الجمهور، وقد أجاز المالكية، وبعض العلماء في المذاهب الأخرىٰ صحة وقف المجهول(٣).

٤- أن يكون مفرزاً، فقد اتفق العلماء في الجملة علىٰ أن وقف المسجد والمقبرة لا يتم إلا بعد القسمة؛ لأن المسجد يقتضي الخلوص لله تعالىٰ، وذلك لا يتم مع الشيوع، وكذلك المقبرة لا يتم تحقق كونها مخصصة لمصلحة الدفن إلا بالإفراز.

وخالف الحنفيةُ عدا أبي يوسف الجمهورَ في جواز وقف المشاع في غير ما سبق، ويرجع سبب الاختلاف في هذه المسألة إلىٰ اشتراط القبض لتمام الوقف، أو لكونه قابلا للقسمة(٤).

٥- أن يكون قابلاً للوقف بطبيعته، أي صالحـًا للوقف، والقابلية أو الصلاحية للوقف، مسألة اجتهادية خلافية وقعت بين الحنفية والجمهور، وهو محل البحث، مع اتفاقهم علىٰ جواز وقف كل ما لا يمكن نقله وتحويله من مكان إلىٰ آخر، كالأراضي والآبار والطرق(٥).

وفيما يلي بيان أقوالهم في المسألة التالية.

---

(١) انظر: الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، الشربيني (١/ ٨١)، الروض المربع، البهوتي (١/ ٧٨).

(٢) انظر: فتح القدير (٦/ ٢٠١)، حاشية الدسوقي علىٰ الشرح الكبير، الدسوقي (٤/ ٧٦)، مغني المحتاج (٢/ ٢١)،كشاف القناع، البهوتي (٤/ ٢٥١).

(٣) انظر: البحر الرائق (٥/ ٢٠٣)، البهجة في شرح التحفة، للتسولي (٢/ ٢٢٣)، روضة الطالبين، للنووي (٥/ ٣١٥)، الإنصاف، المرداوي (١٦/ ٣٧٥).

(٤) انظر: فتح القدير (٦/ ٢١٠)، عقد الجواهر الثمينة، ابن شاس، عبد الله بن نجم (٣/ ٩٦١)، روضة الطالبين (٥/ ٣١٤)، الإنصاف (١٦/ ٣٧٢).

(٥) انظر: تبيين الحقائق (٣/ ٣٢٧)، عقد الجواهر الثمينة (٣/ ٩٦١)، المهذب، الشيرازي (١/ ٣٦٩-٣٧١)، المبدع، ابن مفلح (٤/ ١٥٨-١٦٢).

٣- مسألة القابلية أو الصلاحية للوقف:

أ- أقوال الفقهاء:

القول الأول:

ذهب الحنفية ومالك وأحمد في رواية عنهما[١] إلىٰ أن الموقوف القابل للوقف، هو العقار.

وعند الحنفية تفصيل في جواز وقف المنقول فقالوا بجواز وقف:

المنقول التابع للعقار: وهو قول أبي يوسف، بأن يكون متصلاً به اتصال قرار، كالبناء مع الأرض، أو مخصصًا لخدمته، كالآلات الزراعية والمعدات وغيرها، مما هو مخصص لخدمة الأرض الزراعية الموقوفة مثلاً[٢].

لأنه لما جاز إفراد بعض المنقول بالوقف، فلأن يجوز الوقف فيه تبعًا أولىٰ[٣].

ولأن العين الموقوفة إنما توقف بقصد الاستغلال والانتفاع، وذلك لا يوجد إلا بالماء والطريق، في حال وقف الأرض الزراعية مثلاً[٤].

ما ورد الأثر به: عند الصاحبين كالسلاح و الكراع[٥].

للآثار المشهورة استحسانًا.

- ومنه قوله ﷺ: «**وأما خالد فإنكم تظلمون خالداً، فقد احتبس أدراعه وأعتده في سبيل الله**»[٦].
- وقول عمر رضي الله عنه: «كانت أموال بني النضير، مما أفاء الله علىٰ رسوله ﷺ مما لم يوجف المسلمون عليه بخيل ولا ركاب، فكانت لرسول الله ﷺ خاصة، وكان ينفق علىٰ أهله نفقة سنته، ثم يجعل ما بقي في السلاح والكراع عدة في سبيل الله»[٧].

---

(١) انظر: المعونة، للقاضي عبد الوهاب بن علي (٣/ ١٥٩٣)، المبدع (٥/ ٣١٦).

(٢) انظر: بدائع الصنائع، الكاساني (٦/ ٢٢١)، العناية في شرح الهداية، للبابرتي (٦/ ٢١٦-٢١٧)، تبيين الحقائق، للزيلعي (٣/ ٣٢٧).

(٣) انظر: فتح القدير (٦/ ٢١٦)، رد المحتار (٤/ ٣٦٤).

(٤) انظر: الإسعاف في أحكام الأوقاف، الطرابلسي، ص١٦، تبيين الحقائق، للزيلعي (٣/ ٣٢٧)، العناية في شرح الهداية، للبابرتي، (٦/ ٢١٦-٢١٧)، حاشية ابن عابدين (٣/ ٥١٥).

(٥) انظر: بدائع الصنائع مرجع سابق (٦/ ٢٢١).

(٦) سبق تخريجه.

(٧) أخرجه البخاري (٢٦٨٩).

ما جرىٰ العرف بوقفه: عند محمد جاز وقفه كذلك[١]، كالمصاحف والكتب وأدوات الإنارة والفرش في المساجد وغيرها.

- لقول عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: «ما رآه المسلمون حسناً، فهو عند الله حسن»[٢].

- قالوا: ولأن التعامل يترك به القياس[٣].

- و لأن «الثابت بالعرف كالثابت بالنص» أو «الثابت بالعرف كالثابت بدليل شرعي»[٤].

القول الثاني:

ذهب الشافعية والحنابلة إلىٰ أن الموقوف القابل للوقف، هو العقار والمنقول مطلقاً[٥].

القول الثالث:

ذهب المالكية إلىٰ أن الموقوف القابل للوقف، هو العقار والمنقول، والمنافع والحقوق، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٦].

وسبب الخلاف اشتراط صلاحية بقاء الموقوف، الذي هو فرع اشتراط التأبيد في الوقف عند الحنفية، ويعتبر في كل شيء بحسبه عند الشافعية والحنابلة، مع جواز استبداله عند بدو انتهائه، ولم يشترط المالكية التأبيد في صحة الوقف أصلاً.

ب-الأدلة:

أدلة القول الأول: بأن الموقوف القابل للوقف، هو العقار.

١- أن الأخبار إنما وردت في العقار دون غيره، فلم يجز تعديه[٧].

ويمكن مناقشته: بأن الأخبار وردت في العقار وغيره، ومن ذلك الأدلة التي استدل بها الحنفية

---

(١) انظر: بدائع الصنائع، مرجع سابق (٦/ ٢٢١).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٣٤١٨)، والطبراني في الأوسط (٣٧٤٠)، والحاكم في المستدرك (٤٤٣٩)، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

(٣) حاشية ابن عابدين (٣/ ٥١٨).

(٤) انظر: هذه القاعدة، المبسوط، للسرخسي (١٣/ ١٥)، (١٩/ ٤٢).

(٥) انظر: المهذب (١/ ٥٧٥)، روضة الطالبين (٥/ ٣١٤)، المقنع والشرح الكبير والإنصاف (١٦/ ٣٦٩-٣٧٠).

(٦) انظر: التاج والإكليل، المواق، (٧/ ٦٢٩)، مواهب الجليل، الحطاب (٦/ ٢١)، الاختيارات الفقهية، لابن تيمية، ص١٤٧.

(٧) المعونة (٣/ ١٥٩٣)، وانظر: تبيين الحقائق، للزيلعي (٣/ ٣٢٧).

الذين قالوا بجواز وقف المنقول الذي ورد الأثر به، وما استدل به الجمهور فيما يرد لاحقًا.

٢- أن الحبس والوقف إنما يراد للتأبيد والدوام، وذلك لا يمكن إلا في العقار، فلم يجز في غيره مما لا يدوم[1].

ويمكن الجواب عنه: بعدم التسليم باشتراط التأبيد في الموقوف لصحة الوقف، بما جاء في السنة من وقف مالا يبقىٰ علىٰ الدوام كالآلة والحيوان.

٣- القياس علىٰ الشفعة ومفاده؛ أن ما عدا العقار من الدور والأراضي، لا يستحق بالشفعة لإزالة الضرر، فلا يجوز وقفه، بجامع عدم الدوام في كل[2].

ويجاب عنه بجوابين:

الأول: بأن القياس علىٰ الشفعة منتقض بالكراع والسلاح، الذي لا تثبت فيه الشفعة، وقد صح وقفه.

والثاني: بأن الشفعة إنما اختصت بالعقار؛ لأنها تثبت لإزالة الضرر الذي يلحق الشريك علىٰ الدوام، وإنما يدوم الضرر فيما لا ينفك، وأما ما ينفك، فلا يدوم الضرر فيه، فلم تثبت فيه الشفعة، وليس كذلك الوقف؛ لأنه إنما جاز لانتفاع الموقوف عليه، وهذا المعنىٰ موجود فيما ينفك ويحول[3].

أدلة القول الثاني، بأن الموقوف القابل للوقف، هو العقار والمنقول مطلقًا:

١- قوله ﷺ: «**من احتبس فرسًا في سبيل الله، إيمانًا بالله وتصديقًا بوعده، فإن شِبْعه و رِيَّه ورَوْثه وبَوله في ميزانه يوم القيامة**»[4].

والخيل منقول، وغيره من المنقولات في مجال الصحة كالسيارات مثله، فجاز وقفه.

٢- قوله ﷺ: «**وأما خالد فإنكم تظلمون خالداً، فقد احتبس أدراعه وأعتده في سبيل الله**».

وهذا إقرار من المشرع ﷺ علىٰ جواز وقف المنقول، وهو هنا آلة الجهاد الذي فيه

---

(١) المعونة، المرجع السابق ١٥٩٣، وانظر: بدائع الصنائع، للكاساني (٦/ ٢٢١)، تبيين الحقائق، للزيلعي (٣/ ٣٢٧).

(٢) انظر: للقاضي عبد الوهاب، المرجع السابق (٣/ ١٥٩٣).

(٣) انظر: الحاوي الكبير، للماوردي (٧/ ٥١٧).

(٤) أخرجه البخاري، برقم (٢٨٥٣)

الحفاظ علىٰ كلية الدين، فيقاس عليها آلة التطبيب والعلاج وما يخدم الصحة، الذي هو وسيلة لحفظ النفس، بجامع تحقيق مقصد الشارع في كلٍّ.

٣- قوله ﷺ: «**إن مما يلحق المؤمن من عمله وحسناته بعد موته؛ علمًا علمه ونشره، وولداً صالحًا تركه، ومصحفًا ورثه، ومسجداً بناه، أو بيتًا لابن السبيل بناه، أو نهراً أجراه، أو صدقة أخرجها من ماله في صحته وحياته تلحقه من بعد موته**»[١].

وفيه دلالة علىٰ جواز حبس كل ما يسعىٰ المعنيون به في مجال الصحة إلىٰ وقفه، من مستشفيات، ودور للرعاية الصحية، وأوقاف ينفق منها علىٰ تأهيل العاملين في القطاع الصحي، فإن كل ذلك لا يخرج عن العلم الذي ينشره، والبيت الذي يبنيه، والصدقة التي يخرجها من ماله في صحته وحياته تلحقه من بعد موته.

٤- إن امرأة قالت لزوجها أحجني مع رسول الله ﷺ، فقال: ما عندي ما أحجك عليه، فقالت: أحجني علىٰ جملك فلان، فقال: ذاك حبيس في سبيل الله ﷻ، فأتىٰ رسول الله ﷺ فقال: إن امرأتي تقرأ عليك السلام ورحمة الله، وإنها سألتني الحج معك، قالت: أحجني مع رسول الله ﷺ فقلت: ما عندي ما أحجك عليه، فقالت: أحجني علىٰ جملك فلان، فقلت: ذاك حبيس في سبيل الله، فقال: «**أما إنك لو أحججتها عليه، كان في سبيل الله**»[٢].

فإذا دلّ الحديث علىٰ جواز حبس وسائل النقل قديمًا، متىٰ كانت في سبيل الله، وهو في النص المناسك، فيقاس عليه وسائل النقل الحديثة من طائرات وسيارات وغيرها، بجامع أنها وسيلة نقل يبتغىٰ بها وجه الله، وهي هنا الصدقة الجارية.

٥- اتفق علماء الأمة عبر العصور علىٰ جواز وقف الحصر والقناديل والزلالي في المساجد من غير نكير[٣]، فجاز وقف أدوات المخابر والأشعة والأسرة وغيرها من تجهيزات

---

(١) أخرجه ابن ماجه، برقم (٢٣٨)، وابن خزيمة في صحيحه (٢٢٩٣)، وفيه: «أو نهر أكراه» بدل: «أجراه»، وحسنه الألباني، انظر: صحيح ابن ماجه (١/ ٤٦)، والإرواء (٦/ ٢٩).

(٢) أخرجه أبو داود (١٦٩٩)، وابن خزيمة في صحيحه (٢٨٣٩)، والحاكم في مستدركه (١٧٣٤)، وفيه بعض الاختلاف في اللفظ، وقال: هذا حديث صحيح علىٰ شرط الشيخين، ولم يخرجاه، وقال الألباني: صحيح. انظر: صحيح أبي داود (١٩٩٠)، والإرواء (٦/ ٣٢).

(٣) انظر: المبسوط (١٢/ ٣٤)، فتح القدير (٦/ ٢٢٠)، مواهب الجليل (٦/ ٣٦)، مغني المحتاج (٢/ ٥١٢)، حاشية الرملي علىٰ أسنىٰ المطالب (٢/ ٤٥٨)، الإنصاف (٧/ ١٦)، دقائق أولي النهىٰ للبهوتي (٢/ ٤٢٨).

المستشفيات، ودور الرعاية الصحية قياساً عليها، بجامع كونها منقولة كلها، مخصصاً نفعها في سبيل الله.

٦- أن هذه المنقولات تبقىٰ زمناً طويلاً مع الانتفاع بها، وقد ضبط الفقهاء ما يصح من المنقول وقفاً بأن «يبقىٰ مدة تقصد بالاستئجار غالباً»، فيحصل المقصود من الوقف، وهو انتفاع الواقف بالأجر، وانتفاع الموقوف عليهم بالمنفعة الحاصلة من هذه المنقولات[1].

أدلة القول الثالث، بأن الموقوف القابل للوقف، هو العقار والمنقول، والمنافع والحقوق:

إضافة لما استدل به أصحاب القول الثاني؛ لأنهم داخلون معهم في القول بجواز وقف المنقول، استدلوا علىٰ جواز وقف المنافع بالآتي:

١- الوقف تمليك للمنافع، والأعيان إنما تحبس لمنافعها، فجاز وقف المنافع استقلالاً؛ لأنها المقصود من الوقف.

فمن لمن يستطع تحبيس وسيلة نقل للمرضىٰ من قرية إلىٰ مستشفىٰ المدينة، واستطاع تحبيس منافعها، فلا فرق وقد حقق المنفعة المقصودة.

٢- أنه علىٰ القول المشهور عند المالكية وغيرهم، لا يشترط التأبيد في الموقوف، فجاز وقف المنافع؛ لأنه فرع عنه[2].

٣- إذا سلم أن المنافع أموال متقومة ولا يسلم بذلك الحنفية[3]، والمال المتقوم يصح وقفه باتفاق، فالنتيجة صحة وقف المنافع.

ج-الترجيح:

إذا اجتمع ما استدل به المالكية هنا، وأدلتهم مع الجمهور في جواز وقف المنقول، اكتسب قولهم قوة ترجيحية علىٰ غيره وذلك:

- لقوة هذه الأدلة مجتمعة، وعدم سلامة دليل المخالف من المعارض.

---

(١) انظر: تحفة المحتاج، الهيتمي (٦/ ٢٣٨).

(٢) انظر: مواهب الجليل (٦/ ٢١)، الفواكه الدواني، النفراوي (٢/ ١٦١).

(٣) انظر: بدائع الصنائع، للكاساني (٤/ ٢١٨)، بداية المجتهد، ابن رشد (٢/ ٢٦٥)، المهذب، الشيرازي، (٤/ ٢٩٣)، المغني، لابن قدامة (٧/ ٤١٧).

● وجد عند المعارض سواء القائل بعدم جواز وقف المنقول، أم القائل بعدم جواز وقف المنافع مفردات قال فيها بخلاف مذهبه[١].

● إن في القول بجواز وقف المنقول والمنافع، تحقيقاً لمقصد الشارع من الوقف، وتوسعة علىٰ الواقفين في رصد أموالهم علىٰ أوجه للخير ظهرت مع تطور أساليب استثمار الأموال، والموقوف عليهم في هذا الخصوص في زمن زادت فيه الأمراض وتنوعت، واستعصىٰ علىٰ كثير من الناس توفير أموال التطبب والعلاج، الذي زادت كلفته بسبب ما يقدمه من خدمات باهظة التكلفة.

خامساً: وقف النقود:

وإن كانت النقود داخلة في المنقول إلا أن إفرادها بالبحث له أهمية خاصة؛ فبالإضافة للخلاف الفقهي في المسألة، فقد جرىٰ فيها التعامل في أزمنة غابرة في مختلف بلاد المسلمين، كما نص علىٰ ذلك علماء الحنفية مثلاً[٢]، كما فرضتها ظروف العصر الحاضر، لسهولة التعامل بالنقد أكثر من العقار، ولحضوره بين أيدي الموسرين، وأصحاب الدخل المتوسط، ولتمكين القائمين علىٰ الخدمات الصحية من تقديم ما يحتاجه الموقوف عليهم في هذا الخصوص في أي وقت دعت الضرورة إلىٰ ذلك.

١- أقوال الفقهاء:

وقد اختلف الفقهاء في حكم وقفها تبعاً لاختلافهم في اشتراط التأبيد، وإمكان الانتفاع بالمال الموقوف مع بقاء عينه وعدم استهلاكه، علىٰ قولين:

الأول: جواز وقف النقود، وهو المذهب عند الحنفية، والمشهور عند المالكية، ووجه عند الشافعية، ورواية عن الإمام أحمد واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٣].

الثاني: عدم جواز وقف النقود، وهو قول الإمام أبي حنيفة، وقول عند المالكية،

---

(١) انظر: فتح القدير (٥/ ٥١)، الدر المختار (٣/ ٥١٨)، منهاج الطالبين، للنووي، ص٧٠.

(٢) انظر: فتح القدير (٦/ ٢١٩)، البحر الرائق (٥/ ٢١٩)، رسالة في وقف النقود، أبو السعود، ص٤٥-٤٦، حاشية ابن عابدين (٤/ ٣٦٤).

(٣) انظر: فتح القدير (٦/ ٢١٩)، المدونة (١/ ٣٨٠)، مواهب الجليل (٦/ ٢٢)، روضة الطالبين (٥/ ٣١٥)، الشرح الكبير والإنصاف (١٦/ ٣٧٧).

والمذهب عند الشافعية والحنابلة[١].

٢- الأدلة:

أدلة القول الأول:

١- لأن النقود تطول إقامتها، وينزل رد بدل ما انْتُفِع به استثماراً قرضاً أو مضاربة بمنزلة دوام عينها؛ لأنها لا تتعيّن عندنا بالتعيين[٢].

٢- استدل الحنفية بجريان العمل به؛ فقالوا: و إن كان القياس علىٰ خلافه، إلا أنه قد يترك بالتعامل، كما في الاستصناع، بخلاف ما لا تعامل فيه[٣].

وهو استدلال خاص بالمذهب القائل بعدم جواز وقف المنقول؛ وهو معنىٰ قولهم: وإن كان القياس علىٰ خلافه، لأن القياس عندهم؛ عدم صحة وقف المنقول؛ لأن من شرط الوقف التأبيد، والمنقول لا يدوم، ولكن التعامل هو الأكثر استعمالاً، وقد تقرر: «أن الثابت بالعرف كالثابت بالنص».

والرد علىٰ هذا الاستدلال لا يخرج علىٰ الردود الواردة في المسألة آنفاً.

٣- ويمكن أن يقال: إن في وقف النقود علىٰ الخدمات الصحية تحقيقاً لمقصد الشارع من الوقف، مع بقائها ودوام نفعها عند حسن استثمارها، فيحصّل الواقف الأجر بإذن الله، ويحصِّل الموقوف عليهم في هذا الخصوص المنافع التي من أجلها حبست هذه الأموال.

أدلة القول الثاني:

١- لأن منفعة النقود في استهلاكها، والوقف إنما ينتفع به مع بقاء عينه، وما لا ينتفع به إلا بإتلافه لا يصح وقفه[٤].

---

(١) انظر: المراجع السابقة، رسالة في جواز الوقف ص ١٨، حاشية العدوي علىٰ كفاية الطالب الرباني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني (٢/ ٢٤٢)، أسنىٰ المطالب، زكريا الأنصاري (٢/ ٤٥٨)، الفروع (٤/ ٤٤٢).

(٢) انظر: مجمع الأنهر شرح ملتقىٰ الابحر، لدماد شيخي زادة (١/ ٧٣٩)، شرح الخرشي علىٰ مختصر خليل، الخرشي (٧/ ٨٠)، حاشية العدوي علىٰ كفاية الطالب الرباني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، العدوي (٢/ ٢٦٥).

(٣) انظر: فتح القدير (٦/ ٢١٩)، البحر الرائق (٥/ ٢٠٦).

(٤) انظر، التاج والإكليل (٧/ ٦٣٢)، الشرح الكبير لابن قدامة (١٦/ ٣٧٧).

ويجاب عنه: بأن الدراهم لا تتعين بالتعيين، فهي وإن كانت لا ينتفع بها مع بقاء عينها، لكن بدلها قائم مقامها لعدم تعينها، فكأنها باقية ولا شك في كونها من المنقول[1].

٢- ولأن الوقف تحبيس الأصل، وتسبيل الثمرة، وما لا ينتفع به إلا بالإتلاف لا يصح فيه ذلك[2].

ويمكن مناقشته: بأن التأبيد شرط مختلف فيه، فهو استدلال علىٰ أمر مختلف فيه، وقد سبق في الاستدلال لجواز المنقول دلالة السنة المطهرة علىٰ وقف أعيان لا تبقىٰ علىٰ الدوام.

ثم قد جاء في دليل أصحاب القول الأول بيان وجه بقائها، وذلك ببقاء مثلها والانتفاع به، فبقاء كل شيء بحسبه، حتىٰ ما عُدَّ من العقار.

٣- الانتفاع الذي خلقت النقود لأجله المقصود الذي خلقت له الأثمان هو الثمنية، ولا يمكن أن يتحقق ذلك منها إلا مع بقاء أصلها في ملكه[3].

ويمكن أن يجاب عنه: بالتسليم بأن ما صلحت هذه النقود للوقف، إلا من أجل ثمنيتها، إلا أن الانتفاع بها متحقق مع بقاء مثلها أو بدلها، بوقفها لتستثمر في مشاريع مضاربة، أو في قرض ونحوهما مما قد يظهر من عقود معاصرة يستفاد فيها من أموال الوقف مع بقاء أصلها.

سادساً: مجالات الوقف الصحي:

المحافظة علىٰ النفس كلية من الكليات التي جاءت الشرائع كافة بالمحافظة عليها وجوداً وعدماً قال تعالىٰ: ﴿وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلۡقُواْ بِأَيۡدِيكُمۡ إِلَى ٱلتَّهۡلُكَةِ﴾ [البقرة:١٩٥]، وقال جلّ شأنه: ﴿وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ﴾ [البقرة:١٧٩]، وقال سبحانه: ﴿مِنۡ أَجۡلِ ذَٰلِكَ كَتَبۡنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفۡسَۢا بِغَيۡرِ نَفۡسٍ أَوۡ فَسَادٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعٗا وَمَنۡ أَحۡيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحۡيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعٗاۚ﴾ [المائدة:٣٢]، وإذا كان العلاج من الوسائل المشروعة للمحافظة النفس من جانب الوجود، كان لزاماً علىٰ من يتوجه الخطاب الشرعي في حقه القيام بهذا الأمر، والسعي جاهداً في تحقيقه.

---

(١) انظر: حاشية ابن عابدين (٤/ ٣٦٤).

(٢) انظر: المغني (٨/ ٢٢٩)، كشاف القناع (٤/ ٢٤٣).

(٣) انظر: العناية شرح الهداية (٦/ ٢١٨)، المغني (٨/ ٢٢٩).

ولما كانت المحافظة علىٰ حياة الإنسان مطلباً فطرياً، وصحته أهم مقوماتها، عدت بحق ثروة واجب صيانتها، واستثمارها هذا من جهة، ومن جهة أخرىٰ، فإن الإنسان هو الوسيلة الأولىٰ لعمليات التنمية ذاتها، وهو الذي يعتمد عليه بعد الله تعالىٰ في نجاح هذه العمليات واستمرارها، حيث إن الإنسان المريض لا يمكن أن يعمل، أو يخطط، أو حتىٰ يفكر في خدمة مجتمعه، حتىٰ يشفىٰ، وتحل مشكلاته الصحية.

من هنا كان الاهتمام العالمي بالرعاية الصحية للإنسان، وتسابق الدول في تقديم أحسن الخدمات الصحية، وأفضلها لمواطنيها، والعمل علىٰ تطوير مؤسسات الرعاية الصحية، وتزويدها بكل جديد في مجال التقنية الطبية، والخبرات العلمية، والإنفاق علىٰ التعليم الطبي، ودعم الأبحاث والدراسات في شتىٰ مجالات الطب، والمعالجة والوقاية وصحة البيئة، إيماناً بأهمية الصحة، كخطوة أولىٰ تأتي في سلم الأولويات لإعداد المواطن القادر علىٰ الإسهام في خدمة مجتمعه ووطنه في كافة المجالات، كل بحسب طاقته ووفق قدراته.

ولكن بالرغم من الإيمان بأهمية الخدمات الصحية وأولويتها، فإن الزيادة المطردة والمتنامية في تكلفة الإنفاق علىٰ مؤسسات الرعاية الصحية، أصبحت ظاهرة عالمية تعاني منها المجتمعات الغنية والفقيرة، وتحاول إيجاد الحلول المناسبة لمواجهتها، وإن كان الأمر يزداد خطورة في المجتمعات النامية، والتي ينتمي إليها كثير من الدول الإسلامية في الوقت الحاضر، فأصبح إيجاد مصادر لتمويل هذه الخدمات، ودعم مؤسساتها لتتمكن من الاستمرار في عطائها، والقيام بالواجب المنتظر منها في هذا المجال هاجساً مؤرقاً لها.

وقد أطلعنا التاريخ علىٰ صور مشرقة في الرعاية الصحية عند المسلمين من خلال الأوقاف الخاصة بذلك، والتي انتشرت في جميع بلاد المسلمين شرقها وغربها، هيئ بعضها للحالات المرضية المتنوعة، وخصص بعضها الآخر لأمراض محددة، وكان الوقف هو المصدر الأول والوحيد في كثير من الأحيان للإنفاق علىٰ العديد من المستشفيات والمدارس والمعاهد الطبية، وأحياناً تجد مدناً طبية متكاملة تمول من ريع الأوقاف، علاوة علىٰ ما تقدمه الأوقاف من أموال تصرف علىٰ بعض الأمور المتعلقة بالصحة؛ مثل الحمامات العامة، وتغذية الأطفال، ورعاية العاجزين، وغير ذلك[1]، فقد كان الجهة الوحيدة في دعم

(١) انظر: تاريخ الإسلام للذهبي (٦/ ٢٤٩)، البداية والنهاية لابن كثير (١١/ ١٤٦)، (١٢/ ١٧)،

المؤسسات الصحية، ولا يتسع المجال لحصر الأوقاف الإسلامية في مجال الطب والصيدلة والتمريض والتعليم الطبي، ولكن نورد هنا بعض الأمثلة لذلك باختصار.

١-الأوقاف المخصصة لدور الرعاية الصحية:

وقفت دور الرعاية الصحية في كثير من بلاد المسلمين، ووضعت لها آليات استمرارها في تقديم خدماتها، فوقفوا عليها الأراضي والبساتين والدور والحوانيت وغيرها، وكانت عبارة المؤرخين أنه «قد رتب فيه الأطباء والخدم، ونقل إليه من الأدوية والأشربة والعقاقير شيئاً كثيراً مما يحتاج إليه[١]ولم تكن هذه المستشفيات أماكن للعلاج فقط، بل كانت تقدم كل ما يخدم الصحة حتىٰ الرفاه منها[٢].

وقد كان يطلق علىٰ المستشفيات لفظ (مارستان)، وهي كلمة فارسية تعني دار المريض، ومن أشهر تلك المستشفيات:

أ- المستشفىٰ المنصوري في القاهرة، أنشئ سنة ٦٨٢هـ، لعلاج الملك والمملوك، والكبير والصغير، والغني والفقير، وقد عرف بدقة التنظيم، وفائق العناية بالمرضىٰ، قال (ابن بطوطة) في وصفه:» بأنه يعجز الواصف عن محاسنه، كان مقسماً إلىٰ أربعة أقسام: للحميات، والرمد، والجراحة والنساء وخصص لكل مريض فرش كامل، وعين له الأطباء والصيادلة والخدم، كما زود بمطبخ كبير، وكان المريض إذا ما برئ وخرج تلقىٰ منحة وكسوة، وقدرت الحالات التي يعالجها المستشفىٰ في اليوم الواحد بعدة آلاف، وألحقت به مدرسة للطب، يجلس فيها رئيس الأطباء لإلقاء درس طب ينتفع به الطلبة[٣].

وقد أوقف عليه الشيخ الطبيب علاء الدين علي بن أبي الحرم القرشي الدمشقي المعروف بابن النفيس (٩٨٧ هـ)، داره وأملاكه وجميع ما يتعلق به قبل وفاته[٤].

(١٢/ ٣٤٦)، رحلة ابن جبير، ص٢٠١.

(١) انظر: الدارس في تاريخ المدارس، النعيمي (١/ ٣٤٧).

(٢) انظر: قصة الحضارة، ول ديورانت (١/ ٥٤٦٠).

(٣) رحلة ابن بطوطة (تحفة النظار) ص ٥٦، وانظر: علي جمعة، الوقف وأثره التنموي، ضمن أبحاث ندوة نحو دور تنموي للوقف، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت ١٩٩٣م. ص١١٧.

(٤) تاريخ الإسلام للذهبي (٦/ ٢٤٩).

ب- مستشفىٰ ابن طولون، ويعرف بالبيمارستان العتيق، بناه أحمد بن طولون في عام ٢٥٩هـ.

ولما فرغ منه حبس عليه دار الديوان، ودوره في الأسكافة والقيسارية وسوق الرقيق. وعمل حمامين للمارستان أحدهما للرجال والآخر للنساء. حبسهما علىٰ المارستان وغيره، وشرط أنه إذا جيء بالعليل تنزع ثيابه ونفقته وتحفظ عند أمين المارستان، ثم يلبس ثيابًا، ويفرش له، ويغدىٰ عليه ويراح بالأدوية والأغذية والأطباء حتىٰ يبرأ.

وقد ظل هذا المارستان قائمًا يؤدي خدماته للمرضىٰ إلىٰ القرن التاسع الهجري[١].

ج- مستشفىٰ النوري في دمشق، الذي قال ابن كثير في وصفه: «وليس له في البلاد نظير، ومن شرطه أنه علىٰ الفقراء والمساكين، وإذا لم يوجد بعض الأدوية التي يعز وجودها إلا فيه، فلا يمنع منه الأغنياء، ومن جاء إليه فلا يمنع من شرابه، والعضدي ببغداد والمستشفىٰ المنصوري بمكة المكرمة، وغيرها كثير[٢].

وهكذا كان القادرون من المسلمين يتسابقون في بناء المستشفيات والوقف عليها من أموالهم وممتلكاتهم، مما أدىٰ إلىٰ ازدهار مهنة الطب عندهم، حيث بلغ عدد المستشفيات في بعض المدن أكثر من خمسين مستشفىٰ في وقت واحد، بينما لم يكن يوجد في أوروبا في حينه أي مستشفىٰ يضاهي أيًا منها[٣].

بل بلغت عنايتهم بالمستشفيات، لكي تقوم بأداء الخدمات نحو مرضاها بصورة متكاملة، وتسهم في تطور صحة المجتمع، أنه كانت توقف الوقوف الكاملة لبناء أحياء طبية متكاملة الخدمات والمرافق، كما تنشأ في العصر الحديث المدن الطبية الآن، إذ في العصور الإسلامية الزاهرة كانت تقام هناك المدن الطبية كذلك.

ومن مشاهدات الرحالة ابن جبير رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تذكرته بالأخبار عند ذكره أحياء بغداد، قال: بأنه وقف علىٰ محلة باب البصرة، سوق المارستان، وهي مدينة صغيرة، فيها المارستان الشهير ببغداد، وهو علىٰ دجلة، وهو قصر كبير في المقاصير والبيوت وجميع مرافق المساكن

---

(١) الوقف والبنية المكتبية العربية، يحيىٰ ساعاتي، ص: ٥١-٥٢.

(٢) البداية والنهاية لابن كثير (١١/ ٣٤٠)، (١٢/ ٣٤٦)، الكامل في التاريخ ابن الأثير (٤/ ٨٧، ٢٩٦)، تاريخ الإسلام للذهبي (٦/ ٢٤٩).

(٣) انظر: مرجع سابق، علي جمعة، ص١١٩.

الملوكية، والماء يدخل إليه من دجلة، وتتفقده الأطباء كل يوم اثنين وخميس، ويطالعون أحوال المرضىٰ به، ويرتبون لهم أخذ ما يحتاجون إليه، وبين أيديهم قَوَمة يتناولون طبخ الأدوية والأغذية[١].

فكانت تؤمه المرضىٰ، وطلبة الطب، والأطباء، والصيادلة، والذين يقومون علىٰ تقديم الخدمات، إذ كانت الخدمات، والنفقات جارية عليهم من الأموال الموقوفة في أطراف بغداد علىٰ هذا الحي الزاهر[٢].

وقد استمر هذا العطاء إلىٰ أن جاءت الدولة العثمانية، والتي تولت مقاليد السلطة في معظم البلاد الإسلامية، فقد اتسع نطاق الوقف لإقبال السلاطين وولاة الأمور في الدولة علىٰ الوقف، وصارت له تشكيلات إدارية تعنىٰ بالإشراف عليه، وصدرت تعليمات متعددة لتنظيم شؤونه، وبيان أنواعه وكيفية إدارته، ولا زال الكثير من هذه الأنظمة معمولاً به في كثير من بلاد المسلمين اليوم[٣].

وقد أولىٰ العثمانيّون للأوقاف عناية متميّزة، وبلغوا في التوسع في اختصاصات أغراض الوقف، ما يعدّ في العصر الحديث من مهام الدولة، حيث تخصص لها حصة الأسد في ميزانياتها؛ كبناء الحصون والقلاع، وتسليح الجيوش، فضلاً عما يسهم في الرعاية الصحية للمجتمع، ويحقق مقصد الشارع في المحافظة علىٰ النفس[٤].

٢- التعليم الطبي:

ومع هذا الوعي الناضج بالشؤون الصحية في تنمية المجتمعات، فقد أدرك المسلمون أهمية التعليم الطبي نظرياً وعملياً، فأنشؤوا المدارس كليات ومعاهد في هذا العصر والمستشفيات التعليمية المتخصصة من أموال الوقف، وقد وجدت هذه المستشفيات التعليمية في كافة أنحاء العالم الإسلامي، وكان الطلبة يتمرنون في هذه المستشفيات تحت إشراف أساتذتهم، قال في الدارس: «أبو المجد بن أبي الحكم من الحكماء المشهورين كان

(١) رحلة ابن جبير، ص٢٠١.

(٢) انظر: الدور الاجتماعي للوقف، وقائع الحلقة الدراسية لتثمير ممتلكات الأوقاف، عبدالملك أحمد السيد، ص٢٨٤.

(٣) أهمية الوقف وأهدافه، عبد الله الزيد ص:٦٢.

(٤) المرجع السابق، نقلًا عن دائرة المعارف الإسلامية، النسخة الانجليزية (١/ ١٢٢٥).

طبيباً حاذقاً وله يد طولىٰ في الهندسة والنجوم... وقرأ علىٰ والده وغيره الطب، وكان في دولة نور الدين ابن الشهيد، ولما عمر البيمارستان بدمشق، جعل أمر الطب فيه إليه، وكان يدور علىٰ المرضىٰ فيه، وكان يعتبر أحوالهم وبين يديه المشرفون، والخدم للمرضىٰ، وكل ما يكتبه للمرضىٰ لا يؤخر عنهم، فإذا فرغ من ذلك طلع القلعة، وتفقد مرضىٰ السلطان وغيرهم، وعاد إلىٰ البيمارستان وجلس في الإيوان الكبير، وجميع الإيوان مفروش، ويحضر كتب الأشغال، وكان نور الدين قد أوقف جملة كثيرة من الكتب الطبية، وكانت في الخزانتين اللتين في صدر الإيوان، وكان جماعة الأطباء والمشتغلين يأتون إليه، ويجلسون بين يديه، ثم تجري مباحث طبية، وتقرأ التلاميذ، ولا يزال معهم في مباحث واشتغال ونظر في الكتب مقدار ثلاث ساعات»[١]، وقد نصّت بعض شروط الواقفين التي أنشأت هذه المدارس أن يتردد الأطباء والأساتذة مع طلبتهم علىٰ المرضىٰ، لمعالجتهم ولتمرين الطلاب علىٰ الحالات العملية.

ولم يكن يسمح للطبيب بعد تخرجه بالمعاينة والمعالجة إلا بعد أن يؤدي اختباراً أمام كبير الأطباء، ويقدم رسالة في نوع تخصصه الذي يرغب الحصول علىٰ الإجازة فيه، مثل حقل الجراحة، والكحالة، أو أمراض العظام والتجبير، أو في غيرها من التخصصات، فإذا اجتاز الاختبار منح الشهادة وزاول مهنة الطب[٢].

٣- البحث العلمي والتأليف في مجال الطب والصيدلة:

لقد كان للوقف الإسلامي الذي خصص وأنفق علىٰ المستشفيات، وعلىٰ النشاطات التعليمية الطبية والعلمية والمرتبطة بالطب، أثره الواضح علىٰ تقدم البحث العلمي في الكيمياء والطب والصيدلة، بل يذهب كثير من المحللين للتاريخ الإسلامي إلىٰ أن التقدم العلمي وازدهار علم الطب والصيدلية والكيمياء في بلاد المسلمين كان ثمرة من ثمرات نظام الوقف الإسلامي[٣].

ونتيجة ما انفتح من أبواب الإيقاف علىٰ البحث العلمي، خاصة من قبل من كان

---

(١) الدارس، للنعيمي (١/ ٣٤٧).

(٢) المرجع السابق، عبد الله الزيد، باختصار ص:٢٨١-٢٨٨.

(٣) المرجع السابق، عبدالملك أحمد السيد، ص٢٨٤.

يدخل هذه المستشفيات، ويخرج منها بعد ذلك معافىٰ بفضل الله وعرفاناً منهم لفضل الله تعالىٰ عليهم، وتقديراً منهم للجهود المبذولة من قبل طلبة وأساتذة هذه المستشفيات، ولما يشاهدوه من وافر العناية والرعاية والتطبيب الذي كانوا يلاقونه فيها، أخذوا يحبسون الكثير من أموالهم علىٰ هذه المستشفيات التعليمية[١].

وقد خصصت أوقاف مقررة للإنفاق علىٰ تأليف الكتب في الصيدلة والطب، واستطاع الأساتذة أن يكملوا كتبهم نتيجة مثل هذا التعضيد العلمي من هذه الأموال الموقوفة، ومن أمثلة ذلك (كتاب البيمارستانات) لزاهد العلماء الفارقي، عميد أحد المستشفيات في القرن الخامس الهجري، وكتاب (مقالة أمينية في الأدوية البيمارستانية) لابن التلميذ، والدستور البيمارستاني تأليف ابن أبي عبان، وكتاب (صفات البيمارستان) للرازي في العلوم الطبية كذلك، إذ هو أحد أهم الإنجازات التي نتجت عن مثل هذا التعضيد من قبل الواقفين[٢].

٤- بعض الجوانب المتعلقة بصحة الإنسان.

أسهم الوقف في تقديم الخدمات العامة للإنسان في مختلف جوانب الحياة، فعلاوة علىٰ وقف المستشفيات، والإنفاق علىٰ تعليم الطب وتعلمه، وما يتصل بذلك، نجد أن الوقف قد شمل أموراً كثيرة ذات علاقة بصحة الإنسان، ومنها الوقف علىٰ إنشاء وصيانة الحمامات العامة وما يتبعها، فقد احتوت أكثر الوقفيات الخاصة بإنشاء المستشفيات علىٰ دفع أثمان الأدوية للمرضىٰ، وإنشاء مرافق النظافة والحمامات العامة، ومجاري المياه والصهاريج، كما شملت الأوقاف العناية بالأطفال وتغذيتهم، ورعاية العاجزين، والعميان والمقعدين، وكبار السن وغيرهم، من فئات المجتمع الذين هم بحاجة إلىٰ مثل هذا الخدمات، والأمثلة في هذا الباب كثيرة يضيق المقام بذكرها، وتخرج البحث عن تخصصه، وتكفي هذه الإشارة لمن أراد تتبع ذلك في كتب التاريخ[٣].

---

(١) المرجع السابق، ص: ٢٨٢.

(٢) المرجع السابق، ص: ٢٨٩، نقلاً عن عيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة، ص ٢٥٣.

(٣) انظر: علىٰ سبيل المثال، مجمع الرّبع الرشيدي في مدينة تبريز تجربة مؤسسية رائدة في الوقف، حسين اميدياني، بحث مقدم لمجلة أوقاف ع (١)، السنة (١) شعبان ١٤٢٢ هـ، ص٥٠-٧٦، عن حجة وقف الرَّبع الرشيدي، وهي غاية في الأهمية في موضوع خدمات الأوقاف.

سابعاً: إيجاد الأوقاف الصحية وتوظيفها:

١- الحاجة إلى الوقف الصحي في هذا الزمن:

إن الهدف من إيجاد الأوقاف الصحية وتوظيفها، والبحث في آليات استمرارها في خدمة الرعاية الصحية، هو تحقيق مقصد الشارع في المحافظة على النفس، كما سبق تقريره، وهذا المقصد تعاظمت الحاجة إليه، بعد أن أطلّت أزمة تمويل مؤسسات الرعاية الصحية برأسها نتيجة أسباب يمكن إيجازها في الآتي:

١ - أن تكلفة الخدمات الصحية في تزايد مستمر، والتي لا يمكن التقصير فيها، أو تقديم غيرها مما يشاركها المشكلة عليها في سلم الأولويات.

٢- استحداث أساليب التقنية الحديثة في التشخيص والمعالجة، وهي مرتفعة التكلفة مقارنة بالأساليب التقليدية.

٣- ارتفاع تكاليف المنشآت الصحية، وتكلفة تشغيلها وصيانتها.

٤- التغير الذي حصل في نمط الأمراض، حيث تزايد معدل الإصابة بالأمراض ذات الكلفة العالية، والأمراض التي تتطلب معالجة دائمة، مثل أمراض السكري وغيره، ورعاية المسنين، وتأهيل المعاقين، والمرضى النفسيين، وغير ذلك.

٥- الزيادة العالمية في أسعار الأدوية، والمستلزمات الطبية.

٦- الزيادة السكانية، الأمر الذي يتطلب المزيد من الرعاية الطبية الوقائية والعلاجية.

٧- التمدن، وارتفاع الوعي العام، الذي أدى إلى الإقبال على طلب الخدمة الصحية، والتخلي عن طرق التداوي التقليدية لدى الكثير من الناس.

٨- هدر الموارد الناتج عن غياب الإدارة الصحية الجيدة، والقصور في عمليات التخطيط الصحي، فيكون العائد من الموارد المحدودة، التي تصرف على القطاع الصحي أقل، نظراً لنقص الكفاءة في الأداء، وسوء التخطيط.

٩- غياب الوعي بأهمية المحافظة على المال العام لدى كثير من الناس، وهو ما ينعكس على تعاملهم مع المرافق الصحية والأدوية، وزيارة أكثر من طبيب للغرض نفسه، وغير ذلك مما يشكل عبئاً مالياً وطاقة مهدرة[1].

---

(١) انظر: مجلة صحة الخليج، ندوة العدد بعنوان، الصحة في ميزان الاقتصاد من يرجح، العدد ٣٩. ربيع أول ١٤٢٠هـ ص ص:٨ -١١، عبدالإله ساعاتي، مرجع سابق، ص٢٣.

فنتج عن هذه الأسباب وغيرها، صعوبات جمة في الإنفاق علىٰ الخدمات الصحية، ومن ثمّ ظهر القصور الشديد في ممارسة، و أداء مؤسسات الرعاية الصحية في كثير من البلاد الإسلامية للواجب المطلوب منها في تقديم الرعاية الصحية الوقائية والعلاجية المثلىٰ للناس، فكان لزامـًا البحث عن الحلول المناسبة بإيجاد مصادر لتمويل تلك المؤسسات، غير المصادر الحكومية، لتكون عونـًا لها في تحمل تكلفة الإنفاق علىٰ هذا القطاع الحيوي الهام، وتلبية احتياجاته الضرورية والحاجية.

فالعناية بالأوقاف الإسلامية في هذا العصر ضرورة إنسانية ملحة، لإمكاناتها الكبيرة، ومن ثمّ قدرتها علىٰ إنقاذ البشرية المتضررة عامة، والأمة المسلمة بصفة خاصة بإذن الله فالحروب العرقية الشرسة، والخلافات الطائفية المدمرة، والكوارث المفاجئة المختلفة، مثل: الزلازل، والبراكين، والفيضانات، وغيرها من النوازل والمصائب، والمآسي، جعلت اليوم ما لا يقل عن ٥٠ مليون من البشر، (منهم ٨٠٪ من المسلمين) يعانون معاناة مؤلمة من نقص في الطعام والغذاء والدواء والكساء والملجأ، بسبب تعرضهم لعمليات التشريد، والتهجير، والطرد من الأوطان[١].

وقد تنبه العالم الإسلامي ممثلاً في بعض المؤسسات المالية، والمنظمات الخيرية، والجمعية المدنية، ورجال الأعمال إلىٰ هذه الضرورة الملحة لجمهور الأمة، فبادروا إلىٰ إحياء رسالة الوقف، وإعادة نظامه إلىٰ الحياة الاجتماعية كأداة حيوية في خدمة مصالح الأمة، ومنها الرعاية الصحية، نذكر علىٰ سبيل المثال البنك الإسلامي للتنمية، حيث عقد الندوات التي تدعو إلىٰ تنشيط الدور الاستثماري للوقف، ومشروع سنابل الخير الذي خص ١٥٪ من ريعه للخدمات الصحية، وكذلك المشروعات الوقفية التي تنفق علىٰ الخدمات الصحية للجنة مسلمي إفريقيا الكويتية، والصندوق الوقفي للتنمية الصحية الذي أنشئ في الكويت، للإنفاق علىٰ الخدمات الصحية، حيث اهتم بإصدار النشرات في موضوعات التوعية الصحية، وتبنىٰ مشروعات لتعزيز الصحة، يضاف إلىٰ ذلك ما قام في مختلف دول العالم الإسلامي من تجارب حديثة، مثل جمعية المقاصد الخيرية اللبنانية التي أقامت مستشفىٰ يحوي ٢٠٠ سرير ينفق عليه من الإيرادات الوقفية[٢].

---

(١) الهيئات الخيرية الإسلامية، عبدالله صالح العبيد، الإغاثة العدد ١٤، ١٤١٨هـ ص٥٠.

(٢) انظر: الوقف الإسلامي، صالح بن سعد الأنصاري، مرجع سابق ص٣١.

٢- مقترح عملي في الوقف الصحي

يمكننا أن نقترح تصوراً يسهل للوقف دعم المراكز الصحية الحكومية؛ مستشفيات ومستوصفات وغيرها، وذلك:

١- عن طريق دعوة الجهات ذات الصلاحية، إلىٰ إدخال تعديلات علىٰ بعض أنظمة وقوانين المراكز المذكورة، بإنشاء صناديق للأوقاف خاصة بالصرف علىٰ صيانتها، وتطويرها، ودعم مشروعاتها العلمية، والإنفاق علىٰ متطلباتها الصحية جملة، وغير ذلك مما هو داخل في خدمتها، تكون تحت رعاية لجنة عليا تشرف علىٰ تسييرها، ورقابة توظيفها.

٢- دعوة أصحاب الأموال للإسهام في إنجاحها، مستحضرين نية التقرب إلىٰ الله تعالىٰ بهذا العمل، والمتاجرة معه سبحانه، لحصد أرباحها يوم القيامة، وخدمة للأمة في تفريج كربة من كربها، علماً أن لهذه الصورة الوقفية نظائرها في بعض البلاد الإسلامية، مخصوصة بالجامعات، وبعض المراكز البحثية.

٣- ومن المجالات الخاصة التي يمكن أن يسهم فيها الوقف، مجال الخدمات الصحية حسب إمكانيات الواقفين، والتي سوف تخفف أعباء مالية كبيرة علىٰ ميزانية الحكومات، وتحل كثيراً من المشكلات القائمة في مجال الرعاية الصحية، مع التفاتة واعية للتركيبة العمرانية لبلاد المسلمين، وأوضاعهم المادية في البوادي والأماكن النائية في الجبال والصحاري والغابات، والتي كثيراً ما يعيش بعضهم حبيس المرض أزمنة مديدة، أو يلقىٰ أجله نتيجة مرض كان شفاؤه بإذن الله ممكناً وميسوراً، لذا وجب أن تكون هذه الخدمات الصحية التي تستهدف المحتاجين في الأمة موجهة بحيث تصل إليهم أينما وجدوا قدر الاستطاعة.

أ- أقسام الوقف الصحي المقترح:

يمكن تقسيمها إلىٰ نوعين:

الأول: ثابت، ويمكن جمعه في الآتي:

١- وقف المستشفيات الكبيرة والصغيرة والمستوصفات، سواء العامة منها أم المتخصصة؛ إما بتقديم المنشآت، أو الأراضي الخاصة بها، أو عمارتها، أو تجهيزها، وفرشها، أو القيام بذلك كله، ثم تتولىٰ الحكومة تشغيلها، وصيانتها كما هو الحال في وقف كثير من المساجد.

٢- الوقف علىٰ تشغيل وصيانة تلك المؤسسات، سواء الموقوفة أم الحكومية، وذلك بتخصيص بعض العقارات، أو المزارع، أو المشروعات الاستثمارية للصرف علىٰ تلك المؤسسات الصحية، من مستشفيات ومستوصفات ومراكز علاجية ووقائية عامة أو متخصصة.

٣- وقف الأجهزة الطبية التي تحتاجها المستشفيات والمراكز الصحية، مثل جهاز غسيل الكلىٰ، وأجهزة الأشعة المتطورة، وغيرها مما قد لا يتوفر في كثير من المستشفيات، رغم الحاجة المتزايدة إليها، وكذا وقف سيارات الإسعاف، وغيرها من الوسائل المساعدة، التي تحتاجها المستشفيات والمراكز الطبية.

٤- الوقف علىٰ الأدوية، حيث يمكن تخصيص بعض الأوقاف لتوفير الأدوية، وخاصة أدوية الأمراض المزمنة، والتي يحتاجها المريض فترات طويلة، أو مدىٰ الحياة، مثل أدوية الضغط والسكر والقلب وغيرها.

٥- الوقف علىٰ كليات الطب، والمعاهد الصحية، سواء وقف المنشآت، أم تخصيص بعض الأوقاف للإنفاق علىٰ تلك الكليات والمعاهد ودعمها، وتوفير احتياجات طلابها وأساتذتها، من الكتب والأجهزة، ومنح دراسية خارج العالم الإسلامي، ترصد للتخصصات النادرة التي قد لا تتوفر في العالم الإسلامي وغير ذلك.

٦- الوقف علىٰ مراكز البحوث، وهيئات البحث العلمي، وتخصيص أوقاف للإنفاق علىٰ المنح الدراسية للبحوث العلمية المتطورة في مجال الطب والصيدلة والتمريض.

وهذه أمثلة يمكن أن يضاف إليها الكثير مما يمكن أن يقدمه الوقف في مجال دعم مؤسسات الرعاية الصحية في البلاد الإسلامية.

الثاني: **متنقل، يحذو فيه الواقفون حذو بعض المؤسسات الخيرية الطبية العالمية، مثل:**

١- الخدمات الطبية المتنقلة المحمولة علىٰ متن الشاحنات للوصول إلىٰ القرىٰ والتجمعات السكنية النائية والبعيدة عن المراكز الصحية.

٢- طائرات خاصة بطاقم طبي يضمُّ متخصصين في أمراض يكثر انتشارها في الأماكن المستهدفة.

٣- مستوصفات مؤقتة تقام علىٰ بنايات قابلة للفك والتركيب، تمكث فترات محددة

في الأماكن التي يصعب علىٰ أهلها التنقل إلىٰ المستشفيات أو المراكز الصحية لبعدها، أو العجز عن الوصول إليها لأيّ سبب كان.

ويمكن أن يتم ذلك عن طريق إنشاء لجان أو هيئات تخصص لتنظيم وتنسيق هذه الجهود، واستقبال التبرعات واستثمارها، كما يمكن الاستفادة من تجربة بعض الدول الإسلامية في إنشاء صناديق وقفية، تستقبل التبرعات الصغيرة وتنميها، وتصرف من ريعها لدعم المؤسسات الصحية، كما يمكن أن يتم ذلك أيضاً عن طريق التعاون المباشر والمستمر بين وزارة أو إدارة الأوقاف في كل بلد إسلامي، وبين وزارة الصحة، ووزارة الإسكان والعمران البشري لتنسيق الجهود، وتلبية الحاجات، وترتيب الأولويات، للاستفادة مما تقدمه الأوقاف لخدمة المجتمع في مجال الصحة.

ب- عوامل نجاح حركة الوقف الصحي:

ولكي يتم ذلك، لا بد أولاً من العناية بأمور تعدّ بمثابة الأساس في إحياء وتنشيط حركة الوقف في كافة المجالات، وفي المجال الصحي خاصة، ومنها:

١- **الترغيب الشرعي** بالبيان تارة والتذكير أخرىٰ؛ أن الوقف سنة حسنة، يثاب عليها فاعلها في الدنيا والآخرة، وأنه هو الصدقة الجارية التي لا ينقطع أجرها بعد موت صاحبها، وإحياء الشعور، واستنهاض الهمم، بعرض الصور الباهرة للوقف الصحي في تاريخ الأمة، للتجلية والكشف عن حقيقة الدور الذي قام به الوقف في خدمة المجتمع، والتوعية العلمية بفائدته في تقديم الخدمات الصحية، وطريق الوصول إلىٰ المستهدفين بها؛ وسائل الإعلام، وخطباء المساجد، والدعاة في هذا المجال، لإحياء السنة التي كادت أن تندثر.

٢- **إرادة سياسية**، تعي بحق دور الوقف الصحي في دعم الخطط الحكومية في مجال الصحة، فتتخذ من الإجراءات المختلفة التنظيمية والقانونية والعقابية ما تحيي به الوقف وجوداً وعدماً.

٣- **تشجيع الجمعيات القائمة** علىٰ الأوقاف، وتسهيل مهامها، ودعم أنشطتها التأسيسية، ومتابعة أعمالها من قبل الجهات الحكومية، ومحاولة تحديث نظم إدارتها والرقابة عليها.

٤- التنمية لريع الأموال الموقوفة من خلال إدارة استثمارية محترفة، مع الالتزام بشروط الواقفين، والمقاصد الشرعية للوقف.

٥- التوسع في مفهوم الوقف لدىٰ عامة الناس لكي لا ينحصر في بعض الأوجه التقليدية، وبيان ما قدمه الوقف قديمـًا، وما يمكن أن يقدمه مستقبلاً في كافة مجالات الحياة الاجتماعية للمسلمين في أمور دينهم ودنياهم، ومنها المجال الصحي.

٦- إجراء الدراسات والأبحاث المستمرة في المجال الصحي، وتقويم التجارب التي تقدم في هذا المجال، سواء في البلاد الإسلامية أم غيرها، للاستفادة منها، وتلافي ما قد يحدث من سلبيات، مع مراعاة الخصوصية الإسلامية لمجتمعاتنا، حيث إن مشروعات الوقف، والأعمال الخيرية في بلادنا يجب أن تنطلق من المفهوم الإسلامي للتنمية الذي لا يقتصر علىٰ الجانب المادي الدنيوي فقط.

٧- تقديم موجبات الثقة في مشروعات الأوقاف، والقائمين عليها، بطمأنينة الواقفين والمساهمين في المشروعات الوقفية إلىٰ شرعية وسلامة تعامل الهيئات القائمة علىٰ الوقف، وكفاءة القائمين عليها، ويمكن أن يتم ذلك بالحصول علىٰ التزكية من العلماء، ونشر التقارير الخاصة بتلك الهيئات وأنشطتها، مع وجود رقابة فاعلة علىٰ إدارتي الوقف الإدارية والمالية، وما إلىٰ ذلك، مما يدفع إلىٰ تعزيز الثقة في تلك الهيئات والمؤسسات الوقفية، ويزيد من إقبال الموسرين.

(٤٩)

التأمين الصحي

ملخص البحث:

١- تمهيدٌ يشتمل علىٰ: تاريخه، وبيان أهم الدراسات السابقة فيه.

٢- بيان أقسامه، والتعريف بها، وهي ثلاثة: الاجتماعي، والتعاوني، والتجاري، وتتمايز هذه الأقسام من جهة أن الاجتماعي تقوم به الدولة، والتعاوني يقوم به الأفراد تجاه بعضهم، والتجاري تقوم به جهةٌ مختصةٌ بالتجارة بالتأمين.

٣- بيان ما يشمله التأمين الصحي: وهو يشمل العلاج والوقاية، وما يتبعهما علىٰ تفاوتٍ فيه حسب شروطه المختلفة باختلاف جهاته.

٤- بيان خصائصه: وأظهر وصف تتمايز به أقسامه الثلاثة: أن الاجتماعي والتعاوني تكافليان هدفهما التكافل والتعاون، أما التجاري فهدفه المتاجرة بالتأمين من جهة الملتزم به.

٥- بيان حكمه: ويلزم لبيان حكمه النظر إلىٰ جهتين: الأولىٰ: جهة العقد بين مقدم الخدمة «المستشفىٰ» والمستفيد منها. والثانية: جهة العقد بين المستفيد من الخدمة، والوسيط، وتفصيل ذلك في البحث.

أولاً: تمهيد:

١- أهمية الموضوع:

الموضوع له أهميةٌ توجب بحثه، فإن ارتفاع تكاليف العلاج من جهة، وقلة متوسط دخل الأفراد من جهة ثانية، يلزم لهما عجز غالب الأفراد عن القدرة علىٰ تحمل تكاليف العلاج دون الاستعانة بجهةٍ أخرىٰ هي جهة التأمين علىٰ اختلاف أقسامه، فكيف إذا أضيف إلىٰ هذا العولمة التي تفرض علىٰ الناس ألواناً من النظم، والتوجيهات، التي لا مناص منها.

لهذا كان من المناسب أن يبحث التأمين، وأن يوجه وجهةً إسلامية تناسب الشعوب المسلمة عند حاجتها إلىٰ تطبيقه.

٢- تاريخ التأمين:

بداية التأمين كانت بالتأمين البحري في أواخر القرن الرابع عشر في أوروبا علىٰ البضائع التي تنقلها السفن بين مدن إيطاليا، وبلدان حوض البحر المتوسط. ثم تلاه بعد زمن طويل

التأمين البري في إنجلترا، في أواخر القرن السابع عشر، في صورة التأمين من الحريق، عقب حريق هائل نشب في لندن سنة ١٦٦٦م، التهم أكثر من ثلاثة عشر ألف منزل، ونحو مئة كنيسة. ثم انتشر التأمين من الحريق بعد ذلك في ألمانيا، وفرنسا، وأمريكا خلال القرن الثامن عشر الميلادي[١].

ثم أخذت صور التأمين تتقاطر مختلفة باختلاف محلها.

والتأمين الصحي موضوع البحث صورةٌ من صور التأمين، وهو وإن كان بدايته قديمة، يرجعها بعضهم إلىٰ القرن السابع عشر الميلادي إلا أن تطبيقه بشكلٍ منظم في بلدان العالم الإسلامي، قد جاء متأخراً، لا سيما في صورتي التأمين الصحي التجاري، والتعاوني، لخصوصية تلك البلدان.

٣- الدراسات السابقة في التأمين الصحي:

١- التأمين الصحي التعاوني، للدكتور/ خالد بن سعيد، وهي دراسة تعنىٰ بالجوانب الفنية والنظامية فيه.

٢- التأمين الصحي التعاوني وتطبيقاته في المملكة العربية السعودية، للباحثة عائدة عبدالقادر فلمبان، وهو بحث تكميلي لدرجة الماجستير، عُني بالدراسة الفقهية التطبيقية.

٣- الأبحاث المقدمة لمجمع الفقه الإسلامي الدولي في دروتيه الثالثة عشرة، والسادسة عشرة.

علىٰ أن مجمع الفقه الإسلامي في دورته الثالثة عشرة لم يتخذ قراراً بشأنه، وأوصىٰ بمزيد من البحث والتأمل، ثم اتخذ قراراً بشأنه في دورته السادسة عشرة، وسيأتي ضمن محتويات هذا البحث.

ثانياً: أقسام التأمين الصحي:

التأمين مصدرٌ مشتقٌ من المادة «أمَّن» بتشديد الميم، وهي في معنىٰ ضد الخيانة[٢]، لكن أكثر من يكتبون في التأمين يعدونه مشتقـاً من «أمِن» بتخفيف الميم وكسرها، ولا يظهر هذا، فإن «أمِن» يشتق منها أمان، لا تأمين.

---

(١) في تاريخ التأمين، انظر: الوسيط ٧/ ٢/ ١٠٩٦.

(٢) لسان العرب، مادة «أمن»، ترتيب القاموس المحيط، مادة «أمن».

وبكل حال فإن المعاصرين يعدون التأمين من الأمان بمعنىٰ رفع الخوف، ويعدون رفع الخوف منفعة يقدمها المؤمِّن للمستأمن، ويستحق بمقابلها عوضـًا، وتلك مبالغة، فإن غاية ما يفيده التأمين هو تعويض المستأمن عما يصيبه من ضرر، أو خسارة مادية بسبب الخطر المؤمن منه، وهو بهذا أدخل بالضمان منه بالأمان، فإنه لا يؤمن من الخطر، وإنما يضمن ما يوجبه الخطر.

والتأمين الصحي نوع من أنواع التأمين بالنظر إلىٰ محله، وهو تقسيم خاص يندرج تحت أي قسم من أقسام التأمين العامة، وعلىٰ هذا فإن التأمين الصحي يختلف باختلاف أقسام التأمين العامة، التي يتفرع عنها، وتلكم الأقسام هي:

١- التأمين الصحي الاجتماعي:

وفيه يكون المؤمن هو الدولة، والمستأمن هم الموظفون والعمال، ويسهم في تكوين حصيلته كلٌّ من المستفيدين، وأرباب العمل، والدولة، ويكون في الغالب إجباريـًا.

وقد ذكرت له تعريفات عدة[1]، والمختار أن يعرَّف بأنه: (عقدُ تكافل تلتزم فيه الدولة بتكاليف الرعاية الصحية، وما يتبعها، للموظفين، والعمال، بما تستقطعه من مرتباتهم، وتدعمه من خزينتها، ومساهمة أرباب العمل، حسب شروط العقد).

محترزات التعريف:

قوله: «تكافل» يخرج به التأمين التجاري.

وقوله: «تلتزم فيه الدولة» يخرج التأمين التعاوني.

وقوله: «بتكاليف الرعاية الصحية» يخرج به ماعدا ذلك من صور التكافل التي تلتزم بها الدولة، كمعاشات التقاعد.

وقوله: «وما يتبعها» يدخل به ما يشمله التأمين الصحي علىٰ وجه التبع، كدفع مرتب للمريض أثناء فترة المرض.

وقوله: «حسب شروط العقد» يخرج به ما لا تشمله الرعاية الصحية، ويدخل به ما تشمله الرعاية الصحية، ومدة العقد، ومقدار القسط، ومقدار التعويض.

---

(١) (١) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ١٣/ ٣/ ٣٩٠، ٣٩١، ٤٧٠.

٢- التأمين الصحي التجاري:

وفيه يكون المؤمن شركة تأمين تجاري تستقطع من الأفراد المستأمنين لديها أقساطًا محددة، وتلتزم بمقابل ذلك بما يقتضيه عقد التأمين الصحي.

تعريفه:

وقد عُرِّف بتعريفات عدة[١]، والمختار أن يعرَّف بأنه: (عقد معاوضة احتمالي، يلتزم فيه المؤمن بتكاليف الرعاية الصحية، وما يتبعها للمستأمن، بمقابل ما يحصله منه من أقساط مرتبة حسب شروط العقد).

محترزات التعريف:

قوله: «معاوضة» خرج به التأمين الاجتماعي، والتعاوني.

قوله: «احتمالي» يشمل أظهر وصفٍ مؤثر في التأمين التجاري.

قوله: «بتكاليف الرعاية الصحية» خرج به ما عدا التأمين الصحي.

قوله: «وما يتبعها» يدخل به ما يشمله التأمين الصحي علىٰ وجه التبع، كدفع مرتب للمريض أثناء فترة المرض.

قوله: «حسب شروط العقد» يخرج به ما لا تشمله الرعاية الصحية، ويدخل به ما تشمله الرعاية الصحية، ومدة العقد، ومقدار القسط، ومقدار التعويض.

٣- التأمين الصحي التعاوني:

وفيه يكون المؤمن جماعة المستأمنين، وهم المسهمون في تكوين حصيلته كما صوره قرار هيئة كبار العلماء باسم التأمين التعاوني، في دورته العاشرة بالرياض بتاريخ ٤/ ٤/ ١٣٩٧هـ.

وقد يكون بسيطًا[٢] إذا كان أفراده قليلين وكان التعاقد فيه بين مجموعة المستأمنين، وهم يديرونه بأنفسهم. وقد يكون مركبًا[٣] إذا كان أعضاؤه كثيرين، ويدار من قبل شركة تأمين، ويكون التعاقد فيه بين الفرد، وشركة التأمين.

---

(١) (١) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ١٣/ ٣/ ٤٧٠، الوسيط، ٧/ ٢/ ١٣٧٧.

(٢) انظر: الوسيط (٧/ ٢، ١٠٩٩)، التأمين التعاوني الإسلامي وتطبيقاته، أحمد سالم ملحم، ص٦٩، ٨٧

(٣) المرجع السابق.

تعريفه:

وقد عرف بتعريفات عدة،[١] والمختار أن يعرَّف بأنه: (عقد تكافلٍ بين أمةٍ من الناس يلتزمون فيه تكاليف الرعاية الصحية، وما يتبعها لكل فرد منهم، بما يخصصونه لذلك من مالٍ مستقطعٍ من مجموعهم، حسب شروط العقد).

محترزات التعريف:

قوله: «تكافل» خرج به التأمين التجاري.

وقوله: «بين أمة من الناس» خرج به التأمين الاجتماعي، فإن المؤمن فيه الدولة.

وقوله: «تكاليف الرعاية الصحية» خرج به ما عدا التأمين الصحي.

وقوله: «وما يتبعها» يدخل فيه ما يشمله التأمين الصحي علىٰ وجه التبع كدفع مرتب للمريض أثناء فترة المرض.

وقوله: «حسب شروط العقد» يخرج به ما لا تشمله الرعاية الصحية، ويدخل به ما تشمله الرعاية الصحية، ومدة العقد، ومقدار القسط، ومقدار التعويض.

وفي هذه الأقسام الثلاثة تكون شركة التأمين وسيطاً بين مقدم الخدمة «المستشفىٰ»، والمستفيد منها «المريض».

وهناك أقسام أخرىٰ للتأمين لا تقوم علىٰ وسيط بين مقدم الخدمة، والمستفيد منها، ومن ذلك:

٤- التأمين الصحي المباشر:

وفي هذا النوع لا تكون الدولة، ولا شركة التأمين، ولا غيرهما وسيطاً بين مقدم الخدمة، والمستفيد منها، بل إن الفرد المستفيد من الخدمة يتعاقد مع المستشفىٰ مقدم الخدمة مباشرة، لعلاجه لمدة معينة لقاء قسط معين.

وهذه الصورة لا تعدو أن تكون تأميناً تجارياً: المؤمن فيه المستشفىٰ، والمستأمن فيه الفرد.

٥- تعاقد المؤسسة ذات العمال مع مستشفىٰ لعلاج عمالها لمدة معينة لقاء قسط معين، ويقال فيه ماقيل في سابقه.

---

(١) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي ١٣/ ٣/ ٤٧٠، ٣٩١.

ثالثًا: بيان ما يشمله التأمين الصحي[1]:

تقدم في تعريف التأمين الصحي أن محله الرعاية الصحية وما يتبعها، وذلكم يثير سؤالاً عما تشمله هذه الرعاية، وما لا تشمله؟ وجوابه أن التأمين الصحي يشتمل عدة أمور، منها:

١- ما يكون متعلقاً بالعلاج: كأجر الطبيب، وتكاليف الجراحة والفحوصات الطبية، وتكاليف التنويم وما يتبعه، وتكاليف الدواء ونحو ذلك.

٢- ومنها ما يكون متعلقاً بالوقاية، كالتطعيم ونحوه.

٣- ومنها ما يكون متعلقاً بأثر المرض: كدفع مرتب للمريض أثناء الفترة التي يقعده فيها المرض عن العمل، ونحو ذلك.

وكل هذه الأمور وإن كانت مما يمكن أن يشمله التأمين الصحي إلا أن عقود التأمين الصحي تختلف فيما تشمله، وما لا تشمله، تبعاً لاختلاف شروطها.

رابعًا: خصائص التأمين الصحي:

لما كان التأمين الصحي ينقسم إلىٰ عدة أقسام فإن لكل قسم خصائصه التي تميزه، وفيما يلي بيانها:

١- خصائص التأمين الاجتماعي[2]:

١- أنه مقصوده التكافل، فليست المتاجرة بالتأمين مقصودة فيه.

٢- أنه عقد احتمالي، فإن كل عضو فيه يحتمل أن يمرض، ويحتمل العكس، ويحتمل أن يحصل علىٰ ما دفعه، أو أكثر منه، ويحتمل العكس.

٣- المؤمن هو الدولة، إذ تؤمن المنتسبين إلىٰ التأمين الاجتماعي بمجموع ما تحصله منهم، وما تدعمهم به، وذلك علىٰ وجه التكافل.

٢- خصائص التأمين التجاري[3]:

١- أن مقصوده المعاوضة، فهو عملٌ تجاري تتاجر فيه شركات التأمين بالتأمين.

---

(١) انظر: الوسيط ١٣٧٨، التأمين الصحي التعاوني، خالد بن سعيد، ص١٤٧، التأمين الصحي، حسان شمسي باشا، ص٢١، التأمين الصحي، محمد علي القري، ص١٤.

(٢) انظر: التأمين الاجتماعي في ضوء الشريعة الإسلامية، عبد اللطيف آل محمود، ص٧١.

(٣) انظر: الوسيط، ٧/ ٢/ ١١٣٩-١١٤١.

٢- أنه عقد احتمالي، فإن المستأمن يحتمل أن يمرض ويحتمل العكس ويحتمل أن يحصل علىٰ دفعه، أو أكثر منه، أو العكس.

٣- المؤمن طرفٌ تمثله شركة التامين غالبـًا والمستأمن طرف آخر مستقل عنه، مقابلٌ له.

٤- الأموال المجتمعة في صندوق التأمين تكون ملكـًا للمؤمن.

٣- خصائص التأمين التعاوني[١]:

١- أن مقصوده التعاون والتكافل، فليس المتاجرة بالتأمين مقصودة فيه.

٢- أنه عقد احتمالي، كما قيل في سابقيه.

٣- المؤمن هو المستأمن، فإن كل واحد من أفراده يتصف بصفة المؤمن، والمستأمن، فهو مؤمن لغيره من الأعضاء، ومستأمن لدىٰ غيره من الأعضاء.

٤- الأموال المجتمعة في صندوقه تكون ملكـًا لجموع المتضامنين من أعضاء التأمين، وقد يرون التبرع بها، أو وقفها علىٰ مجموعهم، فلا يرجع إليهم شيء منها، ولا من أرباحها، ولكنها تكون مخصصة لتعويض من يصيبه الضرر منهم.

خامسًا: حكم التأمين الصحي:

إن عقد التأمين الصحي لا يخرج من أحد حالين:

الحال الأولىٰ: أن يتكون من عقد واحدٍ بين مقدم الخدمة الصحية «المستشفىٰ» والطرف الآخر سواء أكان فرداً، أم مؤسسة، أم شركة تأمين، ومحل النظر في هذه الحال هو هذا العقد، الرابطة بينهم.

الحال الثاني: أن يتكون من عقدين: أحدهما العقد المذكور في الحال الأولىٰ.

والثاني: عقد بين الوسيط، سواء أكان مؤسسة، أم شركة تأمين والمستفيد من الخدمة الصحية، ففي هذه الحال يدخل وسيط بين مقدم الخدمة والمستفيد منها، ولا يكون العقد بينهما مباشرة.

فيكون للنظر محلان هما العقدان المذكوران، وعليهما مدار حكم التأمين الصحي.

وفيما يلي بيان ذلك:

---

(١) انظر: التأمين التعاوني الإسلامي وتطبيقاته، ص٦٩-٧٠.

١- حكم التأمين الصحي بالنظر إلى العقد بين مقدم الخدمة «المستشفى» والطرف الآخر[1]:

عند النظر في محل العقد بين مقدم الخدمة «المستشفىٰ» والطرف الآخر يتبين أنه ما يلي:

العلاج: وهو تطبيب المريض، وهو منفعة، فيكون العقد بينهما إجارة، لأن المعقود عليه منفعة.

ولو تساءلنا عن هذه المنفعة محل العقد، أهي معلومة لطرفي العقد، أم مجهولة، لكان الجواب بالنفي، لأن كلاً من الطرفين لا يعلم ما هو المرض الذي سيكون محلاً للمعالجة، وكم عدد الأمراض التي ستكون محلاً لها، وكم هي الكلفة الحقيقية التي تحتاج إليها المعالجة، وكل ذلك مجهول، فيكون العقد متلبساً بالغرر في هذا الجانب.

التنويم، وما يتبعه: والمقصود بالتنويم بقاء المريض في المستشفىٰ مدة من الزمن، وهو بهذا يحتاج إلىٰ مكان يؤويه «غرفة وسرير» ويتبع ذلك الغذاء ونحوه، وعلىٰ هذا فإن جزءاً مما يتصل بالتنويم يكون من قبيل الإجارة، لأن المعقود عليه منفعة، ومثاله: إجارة الغرفة والسرير، وهي إجارة مجهولة للطرفين وقت العقد، فإن أحداً منهما لا يعلم وصف الغرفة ولا السرير، وإن علما فإنه لا يعلم مدة المكوث فيهما، فيكون العقد متلبساً بالغرر في هذا الجانب.

وأما الغذاء، وهو للتنويم تبع فإنه مجهول أيضاً، إذ لا يعلم أحد الطرفين وقت العقد كم عدد الوجبات التي سيحتاجها المريض، وما نوعها، وحيث جهل ذلك فإن العقد متلبس بالغرر من هذا الجانب.

علىٰ أن العقد الوارد علىٰ الغذاء ليس إجارة، بل بيع، لأن الغذاء تستوفىٰ وتستهلك عينه، وليس منفعته فقط، وما كان هذا شأنه فإن العقد لا يرد علىٰ منفعته، بل عينه، والعقد الوارد علىٰ العين يكون بيعاً.

الدواء: وإذا كان المستشفىٰ يلتزم للمريض بصرف الدواء، وكان ذلك من محل العقد، فإن الدواء شأنه شأن الغذاء، فإن العقد يرد علىٰ عينه، فهو عقد بيع، وهو مجهولٌ لدىٰ الطرفين فلا يعلم أحدٌ نوع الدواء، ولا مقداره، فيكون العقد متلبساً بالغرر من هذا الجانب.

هذا وإن الملتزم بالعقد إذا كان يعهد بتنفيذه إلىٰ غيره، وليس هو الذي ينفذه، كشأن

---

(١) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي ١٣/ ٣/ ٣٩٥.

المستشفيات، فإن إداراتها تتعاقد مع المؤسسات لعلاج عمالها مستقبلاً، ومع المرضىٰ الأفراد لعلاجهم مستقبلاً، ومع شركات التأمين لعلاج المؤمنين لديها مستقبلاً، وفي كل هذه الأحوال تعهد إدارة المستشفىٰ بتنفيذ هذا الالتزام إلىٰ الأطباء المأجورين لديها، وهي حينئذ تخرَّج علىٰ مسألة الأجير المشترك، فإن المستشفىٰ أجيراً مشتركًا يتعاقد مع جمع من الأفراد، والمؤسسات، وشركات التأمين، ثم إنه يتعاقد مع من ينفذ له ما تعاقد عليه مع هذا الجمع من الناس، ولا مانع لدىٰ الفقهاء من هذا[1]، وإن كان لا يخلو من خلاف.

وفي هذه الحال لا فرق بين أن يكون العقد بين مقدم الخدمة «المستشفىٰ» والمستفيد منها «المريض» مباشرة، أو أن يكون بين مقدم الخدمة، ومؤسسة تتعاقد معه لعلاج عمالها، أو أن يكون بين مقدم الخدمة، وشركة تأمين تتعاقد معه لعلاج المستأمنين عندها، فإن ما ذكر من الجهالة والغرر موجود في ذلك كله.

وإنما يكون جائزاً إذا كان مقدم الخدمة يأخذ تكلفة الخدمة التي يقدمها حقًا، وذلك عند استيفائها، بحيث ينتفي الغرر أو يقل.

وتصوير المسألة: أن الطرف الآخر سواء أكان فرداً، أم مؤسسة، أم شركة تأمين عندما يتعاقد مع مقدم الخدمة الصحية «المستشفىٰ» إنما يتعاقد معه علىٰ أصل الالتزام بتقديم الخدمة الصحية عند الحاجة إليها، وعلىٰ هذا التعاقد فإن من يحتاج إلىٰ الخدمة الصحية يتجه إلىٰ تلك الجهة المتعاقد معها، ومن ثم تحدد التكلفة، وتصرف لمستحقها عند استيفاء الخدمة الصحية.

وقد جاء ما يفيد هذا في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته «السادسة عشرة» لعام ١٤٢٦هـ حيث جاء من ضمن قراره رقم ١٤٩ «٧/ ٦» ما نصه: (أن تكون المطالبات المالية من المؤسسة العلاجية إلىٰ الجهة مرتبطة بالأعمال التي تم تقديمها، وليس بمبالغ افتراضية» كما يقع في شركات التأمين التجارية).

والقول بجواز التأمين الصحي بهذا الضابط إنما هو محصور في الحال الأولىٰ، وفيها يكون العقد بين مقدم الخدمة، والطرف الآخر، ولكن عند النظر إلىٰ الحال الثاني وفيها يكون

---

(١) انظر: المبسوط (١٥/ ١٢٧)، بدائع الصنائع (٤/ ٢١٢)، المدونة (٤/ ٤٣٨)، مغني المحتاج (٢/ ٤٣٩)، منتهىٰ الإرادات (٢/ ٣٦٤).

العقد بين المستفيد من الخدمة، والوسيط، فإنه قد يتلبس بما يورث منع التأمين الصحي لسبب راجع إلىٰ العقد الثاني، وفيما يلي بيان النظر في الحال الثاني:

٢- حكم التأمين الصحي بالنظر إلى العلاقة بين المستفيد من الخدمة «المستأمن»، والوسيط:

في التأمين الصحي قد يدخل وسيطٌ بين المستفيد من الخدمة «المريض» ومقدم الخدمة «المستشفىٰ»، وهذا العقد بين الطرفين قد يكون مؤثراً في حكم التأمين الصحي.

وبالنظر إلىٰ العقد الذي يربط بين المستفيد من الخدمة «المريض»، والوسيط يتضح أنه في الغالب إما يكون عقد عمل، كما عليه تعاقد المؤسسات مع شركات التأمين لعلاج عمالها، وفي هذه الحال ليس التأمين محلاً للتعاقد بين العامل «المستفيد من الخدمة» ورب العمل «الوسيط»، لكن رب العمل «صاحب المؤسسة» قد ألزمه النظام بعلاج عماله، فالسبب الموجب في التزامه علاجهم هو عقد العمل، وهو محل العقد بين الطرفين، وليس محل العقد بينهما التأمين.

ولا يعد ربُّ المؤسسة فضوليًا في تعاقده مع المستشفىٰ لعلاج غيره، فإنه قد لزمه علاج ذلك الغير بحكم العقد، والنظام.

وهذا النوع ليس مقصوداً بهذه الدراسة لأنه لا أثر له علىٰ حكم التأمين الصحي. وإما أن يكون الوسيط بين مقدم الخدمة «المستشفىٰ»، والمستفيد منها «المريض» ممن يمارسون التأمين، ويكون محل العقد بينهما التأمين، وهذا مؤثر في حكم التأمين الصحي، وهو المعني بهذه الدراسة.

وفي هذه الحال يختلف الحكم باختلاف نوع التأمين وفيما يلي بيان حكم كل نوع منها:

أ- حكم التأمين الاجتماعي:

تقدم في بيان التأمين الاجتماعي أنه نظام يجمع موظفي القطاع العام أو القطاع الخاص تحت إشراف الدولة، ومعونتها وليس مقصوده الكسب، والاسترباح بالمتاجرة بالتأمين، بل مقصوده التعاون، والإرفاق، وعلىٰ هذا فإنه جائزٌ، ولا يؤثر عليه ما يمكن أن يقال فيه من مآخذ يمنع لأجلها التأمين التجاري، كالغرر من جهة أن العضو في هذا النظام يمكن أن يدفع أقساطًا ومن ثم لا يحصل علىٰ شيء، أو يدفع كثيراً، ويأخذ قليلاً، أو عكسه.

وكالربا من جهة أن العضو في هذا النظام يدفع أقساطًا نقدية، وفي مقابل ذلك يحصل علىٰ تعويض نقدي عند حدوث الخطر المؤمن منه، وهو بهذا قد استعاض عن النقود التي دفعها أقساطًا بنقود أخذها دفعة واحدة، وقد تحقق النسأ «التأخير» في المبادلة فيكون علىٰ خطر ربا النسيئة، وإذا لم يتماثل العوضان كان علىٰ خطر ربا الفضل أيضًا.

أقول: لا يؤثر هذا كله علىٰ جواز التأمين الاجتماعي لأنه ليس عقد معاوضة يقصد به الكسب والاسترباح، لكنه عقد معاونةٍ، ولا تجري قاعدة الربا، والغرر إلا في عقود المعاوضات[1].

وسيأتي مزيد بيان لهذا عند الكلام علىٰ حكم التأمين التعاوني، فإنه يماثله بجامع قصد التعاون في كلٍّ، وما يساق من أدلة علىٰ جواز التأمين التعاوني هي دالة علىٰ جواز التأمين الاجتماعي، وإنما أضيفت تلك الأدلة ومناقشاتها إلىٰ التأمين التعاوني، لأن طرحه للبحث في المحافل كان مناسبة إيراد تلك الأدلة، وتلك المناقشات.

أما التأمين الاجتماعي فيما أعلم لم يطرح قضيةً للمناقشة، وإنما يتكلم عنه ضمن الكلام علىٰ التأمين جملةً، ولا أعلم فتوىٰ صدرت بشأنه من المجامع سوىٰ ما صدر عن مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر في مؤتمره الثاني بالقاهرة لعام ١٣٨٥هـ حيث أفتىٰ بجوازه.

وذلك بخلاف التأمين التعاوني، والتأمين التجاري، فقد طرحا للبحث والمناقشة في مجامع عدة، وصدر بشأنهما فتاوىٰ من تلك المجامع سيأتي بيانها عند الحديث عن حكمها وذلك لأن التأمين التجاري قد اشتمل علىٰ مخالفات ظاهرة إن تقبلها فريق لم يتقبلها فريقٌ آخر، مما يجعله محلاً للبحث والمناقشة.

ولأن التأمين التعاوني هو البديل الذي يشار إليه في كل مرةٍ يناقش فيها التأمين التجاري، إذ يقترح بديلاً عنه ويوصىٰ بدراسته، ومناقشته، ومن ثم يخضع هو الآخر للبحث والمناقشة.

ولا يعني ذلك أن التأمين الاجتماعي لا يوجد من يخالف فيه من الفقهاء، لكن المقصود أنه لم يطرح للبحث والمناقشة، طرح التأمين التجاري، والتعاوني.

---

(١) انظر: الفروق (١/ ١٥٠).

ب- حكم التأمين التعاوني:

جمهور علماء العصر علىٰ القول بجواز التأمين التعاوني التبادلي، قد ذهب إلىٰ هذا هيئات علمية ومجامع فقهية منها:

- المؤتمر الثاني لمجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، المنعقد بالقاهرة لعام ١٣٨٥هـ.
- هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية، في قرارها رقم (٥١) في ٤/ ٤/ ١٣٩٧هـ.
- ومجلس مجمع الفقه الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في دورته الأولىٰ بمكة المكرمة، في ١/ ٨/ ١٣٩٨هـ.
- ومجمع الفقه الإسلامي لمنظمة المؤتمر الإسلامي، في دورته لعام ١٤٠٦هـ
- والهيئة الشرعية لبنك فيصل الإسلامي السوداني.
- والهيئة الشرعية لشركة الراجحي المصرفية للاستثمار، في فتواها رقم (٤٠).
- والهيئة الشرعية لبيت التمويل الكويتي في فتواها رقم (٦٩١).

وقد خالف فيه بعض المعاصرين، فقالوا بمنعه،[١] وفيما يلي بيان قول المجيزين بأدلته ومناقشتها، وبيان قول المانعين بأدلته، علىٰ أن ما يرد من اعتراضات علىٰ أدلة المجيزين من قبل المانعين، هي حجتهم في منعه، فإيرادها عند المناقشة يغني عن إعادتها ثانية باعتبارها حجةً للمانعين.

وقد احتج مجيزو التأمين التعاوني بجملةٍ من الأدلة منها[٢]:

الاحتجاج للتأمين التعاوني بمقاصد الشريعة:

ووجهه: أن التعاون مقصود للشارع، دلت علىٰ ذلك أدلة كثيرة منها:

- قوله تعالىٰ: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة:٢].
- وقوله ﷺ: «**المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضـًا، ثم شبك بين أصابعه**»[٣].

ووجه الدلالة فيه علىٰ التعاون بين المؤمنين تشبيههم بالبنيان في شد بعضه بعضـًا.

---

(١) انظر: التأمين في الشريعة والقانون، شوكت عليان، ص٢٦٢. عقود التأمين حقيقتها وحكمها، حمد الحماد، ص٣٥، التأمين وأحكامه، الثنيان، ص٢٨٠-٢٨٤. الخطر والتأمين، رفيق المصري، ص٩٧، ٩٨.

(٢) انظر: عقود التأمين من وجهة الفقه الإسلامي، محمد بلتاجي، ص٢٠٣ وما بعدها.

(٣) أخرجه البخاري (١٠/ ٤٥٠).

• وقوله ﷺ فيما رواه أبو موسىٰ الأشعري: «**إن الأشعريين إذا أرملوا في الغزو، أو قل طعام عيالهم بالمدينة جمعوا ما كان عندهم في ثوبٍ واحد، ثم اقتسموه بينهم في إناءٍ واحد بالسوية، فهم مني، وأنا منهم**»(١).

قال النووي: «وفضيلة الإيثار والمواساة، وفضيلة خلط الأزواد في السفر، وفضيلة جمعها في شيءٍ عند قلتها في الحضر، ثم يقسم، وليس المراد بهذا القسمة المعروفة في كتب الفقه بشروطها، ومنعها في الربويات، واشتراط المساواة وغيرها، وإنما المراد هنا إباحة بعضهم بعضـًا، ومواساتهم في الموجود»(٢).

وقال في الفتح في ذكر ما في الحديث من فضائل: «وفضيلة الإيثار والمواساة، واستحباب خلط الزاد في السفر، وفي الإقامة أيضـًا»(٣).

ووجه الدلالة في هذا الحديث علىٰ قصد الشريعة التعاون: أنه اغتُفر فيه ما لا يُغتفر في المعاوضة من خلط الطعام، وهو من الربويات، ثم اقتسامه دون مراعاةٍ للمساواة، فإن من القوم من يأخذ أكثر مما أعطىٰ، ومنهم من يأخذ أقل، وكل ذلك مغتفر.

• ما جاء عن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه قال: (خفت أزواد القوم، وأملقوا، فأتوا النبي ﷺ في نحر إبلهم، فأذن لهم، فلقيه عمر فأخبروه، فقال: ما بقاؤكم بعد إبلكم؟ فدخل علىٰ النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله، ما بقاؤهم بعد إبلهم؟ فقال رسول الله ﷺ: «**ناد في الناس يأتون بفضل أزوادهم**»، فبسط لذلك نطعٌ وجعلوه علىٰ النطع، فقام رسول الله ﷺ، فدعا، وبرَّك عليه، ثم دعاهم بأوعيتهم، فاحتثىٰ الناس حتىٰ فرغوا، ثم قال رسول الله ﷺ: «**أشهد ألا إله إلا الله، وإني رسول الله**»(٤).

قال النووي: «وفي هذا الحديث استحباب المواساة في الزاد وجمعه عند قلته وجواز أكل بعضهم من بعض في هذه الحالة، وليس هذا من الربا في شيء، وإنما هو من نحو الإباحة، وكل واحدٍ مبيح لرفقته الأكل من طعامه، وسواء تحقق الإنسان أنه أكل أكثر من حصته،

---

(١) أخرجه البخاري (٥/ ١٢٨)، ومسلم (١٦/ ٦١).

(٢) شرح النووي علىٰ صحيح مسلم (١٦/ ٦٢).

(٣) فتح الباري (٥/ ١٣٠).

(٤) أخرجه البخاري (٥/ ١٢٨)، ومسلم، (١٢/ ٣٣).

أو دونها، أو مثلها، فلا بأس بهذا، لكن يستحب له الإيثار، والتقلل، لا سيما إن كان في الطعام قلةٌ، والله أعلم»[(١)].

ووجه الدلالة فيه علىٰ قصد الشريعة التعاون كسابقه.

• ما جاء عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما أنه قال: بعث رسول الله ﷺ بعثاً قبل الساحل، فأمَّر عليهم أبا عبيدة بن الجراح، وهم ثلاثمائة وأنا فيهم، فخرجنا حتىٰ إذا كنا ببعض الطريق فني الزاد، فأمَر أبو عبيدة بأزواد ذلك الجيش، فجمع ذلك كله، فكان مزودي تمر، فكان يقوتناه كل يومٍ قليلاً قليلاً، حتىٰ فني، فلم يكن يصيبنا إلا تمرةً تمرة)[(٢)].

ووجه الدلالة فيه علىٰ قصد الشريعة التعاون كسابقه.

• ما جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: (قضىٰ رسول الله ﷺ في جنين امرأةٍ من بني لحيان سقط ميتاً بغرة عبدٍ أو وليدة، ثم إن المرأة التي قضىٰ عليها بالغرة توفيت، فقضىٰ رسول الله ﷺ بأن ميراثها لبنيها وزوجها، وأن العقل علىٰ عصبتها[(٣)].

قال النووي: «قال العلماء: هذا الكلام قد يوهم خلاف مراده، فالصواب أن المرأة التي ماتت هي المجني عليها، أم الجنين لا الجانية، وقد صرح به في الحديث بعده بقوله: فقتلتها، وما في بطنها، فيكون المراد بقوله: التي قضىٰ عليها بالغرة، أي التي قضىٰ لها بالغرة، فعبر بعليها عن لها، وأما قوله: والعقل علىٰ عصبتها، فالمراد عصبة القاتلة)[(٤)].

ووجه الدلالة فيه علىٰ أن التعاون مقصود للشارع: تحميل العاقلة[(٥)] الدية، لمناصرة الجاني، ومعونته، مع اغتفار ما يمكن أن يقال في ذلك من غرر، فإن الفرد من العاقلة قد يَتحمل أبداً، ولا يُتحمل عنه، أو يُتحمل عنه أكثر مما تحمل هو، أو أقل، واغتفار ما يمكن أن يقال في ذلك من ربا، علىٰ فرضه تحمل قليلاً، وأخذ كثيراً.

الاستدلال بكل ما تقدم علىٰ مشروعية التأمين التعاوني:

وإذْ تبين مما تقدم أن التعاون مقصودٌ للشريعة، وهو حاصلٌ في التأمين التعاوني، فإن

---

(١) شرح النووي علىٰ صحيح مسلم (١٢/ ٣٥).

(٢) أخرجه البخاري (٥/ ١٢٨)، ومسلم (١٣/ ٨٤).

(٣) أخرجه البخاري (١٢/ ٢٥٢)، ومسلم (١١/ ١٧٦).

(٤) شرح النووي علىٰ صحيح مسلم (١١/ ١٧٧).

(٥) العاقلة: (عصبة القاتل من الأقارب، والموالي) القوانين الفقهية، ص٣٦٥.

التأمين التعاوني يكون مشروعـًا، إذْ به يتحقق مقصود الشريعة، وهذا النظر من قبيل تحقيق المناط، إذ ثبت أن التعاون مأمورٌ به.

اعتراضات المانعين من التأمين التعاوني:

الاعتراض علىٰ الدليلين الأولين:

ويمكن أن يعترض مانعوا التأمين التعاوني علىٰ الاستدلال بالدليلين الأولين بأنهما عامان، فيحملان علىٰ ما لا يتضمن مخالفة من التعاون، فلا دلالة فيهما علىٰ التأمين التعاوني لما فيه من مخالفة، فإنه يشتمل ما يشتمله التأمين التجاري من الربا والغرر.

ويجاب علىٰ هذا الاعتراض بأنه قائم علىٰ دعوىٰ أن التأمين التعاوني من قبيل المعاوضة، وهذا غير مسلّم، فإنه من قبيل المعاونة، وسيأتي بيان ما يسقط هذه الدعوىٰ وبسقوطها يسقط ما بني عليها.

الاعتراض علىٰ الأدلة الأخرىٰ:

كما يمكن أن يعترضوا علىٰ الاستدلال للتأمين التعاوني بالدليل الثالث، والرابع، والخامس باعتراضات تكون حجة لهم في منعه هي:

الاعتراض الأول:

أن ما حصل في قصة تلك الأحاديث لم يكن بطريق التعاقد، والالتزام، وهذا يخالف التأمين التعاوني القائم علىٰ التعاقد والالتزام، وفيه يقول الدكتور الثنيان: «ففعل الأشعريين هذا تعاونٌ جماعي بين الأقرباء لدفع الحاجة عن أفرادهم، وهو تبرعٌ محضٌ، لا إلزام فيه ولا تقدير»[1].

الاعتراض الثاني:

أن ما في تلك الأحاديث ليس فيه إرادة المبايعة والبدل بخلاف التأمين التعاوني من جهة أن كل عضو فيه قد التزم للآخر، فكان البدل بهذا مقصوداً.

قلت: ويناقش ذلك بما يلي:

أما الاعتراض بدعوىٰ الإلزام في التعاوني بخلاف ما في الأحاديث فيجاب عنه بأن في

---

(١) التأمين وأحكامه، ص٢٧٥.

الحديث الرابع، والخامس ما يفيد الإلزام، حيث جاء في حديث سلمة: «**ناد في الناس**» أفترىٰ رسول الله ﷺ ينادي ثم لا تلزم الاستجابة لندائه؟!

وفي حديث جابر: (فأمر بأزواد ذلك الجيش) أفيأمر الأمير فيعصىٰ، ولا يلزم أمره؟!

ثم إن الإلزام لا يلزم له نقل الشيء من كونه معاونةً، إلىٰ كونه معاوضة، يشهد لذلك العاقلة فإن أفرادها ملزمون بقضاء رسول الله ﷺ بالتحمل، أفينقلها ذلك من كونها مناصرةً، ومعاونةً إلىٰ كونها معاوضة؟!

كما تشهد له شركة الأبدان، فإنها عند جمهور الفقهاء[1] القائلين بها مبنية علىٰ الإرفاق، والتعاون، ولم ينقلها عن هذا المعنىٰ التزام كل شريكٍ نحو الآخر بما تقتضيه الشركة من مبادلة.

وأما الاعتراض بدعوىٰ التعاقد في التعاوني بخلاف ما في الأحاديث، فيجاب عنه بأن التعاقد لا يلزم له نقل الشيء من المعاونة إلىٰ المعاوضة، فها هو القرض وهو تبرعٌ هو نوع عقد، يصنفه الفقهاء علىٰ أنه من عقود التبرع، ولم ينقله من التبرع كونه عقداً.

وها هي العاقلة نوع تعاقد بين العصبة، فإن العصبة متفقون فيما بينهم علىٰ أن يحمل بعضهم عن بعض، كما أمرهم به الشارع، ولهذا لا يسألون عن غيرهم، كما أن أهل الديوان[2] قد التزموا أن يتحمل بعضهم عن بعض، وهو نوع تعاقد، ولهذا لا يسألون عن غيرهم، وليس يخرج التعاقدُ شيئاً مما تقدم عن المعاونة إلىٰ المعاوضة.

وها هي شركة الأبدان من أنواع العقود، وقد اغتفر فيها الغرر[3]، لأن مبناها علىٰ التعاون والإرفاق، ولم ينقلها عن معنىٰ الإرفاق والتعاون كونها عقداً.

وأما الاعتراض بدعوىٰ قصد المبادلة، والمعاوضة في التعاون بخلاف ما في الأحاديث،

---

(١) انظر: بدائع الصنائع، (٦/ ٥٧)، البناية، (٦/ ٨٧٠)، تبيين الحقائق، (٣/ ٣٢١)، الشرح الكبير، وحاشية الدسوقي (٣/ ٣٦١)، المغني، (٧/ ١١١)، المبدع، (٥/ ٣٩).

(٢) انظر: بدائع الصنائع (٧/ ٢٦٥)، حاشية ابن عابدين (١٠/ ٣٢٥)، بداية المجتهد (٢/ ٤١٣)، حاشية الدسوقي (٤/ ٢٨٢).

(والديوان: الجريدة من دون الكتب إذا جمعها. ويقال: فلان من أهل الديوان: أي ممن ثبت اسمه في الجريدة.. فإن كان غازياً فعاقلته من يرزق من ديوان الغزاة، وإن كان كاتباً فعاقلته من يرزق من ديوان الكتاب) حاشية ابن عابدين (١٠/ ٣٢٥-٣٢٦).

(٣) المغني (٧/ ١١٣- ١١٤).

فيجاب عنه بأن الأحاديث ليس فيها ما ينفي قصد المبادلة، بل المبادلة مقصودة، فإن جمع الزاد من أشتات الناس قد كان بقصد تكثيره، وحصول البركة فيه بحيث ينال كلُّ واحد منهم نصيباً منه.

فإن قيل: ولكن ذلك ليس حكراً علىٰ من بذل شيئاً من الزاد، ولما لم يكن مقصوراً علىٰ الباذلين علمنا منه أن المعاوضة غير مقصودة، ويجاب عنه:

- ولكنه من جهة الباذلين ليس تبرعاً محضاً، فإن من بذل شيئاً لم يكن متبرعاً به مطلقاً، بل كان يريد أن يشارك القوم، ويشاركونه، فهل تمنعونه في حقهم لأجل قصد البدل؟!
- إن قلتم بالمنع خالفتم الحديث، وإن قلتم بالجواز لزمكم أن تجوزوا التأمين التعاوني، لأنه من هذا الباب.
- ثم إن في التأمين التعاوني ما يدل علىٰ أن المعاوضة غير مقصودة، بيانه: أن كل مسهم في التأمين التعاوني لا يرجو أن تحل به مصيبة تقتضي استحقاقه للبدل، فهو بهذا يبذل علىٰ وجه المعونة، لا المعاوضة.
- ثم إن بذل المعروف علىٰ وجه المقابلة لا ينقل المعروف من المعاونة إلىٰ المعاوضة، دليل ذلك ما في العاقلة، فإن كل فرد من أفرادها يمكن أن يَتحمل، ويُتحمل عنه، وما كان لهذه المقابلة أن تفرغها من حقيقة المعاونة، لتنقلها إلىٰ المعاوضة، بل وفي العاقلة لا تتحمل العصبة، وأهل الديوان عمن هو خارج عنهما، فكون التناصر محصوراً بين من يتبادلونه دون غيرهم، لم ينقلها إلىٰ المعاوضة.

وإذ تبين مما تقدم أن التأمين التعاوني عقد معاونة لا معاوضة، فإنه لا يخضع لقاعدة الربا والغرر، لما تقدم من شواهد، وبه يتبين جواز التأمين التعاوني، ولا يؤثر علىٰ جوازه ما قيل في منعه من حجج واعتراضات، فقد أجيب عنها.

وعلىٰ هذا فإنه بالنظر إلىٰ علاقة الوسيط بالمستفيد من الخدمة «المستأمن» يكون التأمين الصحي جائزاً إذا كان العقد في هذه العلاقة تأميناً تعاونياً، أو كان تأميناً اجتماعياً إسلاميّاً، وبهذا أفتىٰ مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته السادسة عشرة لعام ١٤٢٦هـ، حيث جاء من ضمن قراره رقم ١٤٩ «٧/ ١٦» ما نصه: (إذا كان التأمين الصحي عن طريق شركة تأمين إسلامي «تعاوني أو تكافلي» تزاول نشاطها وفق الضوابط الشرعية التي أقرها المجمع في قراره رقم٩ «٩/ ٢» بشأن التأمين وإعادة التأمين، فهو جائز).

جـ- حكم التأمين التجاري:

التأمين لم يكن ظاهراً في بلاد الإسلام من جملة معاملتهم، وقد وفد إليها في الربع الأول من القرن الرابع عشر الهجري تقريباً، لذا فإنك لا تجد في خاصة حكمه كتاباً مسطوراً عن العلماء المتقدمين، عدا ما ذكره ابن عابدين في حاشيته على الدر المختار[1]، حيث ذكره باسم «السوكرة»، وجملة ما يذكر في التأمين من أقوال في حكمه تعود إلى العلماء خلال قرن من الزمان هو فترة بدايته إلى أن صار اليوم ظاهرة في بلاد الإسلام، فاشية في سوقها كغيرها من المعاملات.

وقد اختلف العلماء خلال هذه الفترة في حكم التأمين التجاري بين قائل بمنعه، وقائل بإباحته، على أن جمهورهم يقولون بمنعه، وفيما يلي بيان للأقوال بأدلتها:

القول الأول:

القول بمنع التأمين التجاري، حيث عرض التأمين التجاري للنظر في حكمه على مؤتمرات، وهيئات علمية، ومجامع فقهية كلها قالت بمنعه، وهي:

- المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي، في مكة المكرمة، سنة ١٣٩٦هـ.
- مجلس هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية، في دورته العاشرة، بالرياض، بتاريخ ٤/ ٤/ ١٣٩٧هـ.
- مجلس مجمع الفقه الإسلامي، لرابطة العالم الإسلامي، لدورته الأولى، في مكة المكرمة، بتاريخ ١/ ٨/ ١٣٩٨هـ.
- مجلس مجمع الفقه الإسلامي، لمنظمة المؤتمر الإسلامي، في جدة، بتاريخ ١٠- ١٦/ ٤/ ١٤٠٧هـ.

أدلة المنع: وقد اعتمد المانعون أدلة للمنع، من أظهرها[2]:

١- اشتمال التأمين التجاري على الغرر الفاحش وقد تقدم بيانه في خصائص التأمين، فإنه يتردد بين أمور عدة، ويحتمل احتمالات عدة، وهذا هو الغرر، فإن الغرر في الاصطلاح:

---

(١) انظر: حاشية ابن عابدين، (٦/ ٢٨١)، وابن عابدين توفي في سنة ١٢٥٢هـ.

(٢) انظر: أبحاث هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية، (٤/ ٩٣-١٤٢)، عقود التأمين من وجهة الفقه الإسلامي، محمد بلتاجي، ص٦٨ ومابعدها.

(ما تردد بين أمرين ليس أحدهما أظهر)[١]. وهو محرم لنهي النبي ﷺ عن بيع الغرر[٢].

ويدخل في الغرر: الرهان، والمقامرة «القمار» فإنها من أنواعه، وفيهما يتردد الإنسان بين أن يكون غانمـاً، أو أن يكون غارمـاً، وهما مما يشملهما التأمين.

وقد حاول المجيزون استخراج التأمين من كونه غرراً، ومقامرة، وذلك بأن لا يقتصر النظر علىٰ العلاقة العقدية بين المؤمِّن، وكل مستأمن علىٰ حدة، بل بالنظر إلىٰ علاقة المؤمن بمجموع المستأمنين، وبهذا لا يكون عقد التأمين عقداً احتماليـاً، أو مقامرة بالنسبة إلىٰ المؤمِّن، لأنه بالنظر إلىٰ مجموع المستأمنين، وتبعـاً لقانون الكثرة لم يكن عرض نفسه لاحتمال الخسارة، أو الكسب علىٰ نحو يفوق ما عليه التجارة المعتادة[٣].

ويناقش هذا التوجيه بأنه في نفي المقامرة والغرر لم ينظر إلا إلىٰ جانب المؤمِّن، لكنه لم ينظر إلىٰ جانب المستأمن، فإن الاحتمال والمقامرة وارد في حقه جداً، ووجود الاحتمال في أحد جانبي العقد يبطله.

فإن قيل: وفي جانب المستأمن ينتفي الاحتمال، والمقامرة أيضـاً، فإنه بعقد التأمين قد حصل له الأمان[٤]، فإذا فات عليه ما دفعه من أقسام، ولم يأخذ مقابلها تعويضـاً ماليـاً، فقد حصل بمقابلها علىٰ عوض وجداني هو الأمان. ويجاب: هذا يخالف حقيقة عقد التأمين إذ العوضان فيه: القسط، ومبلغ التعويض، وهو أمر متقرر عند الفقهاء، والقانونيين[٥].

ومن جهة أخرىٰ فإن الأمان ليس سلعة تباع وتشترىٰ، إذ لا يملكه البشر، فإنه منحة من رب البشر، وما يقدمه المؤمِّن ما هو إلا ضمان لا أمان فإنه بعد ارتفاع الأمان بوقوع الخطر يقوم المؤمِّن بما التزم به من ضمان بعض آثار الخطر، وما خلفه من كارثة، وهذا الضمان لا يتحقق به الأمان مطلقـاً، ولا يتم به تعويض النقص مطلقـاً، كيف والإنسان قد يرزأ بنفسه فلا يؤمنه من ذلك عقد التأمين، ولا يعوضه عن ذلك عقد التأمين، وقد يرزأ بحبيبه، وقريبه، فلا يؤمنه من ذلك عقد التأمين، ولا يعوضه عنه، عقد التأمين.

---

(١) شرح منتهىٰ الإرادات، (٣/ ١٤٥).

(٢) انظر: صحيح مسلم، مرجع سابق، كتاب البيوع، باب بطلان بيع الحصاة والبيع الذي فيه غرر، (١٠/ ١٥٧).

(٣) انظر: الوسيط، مرجع سابق، ٧مج (٢/ ١١٤٠)، نظام التأمين، مصطفىٰ الزرقا، ص٤٢، ٤٣، ٥٠.

(٤) انظر: المرجع السابق، ص٥٠-٥١.

(٥) انظر: الوسيط، مرجع سابق، (٧مج٢/ ١١٤٤، ١١٤٨).

كما حاول المجيزون استخراجه من الغرر بدعوى التعاون[١]، فإن العقود التي يقصد بها التعاون لا تخضع لقاعدة الغرر، على خلاف العقود التي يقصد بها المعاوضة والاسترباح، ووجه التعاون فيه كما يدعي مجيزوه يظهر بالنظر إلى مجموع المستأمنين، إذ يواسى ويعوض بعضهم، بما يدفعه كلهم، ويجاب عن هذه الدعوى من وجوه:

الوجه الأول:

أن عقد التأمين عقد ثنائي طرفاه المؤمن، والمستأمن[٢]، وليس ثمة رابطة تعاقدية بين مجموع المستأمنين، والحكم على العقد ينبغي أن يكون بالنظر إلى طرفيه، وهما: المؤمن، والمستأمن، أما النظر إلى مجموع المستأمنين الذين لا يربطهم عقد، فذلك مجاوزة لأحكام العقد، لما فيها من تفريق بين ما اجتمع، وجمع بين ما افترق، إذ جمع بين عموم المستأمنين، وعقودهم متفرقة لا رابطة بينها، وفرَّق بين طرفي العقد المؤمِّن، والمستأمن، فلا ينظر إليهما باعتبارهما طرفي العقد، وإنما ينظر إلى كل منهما باعتباره طرفاً يقابله طرف آخر هم عموم المستأمنين، وهذا تفريق لا أساس له، وجمع لا أساس له، ومن ثم فإن ما بني على ذلك من حكم لا أساس له، إذ العقود المختلفة لا يحتج ببعضها على بعض، ولا يؤثر بعضها في بعض، إذا لم تجتمع في عقد واحد، أو كانت مشروطة في عقد واحد.

الوجه الثاني:

أن هذه الأموال التي يواسى ويعوض بها من يصيبه ضرر من المستأمنين ليست ملكاً للمستأمنين، ليستقيم القول إن بعضهم يعين بعضاً بها بل كلها ملك للمؤمِّن امتلكها بحكم عقد التأمين، فليس ثم تعاون كما يدعى.

وببطلان النظر إلى مجموع المستأمنين في رابطة تعاقدية تعاونية، تبطل دعوى التعاون، فيبقى التأمين على أصله عقد معاوضة، كما هو معلوم عند أربابه، وعند القانونيين شارحي أحكامه، وقد تقدم في بيان خصائصه.

وببطلان النظر إلى مجموع المستأمنين يبقى التأمين على أصله عقداً ثنائياً بين طرفيه: المؤمِّن، والمستأمن، كما هو معلوم عند أربابه وعند شارحي أحكامه من القانونيين.

---

(١) انظر: الوسيط (٧مج٢/ ١٠٩٢).

(٢) انظر: مرجع سابق، (٧مج٢/ ١١٦٥).

٢- اشتمال التأمين التجاري علىٰ الربا بنوعيه: «الفضل، والنسيئة»، فإن المؤمن إن دفع للمستأمن أكثر مما أخذ منه من النقود، فهو ربا فضل ونسيئة، لاجتماع الزيادة، والتأخير.

وإن دفع للمستأمن مثلما دفع، أو أقل، فهو ربا نسيئة، وكلاهما محرم.

٣- اشتمال التأمين التجاري علىٰ أكل المال بالباطل، فإن من يدفع أقساطًا نقدية، ولم يعوَّض عنها شيئًا، فإنها تفوت عليه بلا مقابل، ويكون من أخذها قد أكلها بلا مقابل، وهو الباطل المنهي عنه.

٤- اشتمال التأمين التجاري علىٰ الالتزام بما لا يلزم شرعًا[1]، فإن المؤمِّن لم تحدث منه الكارثة، ولم يتسبب في حدوثها، فلم يكن ملزمًا بضمان آثارها، والتزامه بالضمان لقاء عوض يدفع له مجاوزة لا يقر عليها.

القول الثاني:

القول بجواز التأمين التجاري، ويكاد يكون فضيلة الشيخ مصطفىٰ الزرقا رَحِمَهُ اللهُ عمدة القائلين بجوازه، إذ أفاض في الاستدلال له، ومناقشة مخالفيه.

ومع إفاضة الشيخ الزرقا رَحِمَهُ اللهُ في الاستدلال للجواز، إلا أن المتأمل لأدلته يجدها:

أ- إما أن تكون قائمة علىٰ تصوير التأمين علىٰ غير حقيقته.

ب- أو أن تكون قائمة علىٰ قياس غير صحيح.

ومن أمثلة الأول: ما ذكره عيسىٰ عبده رَحِمَهُ اللهُ من خلال رجوعه إلىٰ السجلات الرسمية بدار الإفتاء، حيث نقل سؤالاً تقدم به «هور روسل» في صفر سنة ١٣٢١هـ إلىٰ الشيخ محمد عبده رَحِمَهُ اللهُ، وهو المفتي وقتها، ونص السؤال هو: (رجل يريد أن يتعاقد مع جماعة» شركة مثلاً علىٰ أن يدفع لهم مالاً من ماله الخاص، علىٰ أقساط معينة، ليعملوا فيها بالتجارة، واشترط عليهم أنه إذا قام بما ذكر، أو انتهىٰ أمد الاتفاق المعين بانتهاء الأقساط المعينة، وكانوا قد عملوا في ذلك المال... وكان حيًا، فيأخذ ما يكون له من المال، مع ما يخصه من الأرباح، وإذا مات أثناء تلك المدة فيكون لورثته، أو لمن له حق الولاية في ماله أن يأخذوا المبلغ تعلق مورثهم مع الأرباح، فهل مثل هذا التعاقد الذي يكون مفيداً لأربابه بما ينتجه

(١) انظر: حاشية ابن عابدين، مرجع سابق، (٦/ ٢٨١).

لهم من الربح. جائز شرعًا) [١] وقد أجاب الشيخ محمد عبده بما يلي وهو النص الرسمي للفتوىٰ المشهورة: (لو صدر مثل هذا التعاقد بين ذلك الرجل وهؤلاء الجماعة علىٰ الصفة المذكورة كان ذلك جائزاً شرعًا...)[٢].

ويذكر عيسىٰ عبده رَحِمَهُ اللَّهُ أن هذه الفتوىٰ قد راجت رواجًا كبيراً بين شركات التأمين، إذ طبعت بحروف دقيقة، وأحيطت بالأختام، ووضعت في إطار ثمين، صارت تقتنيه شركات التامين، وتشهره في مكاتبها[٣].

وقد بني علىٰ هذا التصوير المخالف لحقيقة التأمين الاستدلال لجوازه، بعقد المضاربة، وسيأتي بمناقشته.

ومن أمثلته أيضًا: تصوير التأمين علىٰ أنه تعاون قائم بين مجموع المستأمنين، وليست شركة التأمين إلا وسيطًا بينهم[٤].

وبناءً علىٰ هذا التصوير استدلوا بجواز التأمين بأنه قائم علىٰ التعاون، وسيأتي بمناقشته.

ومن أمثلة الثاني: قياس عقد التأمين علىٰ المضاربة، والاستئجار للحراسة، وضمان المجهول، وضمان خطر الطريق، وكل ذلك قياس مع الفارق سيأتي بمناقشته.

في بيان أدلة الجواز، ومناقشتها[٥]:

١ - الاستدلال بالإباحة الأصلية علىٰ جواز التأمين، فإن الأصل في الأشياء الإباحة، ومن ذلك: العقود، والشروط.

ويجاب عنه: بأن الاعتبار بالإباحة الأصلية مشروط بانتفاء الموانع الشرعية، والتأمين قد اشتمل علىٰ موانع شرعية، كالربا، والغرر، وأكل المال بالباطل، فتخرجه من عموم قاعدة الإباحة الأصلية، وتقضي بتحريمه.

---

(١) التأمين الأصيل، والبديل، عيسىٰ عبده، ص٢٥، ٢٨، وقد نقل هذه الفتوىٰ السنهوري في الوسيط، (٧مج٢/ ١٠٨٧).

(٢) انظر: المرجع السابق، ص٢٩، وقد اكتفيت بما يفيد الغرض من الفتوىٰ للاختصار.

(٣) انظر: المرجع السابق، ص٢٥.

(٤) انظر: الوسيط مرجع سابق، (٧مج٢/ ١٠٩٢، ١١٤٠).

(٥) انظر: نظام التأمين، مصطفىٰ الزرقا، ص٤٥-٥٣، ص٥٧، أبحاث هيئة كبار العلماء، (٤/ ١٨٠-٢٣٣).

٢- الاستدلال بالاستصلاح علىٰ جواز التأمين، فإن التأمين فيه مصلحة، إذ به يطمئن الناس علىٰ أموالهم، وتجارتهم، وصناعتهم.

ويجاب: بأن المصلحة في التأمين ملغاة لاشتماله علىٰ ما جاءت الشريعة بإلغائه ومنعه، كالربا والغرر، وأكل المال بالباطل.

٣- الاستدلال بالتعاون علىٰ جواز التأمين، بالنظر إلىٰ مجموع المستأمنين، إذ يتعاونون فيما بينهم علىٰ تحمل ما يصيبهم من ضرر(١).

وهذا الاستدلال مبني علىٰ تصوير التأمين علىٰ خلاف حقيقته كما تقدم، وقد ذكر عيسىٰ عبده رَحِمَهُ اللهُ أن دعوىٰ التعاون هذه، لا تثار إلا في بلاد المسلمين، لتبرير التأمين، أما في بلاد الغرب، فشرَّاح القانون لا يجدون غضاضة في وصف التأمين بأنه عقد معاوضة، ورهان، ومقامرة(٢)، وقد تقدمت مناقشة هذه الدعوىٰ عند مناقشة استدلال المانعين بالغرر.

٤- الاستدلال بقياسه علىٰ المضاربة من جهة أن المؤمِّن يستثمر أموال المستأمنين، وما يصرفه علىٰ التأمين من مبالغ للمستأمنين فإنها تمثل أرباحهم، وما يحتفظ به لنفسه من مال يمثل نصيبه من الربح.

وهذا الاستدلال مبني علىٰ تصوير التأمين علىٰ خلاف حقيقته، كما في صورة الفتوىٰ المنقولة فيما تقدم عن الشيخ محمد عبده رَحِمَهُ اللهُ ويجاب عنه: بأنه قياس مع الفارق فإن شركة المضاربة تفترق عن التأمين من وجوه منها:

أ- أن رأس المال في المضاربة يكون ملكـًا لصاحبه الذي دفعه، وفي التأمين ما يدفع من مال يكون ملكـًا لشركة التأمين.

ب- أن الربح الناتج من رأس المال في المضاربة يكون بين الشريكين حسب اتفاقهما، وفي التأمين يكون الربح للشركة، باعتبار أنها مالك رأس المال.

٥- الاستدلال بقياسه علىٰ الإجارة في عمل الحراسة، من جهة أن الحارس يجوز استئجاره للقيام بعمل الحراسة، وهو بعمله يحقق الأمان، والاطمئنان لمن استأجره، وكذا الشأن في التأمين فإنه يحقق الأمان والاطمئنان للمستأمن.

---

(١) الوسيط، (٧مج٢/ ١١٤٠)، نظام التأمين، ص٤٢، ٤٣، ٥٠.

(٢) انظر: التأمين الأصيل والبديل، ص٤٢.

ويجاب: بأن القياس مع الفارق فإن الأجرة في عقد الحراسة إنما هي على العمل، ليس الأمان، ولهذا فإن الحارس عند قيامه بعمل الحراسة يستحق الأجرة، سواء تحققت الغاية من العقد وهي الأمان، أم لم تتحقق.

أما الأقساط في عقد التأمين فإنها مقابل مبلغ التعويض، فافترقا، وفي كلا العقدين لم يكن الأمان محلاً للعقد.

٦- الاستدلال بقياسه على ضمان المجهول، وضمان ما لم يجب، من جهة أنه يجوز على خلاف بين الفقهاء ضمان ما يكون مجهولاً، وما لم يكن واجباً من الحقوق، فإذا كان جائزاً مع اشتماله على الجهالة، فليجز التأمين على ما فيه من جهالة، وغرر.

ويجاب: بأنه قياس مع الفارق، فإن الضمان تبرع، وإحسان فتغتفر فيه الجهالة، بخلاف التأمين، فهو عقد معاوضة تفسده الجهالة، والاحتمال.

٧- الاستدلال بقياسه على ضمان خطر الطريق، فإن من قال لآخر: اسلك هذا الطريق، فإنه آمن، فإن كان مخوفاً، وأخذ مالك فأنا ضامن، فإنه يضمن[1]، ووجه الشبه بين هذا والتأمين: أن في كل منهما ضماناً للخطر إذا وقع، فإذا جاز ضمان خطر الطريق، فليجز التأمين.

ويجاب: بأنه قياس مع الفارق لما يلي:

أ- أن ضمان خطر الطريق تبرع وإحسان، أما التأمين فمعاوضة، فافترقا.

ب- أن سبب ضمان خطر الطريق هو تغرير الضامن للمضمون له ولهذا صار الضامن سبباً فيما حصل للمضمون له، فلزمه الضمان، أما التأمين فلا تغرير فيه من قبل شركة التأمين للمستأمن يستحق بسببه المستأمن الضمان، فافترقا.

٨- الاستدلال بقياسه على العاقلة من جهة أن في كل منهما تحمل مالي عمن تنزل به نازلة يعجز عنها.

ويجاب: بأنه قياس مع الفارق، فإن العاقلة من باب التعاون لا يقصد به الكسب والاسترباح، بخلاف التأمين التجاري فإن مقصوده الكسب والاسترباح بالمتاجرة بالتأمين، فافترقا.

٩- الاستدلال بقياسه على نظام معاشات التقاعد، من جهة أن في كل منها يستقطع جزء من أموال الأفراد، ثم يصرف على من يستحق منهم بشروطه.

---

(١) انظر: رد المحتار، (٣/ ٢٧١).

ويجاب: بأنه قياس مع الفارق، فإن نظام معاشات التقاعد من باب التعاون الذي لا يقصد به الكسب والاسترباح، والدولة تتصرف فيه علىٰ الرعية تصرفًا منوطًا بالمصلحة بخلاف التأمين التجاري فإن مقصوده الكسب والاسترباح بالتأمين، فافترقا.

١٠- الاستدلال له بالوعد الملزم عند المالكية، فإن المالكية يقولون بلزوم الوعد إذا كان علىٰ سبب، ودخل الموعود لأجله في السبب[١] كقول القائل: تزوج وأعينك بعشرة آلاف ريال.

ويجاب: بالفرق بينهما من جهتين:

أولهما: أن الوعد علىٰ المشهور عند المالكية لا يلزم إلا إذا دخل الموعود في السبب، وفي التأمين يعد مباشرة المستأمن سبب التأمين قصداً مبطلاً لاستحقاقه.

وثانيهما: أن الوعد الملزم عند المالكية من باب التبرعات التي غايتها الإحسان والمعروف بخلاف التأمين فإن مقصده المعاوضة بالمتاجرة بالتأمين، فافترقا.

الترجيح:

ومما سبق من عرض لقول المجيزين بأدلته، ومناقشته، وعرض لقول المانعين بأدلته ومناقشته، يتبين رجحان القول بالمنع، لقوة أدلته، وظهور دلالتها، في حين أن القول بالجواز أدلته متكلفة في جملتها.

وعلىٰ هذا فإنه بالنظر إلىٰ علاقة الوسيط بالمستفيد من الخدمة «المستأمن» يكون التأمين الصحي ممنوعـًا إذا كان العقد في هذه العلاقة تأمينـًا تجاريـًا.

وبهذا أفتىٰ مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته السادسة عشرة لعام ١٤٢٦هـ حيث جاء ضمن قراره رقم ١٤٩ «١٦/٧» ما نصه: (إذا كان التأمين الصحي عن طريق شركة تأمين تجاري، فهو غير جائز).

---

(١) انظر: الفروق (٤/ ٥)، تحرير الكلام، ص١٥٥.

(٥٠)

شهادة الطبيب والتقرير الطبي الشرعي

الملخص:

١- أن الشهادة إخبار الشخص بحق للغير علىٰ آخر عن يقين في مجلس الحكم.

٢- أن الطب علم يتعرف منه أحوال بدن الإنسان من جهة ما يصح، ويزول عن الصحة ليحفظ الصحة حاصلةً، ويستردها زائلةً.

٣- أن الطبيب هو العالم بالطب، أو الذي يعالج المرضىٰ.

٤- أن التقرير الطبي عبارة عن التسجيل الكتابي المفصل للكشف الطبي الذي يضعه الطبيب بتكليف من جهة الاختصاص في شكل خاص، متضمنًا تعريفًا به، والجهة المكلفة والحالة المفحوصة، وموضع الكشف، ومختصراً لظروف الحادث.

٥- أن التقرير الطبيب يتألف من ثلاثة عناصر هي: الديباجة، والشرح المفصل، ونتيجة الكشف.

٦- أن التكييف الفقهي للتقرير الطبي أنه شهادة طبيب وخبرة طبية.

٧- أنه يعمل بقول الطبيب في مجال الرخص الشرعية، وفي معرفة عيوب النكاح، وفي مجال الجنايات.

٨- أن التقارير الطبية الشرعية ثلاثة أنواع: تقرير مبدئي، وتقرير إلحاقي، وتقرير نهائي.

٩- يشترط في الطبيب أن يكون مكلفًا (عاقلاً بالغًا).

١٠- يشترط في الطبيب أن يكون مسلمًا، فإن تعذر وجود المسلم جاز قبول قول الطبيب الكافر علىٰ الراجح من قولي العلماء.

١١- يشترط في الطبيب أن يكون عدلاً، فإن تعذر وجود العدل، جاز قبول قول الطبيب غير العدل علىٰ الراجح من قولي أهل العلم.

١٢- يشترط في الطبيب أن يكون أهلاً لمزاولة مهنة الطب، بأن يكون حاصلاً علىٰ شهادة علمية في الطب من جامعة معترف بها.

١٣- يجوز القضاء بشهادة الطبيب الواحد عند عدم غيره علىٰ الراجح من أقوال العلماء.

١٤- أن أقوال أهل الخبرة التي هي مضمون التقرير الطبي لها دور في الإثبات، وتعد حجة يستند إليها القاضي في الحكم.

١٥- في حالة تعارض أقوال الأطباء يقدم الأعلم منهم بالطب، فإن تساويا أخذا بقول الأكثر علىٰ الراجح من أقوال أهل العلم.

أولا: التمهيد:

١- أهمية الموضوع:

الخبرة وسيلة من وسائل الإثبات التي يقف القاضي بواسطتها، علىٰ حقيقة الأمر المتنازع فيه، وحاجة القضاة ماسة إلىٰ أهل الخبرة والاختصاص في الاستعانة بهم، للوقوف علىٰ بعض الأمور التي تحتاج إلىٰ خبرة وتجربة وعلوم تطبيقية لا تتوفر لدىٰ القضاة؛ إذ القاضي لا يلزمه أن يكون علىٰ إلمام كامل بسائر العلوم، لا سيما بعد التقدم العلمي في المجالات التطبيقية وما نتج عنه من أنواع كثيرة من الخبرات والمعارف.

ومن ذلك الخبرة الطبية المتعلقة بالجنايات، وهي شهادة الطبيب علىٰ القضايا الجنائية، والتي تتمثل في عصرنا الحاضر في التقرير الطبي، فيجب علىٰ القاضي الرجوع إلىٰ أهل الخبرات والمعارف من الأطباء فيما يختصون بمعرفته، حتىٰ يتمكن من الوقوف علىٰ الحقيقة، وإقامة العدل بين الناس، فمعرفة ما يصيب جسم الإنسان من الجراحات والإصابات لا يمكن الوقوف عليه، ومعرفته حجمـًا وصفةً إلا عن طريق الأطباء المختصين.

ومن هذا المنطلق تبرز أهمية بحث هذا الموضوع: «شهادة الطبيب والطب الجنائي التقرير الطبي».

٢- التعريفات:

أ- تعريف الشهادة في اللغة والاصطلاح:

الشهادة في اللغة:

مصدرٌ من الفعل «شهد».

قال ابن فارس (ت: ٣٩٥): «الشين والهاء والدال أصلٌ يدل علىٰ حضور، وعلم، وإعلام، لا يخرج شيء من فروعه عن الذي ذكرناه»[١].

فأصل مادة «شهد» ترجع إلىٰ ما ذكره ابن فارس، وتتفرع إلىٰ معانٍ، منها:

---

(١) معجم مقاييس اللغة (٣/ ٢٢١) مادة « شهد ».

أ- **الحضور**: ومنه قوله تعالىٰ: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ﴾ [البقرة:١٨٥]. قال القرطبي (ت: ٦٧١) في تفسير هذه الآية: «شهد بمعنىٰ حضر»[١].

ب- **المعاينة**: تقول: شهدت الشيء أي: اطلعتُ عليه وعاينته[٢].

ج- **الحلف واليمين**: ومنه قوله تعالىٰ: ﴿فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمۡ أَرۡبَعُ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [النور:٦].

قال ابن منظور (ت: ٧١١): «الشهادة معناها اليمين ههنا»[٣].

وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلۡمُنَٰفِقُونَ قَالُواْ نَشۡهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ﴾ [المنافقون:١] أي نحلف[٤]

د- العلم: ومنه قوله تعالىٰ: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عمران:١٨] أي: علم[٥].

هـ- الخبر القاطع: يقال: شهد الرجل علىٰ كذا أي: أخبر به خبراً قاطعاً[٦].

تعريف الشهادة في الاصطلاح:

اختلفت عبارات الفقهاء في تعريفهم للشهادة تبعاً لاختلافهم في شروطها وأحكامها، ولعل أشمل تعريف لها ما ذكره صاحب كشاف اصطلاحات الفنون[٧] من أن الشهادة هي إخبار الشخص بحق للغير علىٰ آخر عن يقين في مجلس الحكم.

فقولنا: «إخبار الشخص»: جنس يتناول الإخبار بحق والإخبار في الرواية.

وقولنا: «بحق»: أي بمال أو غيره، مما يثبت ويسقط، فيشمل حق الله تعالىٰ وحق العبد، ويخرج بهذا القيد الإخبار في الرواية.

وقولنا: «للغير»: أي لغير المخبر، ويخرج بهذا القيد الإخبار بحق لنفسه علىٰ غيره وهو

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (٢/ ٢٩٩).

(٢) انظر: المصباح المنير، الفيومي (١/ ٣٢٤)، مادة « شهد ».

(٣) لسان العرب (٧/ ٢٢٤) مادة « شهد ».

(٤) انظر: القاموس المحيط، الفيروزآبادي (١/ ٥٨٨).

(٥) انظر: اللسان، ابن منظور (٧/ ٢٢٣)، المصباح، الفيومي (١/ ٣٢٥)، القاموس، الفيروزآبادي (١/ ٥٨٨).

(٦) انظر: المراجع السابقة.

(٧) التهانوي (٤/ ٩٨).

الدعوىٰ.

وقولنا: «علىٰ آخر» قيد يخرج به الإخبار بحق للغير علىٰ نفسه وهو الإقرار.

وقولنا: «عن يقين»: يخرج به الإخبار الذي هو عن حسبان وتخمين.

وقولنا: «في مجلس الحكم»: أي مجلس القضاء؛ ليخرج ما ليس في مجلس الحكم، فإنه لا يعد شهادة.

ب- تعريف الطب في اللغة والاصطلاح:

وقد تقدم هذا في بحث المدخل من هذه الموسوعة.

ثانياً: حقيقة التقرير الطبي وتكييفه الفقهي:

١-حقيقة التقرير الطبي:

التقرير الطبي مصطلح جديد، لم يكن معروفاً عند الفقهاء المتقدمين، وبناءً عليه فلا نطمع أن نجد له تعريفاً عندهم، كما أنه بالرجوع إلىٰ الأنظمة الطبية كنظام مزاولة المهن الصحية[1] نجد أنه لم يرد فيه تعريفاً للتقرير الطبي، غير أن اللائحة التنفيذية[2] للمادة الحادية عشرة من نظام المؤسسات الطبية الخاصة نصت علىٰ ما يجب أن يتضمنه التقرير الطبي، من عناصر حيث جاء فيها: «يجب أن يتوفر في كل مؤسسة طبية خاصة. استمارة إحالة أو تقارير طبية مطبوعة باسم المؤسسة الطبية الخاصة، وتعطىٰ للمريض عند طلبها، أو عند إحالته إلىٰ جهة أخرىٰ وتتضمن ما يأتي:

- اسم المريض، وسنه، وجنسه، وجنسيته.
- تشخيص المرض، وعلاجه.
- تطور الحالة والمضاعفات.
- عنوان جهة الإحالة، والغرض المنشود من إحالة المريض والتوصيات.
- الختم الرسمي للمؤسسة وتوقيع الطبيب المسؤول.

ومن خلال ما يجب أن يتضمنه التقرير الطبي الشرعي من عناصر، عرّفه بعض المعاصرين بأنه «عبارة عن ذلك التسجيل الكتابي المفصل للكشف الطبي، الذي يضعه

---

(١) الصادر في المملكة العربية السعودية بالمرسوم الملكي رقم (م/ ٥٩) وتاريخ ٤/ ١١/ ١٤٢٦هـ.

(٢) الصادرة في المملكة العربية السعودية بالقرار الوزاري رقم (٤١٠٤/ ٢٠/ م) وتاريخ ٤/ ١١/ ١٤٠٨هـ.

الطبيب بتكليف من جهة الاختصاص في شكل ثابت، متضمناً تعريفاً به، والجهة المكلفة، والحالة المفحوصة، وموضع الكشف، ومختصراً لظروف الحادث»[١].

عناصر التقرير الطبي

يمكننا القول بأن التقرير الطبي الشرعي يتكون من ثلاثة عناصر هي[٢]:

العنصر الأول: الديباجة التي تتكون من اسم الطبيب، ووظيفته، واسم الجهة طالبة التقرير، بالإضافة إلىٰ اسم الشخص المراد الكشف عنه، وسنه، وجنسيته، والزمان والمكان اللذين أُجري فيهما الكشف مع الالتزام بتحديد ساعة الكشف، وتوخي الدقة في ذلك.

العنصر الثاني: الشرح المفصل المشتمل علىٰ وصفٍ كامل لكل من الكشفين الظاهر، والباطن للجثة، أو لإصابات شخص علىٰ قيد الحياة بكل دقة وتفصيل.

العنصر الثالث: نتيجة الكشف حيث يحتوي هذا الجزء علىٰ الاستنتاجات التي لا بد أن ترتب علىٰ شكل نقاط واضحة، بحيث تتضمن ما شاهده الطبيب علىٰ الجثة، أو المصاب من العلامات والإصابات، وما اتصل به من المعلومات، أو الشبهات عن الحادثة، ثم يبدي رأيه عن سبب الإصابة أو الوفاة، والوقت الذي مضىٰ علىٰ الإصابة، وكذلك لا بد أن تتضمن النتيجة ما عثر عليه من قبيل الرصاصات أو الملابس والأدوات الأخرىٰ مع إرسالها مع التقرير.

٢- تكييفه الفقهي:

بعد الوقوف علىٰ حقيقة التقرير الطبي ومعرفة عناصره، يتبين لنا أنه لا يخرج عن كونه شهادة طبية، تصدر من الطبيب مكتوبة علىٰ شكل تقرير موجز، أو مفصل حول الحالة المفحوصة.

فالأصل في التقرير الطبي أنه شهادة طبيب وخبرة طبية[٣]، وما نص عليه الفقهاء رحمهم الله تعالىٰ من الرجوع إلىٰ أهل الطب في معرفة الجناية وطول الجرح وعرضه وعمقه، وكذا

(١) المرجع في الطب الشرعي والسموم، الدكتور إسماعيل منصور جودة (١/ ٩٨).

(٢) انظر: المرجع السابق، الدكتور إسماعيل جودة (١/ ١٠١-١٠٢).

(٣) الخبرة في اللغة: العلم بالشيء، ومعرفته علىٰ حقيقته، والخبير العالم. وفي الاصطلاح: الإخبار عن حقيقة الشيء المتنازع فيه من قبل مختص به. بطلب من القاضي. انظر: مقاييس اللغة، ابن فارس (٢/ ٢٣٩)، واللسان، ابن منظور (٤/ ١٢)، ووسائل الإثبات، الزحيلي (٢/ ٥٩٤).

معرفة عيوب النساء تحت الثياب إنما هو بمثابة التقرير الطبي الصادر من الطبيب الشرعي.

قال ابن فرحون[١] (ت: ٧٩٩): «ويرجع إلىٰ أهل الطب والمعرفة بالجراح في معرفة طول الجرح وعمقه وعرضه، وكذلك يرجع إلىٰ أهل المعرفة من النساء في قياس الجرح وقدره إذا كان مما تجوز فيه شهادة النساء».

وقال أيضاً: «ويرجع إلىٰ أهل المعرفة من النساء في عيوب الفرج وفي عيوب الجسد مما لا يطلع عليه الرجال».

ثالثاً: أنواع التقارير الطبية:

١-أنواع ما يؤخذ فيه قول الطبيب:

التقرير الطبي في عصرنا الحاضر، لا يخرج في مضمونه عن الخبرة الطبية وشهادة الطبيب عند الفقهاء.

وبالنظر في كلام الفقهاء يرحمهم الله تعالىٰ فيما يتعين فيه الرجوع إلىٰ أهل الخبرة الطبية مما يختص بمعرفته الأطباء نجد أنهم نصوا علىٰ أنه يرجع إلىٰ قول الطبيب في ثلاثة مجالات:

الأول: العمل بقول الطبيب في مجال الرخص الشرعية في العبادات.

كالرجوع إلىٰ الطبيب في معرفة المرض المبيح للتيمم والمرخص لترك بعض أركان وواجبات الصلاة، وكذلك معرفة المرض المؤثر في القدرة علىٰ الصيام والحج.

جاء في الفواكه الدواني[٢]: «والخوف المجوِّز للفطر هو المستند صاحبه إلىٰ قول طبيب ثقة حاذق».

وجاء في مغني المحتاج[٣]: «ومنها ما لو قال طبيب ثقة لمن بعينه ماء: إن صليت مستلقياً أمكن مداواتك فله ترك القيام علىٰ الأصح».

---

(١) تبصرة الحكام (٢/ ٧٥). وانظر: معين الحكام، الطرابلسي، ص(٩٤)، والمهذب، الشيرازي (٢/ ٤٢٦)، المغني، وابن قدامة (٩/ ٢٧٠).

(٢) للنفراوي المالكي (١/ ٣١٦)، وانظر: تبيين الحقائق، الزيلعي (١/ ٣٣٣).

(٣) للخطيب الشربيني (١/ ١٥٣)، وانظر: كشاف القناع، البهوتي (١/ ٥٠١).

الثاني: العمل بقول الطبيب في مجال النكاح وتوابعه:

كالرجوع إلىٰ الأطباء في معرفة عيوب النكاح بين الزوجين، كالعنّة[١]، والخصاء[٢]، وعيوب النساء تحت الثياب.

ويدخل في هذا الباب أيضـًا شهادة النساء الطبيبات والقابلات فيما لا يطلع عليه الرجال، فهن أولىٰ بالنظر إلىٰ عورات النساء من الرجال.

جاء في تبصرة الحكام[٣]: «ويرجع إلىٰ أهل المعرفة من النساء في عيوب الفرج وفي عيوب الجسد مما لا يطلع عليه الرجال».

وقال في العقد المنظم[٤]: «وما علم أهل المعرفة أنه من عيوب الفرج ردت به حتىٰ وإن جامع معه».

وجاء في شرح المنتهىٰ[٥]: «ما لا يطلع عليه الرجال غالبـًا كعيوب النساء تحت الثياب والرضاع والاستهلال والبكارة والثيوبة والحيض ونحوه كبرص بظهر أو بطن المرأة... فيكفي فيه امرأة عدل».

الثالث: العمل بقول الطبيب في مجال الجنايات:

يُعدّ مجال القضايا الجنائية من أكثر المجالات التي يرجع فيها إلىٰ أهل الخبرة من الأطباء، ويكون دور الأطباء فيها ظاهراً جليـًا، فهم الذين يتولون تحديد الجراح وذكر أسمائها، ومعرفة طول الجرح وعرضه وعمقه، ومدىٰ إمكانية القصاص فيه من غير زيادة، بل نصّ الفقهاءُ علىٰ

---

(١) العنة في اللغة: الاعتراض، ويسمىٰ الرجل عنينـًا لأن ذكره يعنُّ لقُبُل المرأة عن يمين وشمال، أي يعترض إذا أراد إيلاجه.

وفي الاصطلاح: عرفه الجمهور بأنه: من لا يقدر علىٰ جماع زوجته مع سلامة العضو. انظر: اللسان، ابن منظور (٩/ ٤٣٨)، المصباح، الفيومي (٢/ ٤٣٣)، وانظر: رد المحتار، ابن عابدين (٥/ ١٦٩)، والحاوي، الماوردي، (٩/ ٣٦٨)، الإنصاف، المرداوي (٨/ ١٨٦).

(٢) الخصاء في اللغة: سل الخصيتين. وفي الاصطلاح: عرفه الجمهور بأنه: قطع الخصيتين، أو رضّهما أو سلّهما مع بقاء العضو. انظر: اللسان، ابن منظور (٤/ ١١٦)، وفتح القدير، الكمال بن الهمام (٤/ ٢٧١)، والحاوي، الماوردي (٩/ ٣٧١)، وشرح الزركشي، الزركشي (٥/ ٢٦١).

(٣) لابن فرحون (٢/ ٧٥).

(٤) لابن سلمون الكناني (١/ ١٤٨).

(٥) للبهوتي (٣/ ٦٠٢).

أن تنفيذ القصاص في الجراح يتولاه الأطباء حتىٰ يؤمن الحيف عن الاستيفاء.

قال ابن فرحون[١]: «ويرجع إلىٰ أهل الطب والمعرفة بالجراح في معرفة طول الجرح وعمقه وعرضه، وهم الذين يتولون القصاص فيشقون في رأس الجاني أو في بدنه مثل ذلك ولا يتولىٰ ذلك المجني عليه، قالوا: وكذلك يرجع إلىٰ أهل المعرفة من النساء في قياس الجرح وقدره إذا كان مما تجوز فيه شهادة النساء».

وجاء في نهاية المحتاج[٢]: «ولا قصاص في كسر العظام لعدم الوثوق بالمماثلة فيه إلا سناً أمكن فيها بأن تنشر بمنشار بقول أهل الخبرة ففي كسرها قود».

وهذا النوع من المجالات التي يرجع فيها إلىٰ الأطباء هو المراد بهذا البحث وهو الطب الشرعي أو الجنائي.

٢- أنواع التقرير الطبي الشرعي:

وتتنوع التقارير الطبية الشرعية لكافة الإصابات الناتجة عن حوادث المرور أو المضاربة أو الاعتداء علىٰ النفس إلىٰ ثلاثة أنواع[٣]:

أ- التقرير الطبي الشرعي المبدئي (الأولي):

ويمنح للمصاب الذي يحضر وبه إصابات طفيفة لا تستدعي تنويمه بالمستشفىٰ، ويحتوي هذا التقرير علىٰ وصف كاملٍ شاملٍ لطبيعة الإصابة ومكانها ومساحتها والآلة المحدثة لها والعلاج المعطىٰ (غيار أو غرز) مع تحديد مدة الشفاء لهذه الإصابات وهي ثمانية أيام ما لم يطرأ طارئ بحدوث مضاعفات لهذه الإصابات.

كما يُعطىٰ للمصاب الذي به إصابات تستدعي تنويمه بالمستشفىٰ، ويسلم التقرير المبدئي للمحقق الجنائي في القضية في ثاني يوم من دخول المستشفىٰ ليتخذ علىٰ ضوئه الإجراء القانوني المناسب تجاه الشخص المسؤول عن الإصابة.

---

(١) مرجع سابق (٢/ ٧٥).

(٢) للرملي (٧/ ٢٨٥).

(٣) انظر: تعميم مدير عام الطب العلاجي رقم ١٦٢٢/ ٤٠٢٤/ ٥٧ في ٢٦/ ٤/ ١٣٩٣هـ، والطب الشرعي في التحقيقات الجنائية، الدكتور إبراهيم الجندي (ص٣٦-٣٧).

ب-التقرير الطبي الشرعي الإلحاقي (إعادة الكشف):

ويمنح هذا التقرير في حالة حدوث مضاعفات للإصابات الطفيفة بعد ثمانية أيام من حدوثها، بحيث يوضح أن هذه المضاعفات ناجمة عن الإصابة الأساسية، وكذلك يعطىٰ للمنوم بالمستشفىٰ، إذا طالت مدة علاجه، ويثبت فيه تطور الحالة وأن إصاباته قد تضاعفت، وهذا يستلزم بقاءه في المستشفىٰ، وذلك لكي تكون جهات التحقيق علىٰ علم بحالة المصاب بالمستشفىٰ، وما إذا كانت حالته تتحسن أو تتدهور.

ج- التقرير الطبي الشرعي النهائي:

ويعطىٰ في حالة شفاء المصاب تماماً من إصابته، دون تخلف عاهة مستديمة لديه، تقلل من كفاءته في العمل، أو تعوقه عن أداء عمله، كما يعطىٰ في حالة شفاء المصاب، مع تخلف عاهة مستديمة، مع وصف دقيق لتلك العاهة بأنها مستديمة، ومقدار العجز، أو النقص في كفاءته عن العمل، وأنها متخلفة من حالته الإصابية.

رابعاً: الشروط اللازم توفرها في الطبيب:

نصَّ الفقهاء رحمهم الله تعالىٰ علىٰ أنه يجب أن تتوفر في الطبيب الشروط الآتية:

١- التكليف:

بأن يكون الطبيب عاقلاً بالغاً، إذ العقل والبلوغ مناط التكليف، فلا يقبل قول المجنون والصبي، فالمجنون لا يدرك حقيقة الأشياء ولا التمييز بينها، والصبي في غالب حاله لا يحسن معرفة الشجاج وتقديرها، ولأنه لا تحصل الثقة بقولهما، ولا يتحرزان من الكذب[١].

٢- الإسلام:

ذهب عامة أهل العلم إلىٰ اشتراط كون الطبيب مسلماً، فلا يقبل قول غير المسلم[٢].

فإذا تعذر وجود الطبيب المسلم، فهل يقبل قول الطبيب غير المسلم؟

اختلف أهل العلم في هذه المسألة علىٰ قولين:

---

(١) انظر: مرجع سابق، الشيرازي (٢/ ٤١٤)، والمغني، ابن قدامة (١٤/ ١٤٦).

(٢) انظر: البحر الرائق، ابن نجيم (٦/ ٩٩)، والتاج والإكليل، المواق (٦/ ١١٦)، والأم، الشافعي (٦/ ٨٥)، والمغني، ابن قدامة، (١٢/ ١٠٧).

القول الأول:

أنه يشترط في الطبيب أن يكون مسلماً، فلا يقبل قول غير المسلم، وبهذا قال الحنفية والشافعية والحنابلة.

جاء في تنقيح الفتاوىٰ الحامدية[1]: «هل يقبل قول الذمي الطبيب في قدم العيب وحدوثه؟.. فأجاب: لا يقبل قول الكافر علىٰ المسلم ولا يثبت بشهادته حكم علىٰ مسلم».

وجاء في الأم[2]: «فإن جرحت عين رجل، أو خربت، أو ابيضت... لم يقبل منهم علىٰ ذهاب البصر إن كانت الجناية عمداً، ففيها القود، إلا شاهدان حران مسلمان عدلان».

وقال ابن قدامة (ت: ٦٢٠)[3]: «وإن اختلفوا في ذهاب البصر رجع إلىٰ اثنين عدلين مسلمين من أهل الخبرة».

واستدلوا علىٰ ذلك: بعموم الأدلة الدالة علىٰ اشتراط الإسلام في الشهادة، ومن ذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق:٢]، وقوله ﷻ: ﴿وَاسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ [البقرة:٢٨٢]، وقوله تعالىٰ: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَآءِ﴾ [البقرة:٢٨٢].

وجه الدلالة من هذه الآيات:

أن الآيات دلَّت علىٰ اشتراط العدالة في الشاهد، وكونه من رجالنا أي من أهل الإسلام، والكافر ليس بعدل وليس من رجالنا، ولا هو مرضي، بل هو من أفسق الفسّاق، يكذب علىٰ الله ﷻ، فلا يؤمن الكذب منه علىٰ خلقه[4].

القول الثاني:

يقبل قول الطبيب الكافر عند تعذر وجود المسلم، وبهذا قال المالكية[5].

جاء في المعيار المعرب[6]: «ويجوز قبول قول الطبيب فيما يسأله القاضي عنه، عما يختص بمعرفته الأطباء، وإن كان غير عدل أو نصرانياً إذا لم يوجد سواه».

---

(١) لابن عابدين (١/ ٢٦٣).

(٢) للشافعي (٦/ ٨٥)، وانظر: حاشية علىٰ نهاية المحتاج، الشبراملسي (٨/ ٣٥).

(٣) المغني (١٢/ ١٠٧).

(٤) انظر: مغني المحتاج، الخطيب الشربيني (٤/ ٤٢٧).

(٥) انظر: المنتقىٰ، أبو الوليد الباجي (٤/ ١٩٣)، وشرح ميارة، ميارة (١/ ٣١٥).

(٦) للونشريسي (١٠/ ١٧).

واستدلوا علىٰ ذلك بما يأتي:

الدليل الأول: لأنه موضع ضرورة، لعدم الطبيب المسلم، فيسقط شرط الإسلام، ويؤخذ بخبر الكافر، كسقوط شرط ستر العورة في الصلاة لمن تعذر عليه ذلك، وسقوط شرط الذكاة للمضطر(١).

الدليل الثاني: أن طريق هذا الخبر مما ينفرد بعلمه الأطباء(٢).

الترجيح:

والذي يترجح والله أعلم بالصواب ما ذهب إليه أصحاب القول الثاني من قبول قول الطبيب الكافر، عند عدم المسلم للضرورة، ورفع الحرج، إذا غلب علىٰ الظن صدقه، ولأنه لا يلزم من مجرد كونه كافراً أن لا يوثق به في شيء أصلاً.

قال ابن القيم (ت: ٧٥١) رَحِمَهُ اللهُ: «في استئجار النبي ﷺ عبدالله بن أُريقط الدؤلي هادياً في وقت الهجرة(٣) وهو كافر دليل علىٰ جواز الرجوع إلىٰ الكافر في الطب والكحل والأدوية والكتابة والعيوب ونحوها، ما لم يكن ولاية تتضمن عدالة، ولا يلزم من مجرد كونه كافراً أن لا يوثق به في شيء أصلاً، فإنه لا شيء أخطر من الدلالة في الطريق، ولا سيما في مثل طريق الهجرة»(٤).

٣- العدالة:

ذهب عامة أهل العلم إلىٰ اشتراط العدالة في الطبيب، فلا يقبل قول الفاسق من الأطباء، فإذا تعذر وجود العدل فهل يقبل قول الطبيب الفاسق؟ اختلف الفقهاء في ذلك علىٰ قولين:

القول الأول:

يشترط في الطبيب أن يكون عدلاً، فلا يقبل قول الطبيب الفاسق، وبهذا قال جمهور(٥)

---

(١) انظر: مرجع سابق، ابن فرحون (٢/ ٢١، ٢٤)، ومرجع سابق، المواق (٦/ ١١٦)، ومرجع سابق، ميارة (١/ ٧٠).

(٢) انظر: المرجع السابق، الباجي، ومرجع سابق، ابن فرحون (١/ ٢٢٩)، والمرجع السابق، ميارة.

(٣) أخرجه البخاري (٢/ ٦٦٦).

(٤) بدائع الفوائد، ابن القيم (٣/ ١٧٥-١٧٦).

(٥) انظر: الكمال بن الهمام، فتح القدير (٦/ ٣٣٣)، وابن نجيم، مرجع سابق (٦/ ٩٩)، والشافعي، مرجع سابق (٦/ ٨٥)، والشبراملسي، مرجع سابق (٨/ ٣٥)، وابن قدامة، المغني (١٢/ ١٠٧).

العلماء من الحنفية والشافعية والحنابلة.

القول الثاني:

يقبل قول الطبيب الفاسق عند تعذر العدل، وبهذا قال المالكية[١].

أدلة الفريقين:

استدل الفريقان بما سبق أن استدلوا به في مسألة اشتراط الإسلام في الطبيب، وقد سبق ذكر الأدلة، فلا يحسن بنا تكراره.

والذي يترجح ما ذهب إليه المالكية من قبول قول الطبيب غير العدل عند عدم غيره؛ للضرورة إذا غلب على الظن صدقه، ولأن اشتراط العدالة يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والعجز والقدرة، فالواجب شيء، والواقع شيء آخر، وتنفيذ الواجب إنما يكون بحسب الاستطاعة والإمكان، فلكل زمان حكم[٢].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالىٰ (ت: ٧٢٨): «ويتوجه أن تقبل شهادة المعروفين بالصدق، وإن لم يكونوا ملتزمين للحدود عند الضرورة»[٣].

وقال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالىٰ: «ونظير هذا لو كان الفسق هو الغالب علىٰ أهل تلك البلد، وإن لم تقبل شهادة بعضهم علىٰ بعض، وشهادته له؛ تعطلت الحقوق وضاعت، قُبل شهادة الأمثل فالأمثل»[٤].

٤- أن يكون الطبيب أهلاً لمزاولة مهنة الطب:

والمراد بهذا الشرط أن يكون الطبيب علىٰ معرفة علمية، ودراية بتخصصه، فلا عبرة بقول من ليس له معرفة بالطب بأن كان جاهلاً، أو كان له فيه معرفة، ولكن لا تؤهله للعمل في هذا المجال، مثل طلاب كليات الطب الذين لم يكملوا دراستهم النظرية والعملية، كما يشمل ذلك من كان متخصصاً، ولكنه يعمل في غير تخصصه؛ لأنه جاهل فيه[٥].

---

(١) انظر: مرجع سابق، الباجي (٤/ ١٩٣)، ومرجع سابق، المواق (٦/ ١١٦)، ومرجع سابق، الونشريسي (١٠/ ١٧).

(٢) انظر: إعلام الموقعين، ابن القيم (٤/ ١٦٩).

(٣) الاختيارات الفقهية، البعلي (ص٣٥٧).

(٤) إعلام الموقعين (٤/ ١٥١)، والطرق الحكمية (ص١٤٧).

(٥) انظر: التداوي والمسؤولية الطبية، د. قيس آل الشيخ مبارك، (ص١٨٦).

ولذلك اتفق الفقهاء على تضمين الطبيب إذا لم يكن أهلاً للطب.

قال ابن رشد رحمه الله (ت: ٥٩٥): «ولا خلاف أنه إذا لم يكن من أهل الطب أنه يضمن؛ لأنه متعدٍّ»(١).

وقال الخطابي رحمه الله (ت: ٣٨٨): «لا أعلم خلافاً في المعالج إذا تعدى فتلف المريض كان ضامناً، والمتعاطي علماً أو عملاً لا يعرفه متعدٍّ»(٢).

كما نقل الإجماع على ذلك ابن القيم(٣).

والأصل في هذا الشرط وتضمين من ليس أهلاً للطب قوله ﷺ: «**من تطبب ولا يعلم منه طب فهو ضامن**»(٤).

قال ابن القيم في إيضاح وجه الدلالة من الحديث: «وقوله: (**من تطبب**) ولم يقل: من طب، لأن لفظ التفعل يدل على تكلف الشيء والدخول فيه بعسر وكلفه، وأنه ليس من أهله»(٥).

وكانت مهارة الطبيب وخبرته بالطب تعرف عند الفقهاء السابقين بوسيلتين(٦):

الأولى: شهادة أهل الطب له بذلك.

الثانية: اشتهاره بين الناس بالمعرفة بالطب.

قال الشبراملسي(٧) (ت:١٠٨٧): «ويعلم كونه عارفاً بالطب، بشهادة عدلين عالمين بالطب بمعرفته، وينبغي الاكتفاء باشتهاره بالمعرفة بذلك، لكثرة حصول الشفاء بمعالجته».

وأما في عصرنا الحاضر، الذي يشهد تقدماً علمياً، في مجال الطب، ومع وجود

---

(١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٢/ ٤٢١).

(٢) معالم السنن (٤/ ٧١٠).

(٣) الطب النبوي (ص٩٨).

(٤) أخرجه أبوداود (٤/ ٧١٠)، وابن ماجه (٢/ ١١٤٨)، والنسائي (٤/ ٥٢-٥٣)، والدارقطني في سننه (٣/ ١٩٥) (٤/ ٢١٥-٢١٦)، والحاكم في المستدرك (٤/ ٢٣٦)، وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه». ووافقه الذهبي.

(٥) الطب النبوي (ص٩٨).

(٦) انظر: مرجع سابق، د. قيس آل الشيخ مبارك (ص٢٦١).

(٧) حاشية على نهاية المحتاج (٨/ ٣٥).

المؤسسات التعليمية التي تدرسه، من جامعات ونحوها، فإن وسيلة إثبات أهلية الطبيب وصلاحيته لمزاولة مهنة الطب، تكون بالحصول علىٰ الشهادات العلمية من جامعات علمية معترفًا بها.

وفي المملكة العربية السعودية نصّت المادة الثانية من نظام مزاولة المهن الصحية علىٰ أنه يشترط في الطبيب للترخيص له بمزاولة مهنة الطب ما يلي:

١- الحصول علىٰ البكالوريوس في الطب من إحدىٰ الجامعات السعودية، أو علىٰ شهادة من إحدىٰ كليات الطب الأجنبية تعترف بها الهيئة الصحية.

٢- أن يكون قد أمضىٰ فترة التدريب الإجبارية (سنة الامتياز) وأن تتوفر لديه اللياقة الصحية.

خامساً: نصاب شهادة الطبيب:

اختلف الفقهاء رحمهم الله تعالىٰ فيما يختص بمعرفته أهل الخبرة والطب هل يقبل فيه شهادة طبيب واحد أو لابد فيه من شهادة طبيبين؟

كما إذا اختُلف في الشجة[1] هل هي موضحة أو لا؟ أو فيما كان أكثر منها كالهاشمة، والمنقِّلة، والآمة، والدامغة، أو أصغر منها، كالباضعة، و المتلاحمة والسمحاق، وغيرها من الجراح التي لا يعرفها إلا الأطباء.

---

(١) الشجة: الجرح في الرأس والوجه خاصة. وهي علىٰ مراتب، منها:
الباضعة: وهي التي تبضع اللحم أي تشقه بعد الجلد.
المتلاحمة: وهي الغائصة في اللحم.
السمحاق: وهي التي ما بينها وبين العظم قشرة رقيقة.
الموضحة: وهي التي توضح العظم.
الهاشمة: وهي التي توضح العظم وتكسره.
المنقّلة: وهي التي توضح العظم وتهشمه وتنقل عظامها.
الآمة: وهي التي تصل إلىٰ جلدة الدماغ.
الدامغة: وهي التي تخرق جلدة الدماغ.
انظر: الروض المربع، البهوتي، مع حاشية ابن قاسم (٧/ ٢٦٧، ٢٧٢).
وقد جاء في تعميم وكيل وزارة الصحة رقم ٦٧/ ١٠٧/ ٢٦ في ٢٨/ ٤/ ١٣٨٨هـ تكليف الأطباء الذين يكتبون تقارير طبية أن يسموا الجراح والشجاج بأسمائها الفقهية.

وسبب الخلاف في هذه المسألة مبني علىٰ خلافهم في قول الخبير هل هو من باب الشهادة فيشترط له العدد؟ أو من باب الإخبار فيُكتفىٰ بقول الواحد.

اختلف الفقهاء في ذلك علىٰ ثلاثة أقوال:

القول الأول:

يكفي في ذلك شهادة الطبيب الواحد وهذا ظاهر كلام الحنفية وبه قال المالكية.

قال الكاساني (ت: ٥٨٧): «وإن كان لا يقف عليه إلا الأطباء والبياطرة فيثبت. وهل يشترط فيه العدد؟... ذكر شيخي الإمام الزاهد علاء الدين محمد بن أحمد السمرقندي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في بعض مصنفاته أنه ليس بشرط ويثبت بقول مسلم عدل منهم»(١).

وجاء في معين الحكام(٢): «الباب السادس: في القضاء بقول رجل بانفراده:

مسألة: ما اختصم فيه من العيوب التي في المبيع، فالحاكم إذا تولىٰ الكشف عن ذلك فطريقته أن يرسل بالعبد إلىٰ من يرتضيه، أو يثق ببصره ومعرفته بذلك العيب وغوره... فيأخذ فيه بالمخبر الواحد، وبقول الطبيب النبيل».

فظاهر كلام الحنفية أن ما يختص بمعرفته أهل الخبرة والطب، فإنه يقبل فيه قول طبيب واحد، سواء أكان في معرفة العيوب أم الجراح ومعرفة غورها.

وجاء في تبصرة الحكام(٣): «الباب الرابع عشر: في القضاء بقول الرجل بانفراده وما يجري مجرىٰ ذلك».

ثم قال: «... ومن ذلك شهادة القايس للجراح، إذا كان الحاكم يأمره أن ينظر في الشجات والجراح ما هي وما غورها؟ وما اسمها وقياسها؟ كالذي ذكرناه من أمر الطبيب وما أشبهه، فيقبل في ذلك وحده».

واستدلوا علىٰ ذلك: بأن هذه الشهادة لا يتصل بها القضاء، وإنما تصح بها الخصومة فقط، فلا يشترط فيها العدد، وهذا لأن شرط العدد في الشهادة ثبت تعبداً غير معقول المعنىٰ؛ لأن رجحان جانب الصدق علىٰ جانب الكذب في خبر المسلم لا يقف علىٰ عدد بل يثبت

---

(١) بدائع الصنائع (٥/ ٢٧٩)، وانظر: تنقيح الفتاوىٰ الحامدية، ابن عابدين (١/ ٢٦٣).

(٢) للطرابلسي الحنفي (ص٩٤).

(٣) لابن فرحون المالكي (١/ ٢٢٩)، وانظر: البيان والتحصيل، ابن رشد القرطبي (٩/ ٢٠٦).

بنفس العدالة، إلا أن الشرع ورد به تعبداً فيراعىٰ فيه مورد التعبد، وهو شهادة يتصل بها القضاء، وهذه شهادة لا يتصل بها القضاء فبقيت علىٰ أصل القياس(١).

القول الثاني:

يشترط العدد في ذلك، فلا بد من شهادة طبيبين، وهو قول عند الحنفية، وإليه ذهب الشافعية.

قال الكاساني: «وإن كان لا يقف عليه إلا الأطباء والبياطرة فيثبت...، وهل يشترط فيه العدد ... ذكر الكرخي في مختصره أنه يشترط فلا يثبت إلا بقول اثنين منهم من أهل الشهادة»(٢).

وقال النووي (ت: ٦٧٦): «ولو تنازعا أي الزوجين في قرحة هل هي جذام ؟ أو في بياض هل هو برص؟ فالقول قول المنكر، وعلىٰ المدّعي البيّنة، ويشترط كون الشاهدَين عالِمَين بالطب»(٣). واستدلوا علىٰ ذلك بما يأتي:

عموم النصوص المقتضية لاشتراط العدد في الشهادة ومن ذلك:

أ- عموم قوله تعالىٰ: ﴿وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡ﴾ [البقرة:٢٨٢]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَأَشۡهِدُواْ ذَوَيۡ عَدۡلٖ مِّنكُمۡ﴾ [الطلاق:٢].

ب- حديث الأشعث بن قيس، وفيه أن النبي ﷺ قال: «**شاهداك أو يمينه**»(٤).

وجه الدلالة من الآيات والحديث: أنه قد جاء النص صريحاً من القرآن والسنة علىٰ اشتراط العدد في الشهادة، فلا بد من شهادة طبيبين، ولو كان القضاء بقول الواحد جائز لما كان لهذا الاشتراط في الآية معنىً، ولما أمر النبي ﷺ الأشعث بن قيس أن يحضر شاهدَين علىٰ دعواه، فدلّ ذلك علىٰ عدم جواز القضاء بقول الواحد.

---

(١) انظر: مرجع سابق، الكاساني (٥/ ٢٧٩).

(٢) بدائع الصنائع (٥/ ٢٧٨)، وانظر: تنقيح الفتاوىٰ الحامدية، ابن عابدين (١/ ٢٦٣).

(٣) روضة الطالبين (٧/ ١٧٧). وانظر: مرجع سابق، الشيرازي (٢/ ٤٢٦). وحلية العلماء، القفال الشاشي (٨/ ٢٧٦)، ومرجع سابق، الخطيب الشربيني (٤/ ٤٤١، ٤٤٢).

(٤) أخرجه البخاري (٢/ ٧٥٦-٧٥٧)، و(٢/ ٨١٠)، ومسلم (١/ ١٢٢-١٢٣).

القول الثالث:

يقبل قول الطبيب الواحد، إذا لم يوجد غيره، فإن وجد لم يكتف بدونهما، وبهذا قال الحنابلة.

قال ابن قدامة: «إذا اختلف في الشجة، هل هي موضحة أو لا؟ أو فيما كان أكثر منها... وغيرها من الجراح، التي لا يعرفها إلا الأطباء، أو اختلفا في داءٍ يختص بمعرفته الأطباء، أو في داء الدابة، فظاهر كلام الخرقي أنه إذا قدر علىٰ طبيبين، أو بيطارين، لا يجزئ واحد...، فإن لم يقدر علىٰ اثنين أجزأ واحد»(١).

واستدلوا علىٰ ذلك بما يأتي:

الدليل الأول:

أنه شهادة فيما يطلع عليه الرجال، فلم تقبل فيه شهادة الواحد كسائر الحقوق(٢).

الدليل الثاني:

أنه مما يختص به أهل الخبرة من أهل الصنعة، فيقبل فيه قول الطبيب الواحد، إذا لم يوجد غيره، لأنه بمنزلة العيوب تحت الثياب يقبل فيها قول المرأة الواحدة، فكان قبول قول الرجل من باب أولىٰ(٣).

الدليل الثالث:

ولأنه مما يعسر عليه إشهاد اثنين، فيقبل فيه قول الواحد(٤).

الدليل الرابع:

ولأن الضرورة داعية إلىٰ قبول الطبيب الواحد عند عدم غيره(٥).

الترجيح:

الراجح والله أعلم بالصواب ما ذهب إليه الحنابلة من جواز القضاء بشهادة الطبيب

---

(١) المغني (١٤/ ٢٧٣-٢٧٤)، وانظر: المحرر، أبو البركات ابن تيمية (٢/ ٣٢٤)، ومرجع سابق، الزركشي (٧/ ٣٠٣)، والفروع، ابن مفلح (٦/ ٥٨٨)، ومرجع سابق، المرداوي (١٢/ ٨١-٨٢).

(٢) انظر: المغني، ابن قدامة (١٤/ ٢٧٣).

(٣) انظر: المرجع السابق.

(٤) انظر: الكافي، ابن قدامة (٤/ ٥٤١)، والمبدع، ابن مفلح (١٠/ ٢٥٧).

(٥) انظر: الإرشاد، ابن أبي موسىٰ، (ص٥٠٦)، ومرجع سابق، الزركشي (٧/ ٣٠٣).

الواحد عند عدم غيره، لوجاهة ما استدلوا به وقوته، ولاستنادهم علىٰ الاحتياط فيما ذهبوا إليه، ففي حالة وجود طبيبين، فلا يكتفىٰ بدونهما احتياطـاً لدماء الناس وحقوقهم، وإن لم يوجد غير طبيب واحد، فإنه يقبل قوله للضرورة.

وأما أدلة القولين الآخرين فقد نُوقشت بما يأتي:

أولاً: نوقش ما استدل به أصحاب القول الأول:

بأن هذه الشهادة وإن كان لا يتصل بها القضاء، لكنها من ضروراته، لا وجود للقضاء بدونها، ألا ترىٰ أنه ما لم يثبت العيب عند البائع والمشتري فالقاضي لا يقضي بالرد فكان من ضرورات القضاء، فيشترط فيها العدد كما يشترط في الشهادة علىٰ إثبات العيب عند البائع[1].

ثانياً: نوقش ما استدل به أصحاب القول الثاني:

بأن ما جاء في الآية والحديث إنما هو في التحمل ومعرفة الطريق التي يحفظ بها صاحب المال حقه، وليست من طريق الحكم وما يحكم به الحاكم، فهذا شيء وهذا شيء، فطرق الحكم أوسع من الشاهدين، وهذا لا يدل علىٰ أن الحاكم لا يحكم بأقل من ذلك، فطرق الحكم أوسع من طرق حفظ الحقوق[2].

سادساً: حكم العمل بالتقرير الطبي:

الأصل في التقرير الطبي كما تقدم أنه شهادة من أهل الخبرة، وهم الأطباء، وحكم العمل به مبني علىٰ حكم العمل بشهادة أهل الخبرة.

وقد نص الفقهاء رحمهم الله تعالىٰ علىٰ أنه يتعين علىٰ القاضي الرجوع إلىٰ أهل الخبرة من الأطباء، فيما يشكل عليه من المسائل المتنازع فيها، مما يختص بمعرفة أهل الطب، كما في تقدير الشجاج كالموضحة والهاشمة، وفي تحديد طول الجرح وعمقه وعرضه، وفي معرفة ذهاب المنفعة كالبصر.

قال الكاساني[3]: «فإن اختلفا في ذهاب البصر والسمع والكلام. وقد يعرف البصر بنظر الأطباء أن ينظر إليه طبيبان عدلان لأنه ظاهر تمكن معرفته».

---

(١) انظر: مرجع سابق، الكاساني (٥/ ٢٧٩).

(٢) انظر: إعلام الموقعين، ابن القيم (١/ ٧٢)، والطرق الحكمية (ص٦٠، ٦٤).

(٣) بدائع الصنائع (٧/ ٣١٧).

وجاء في مغني المحتاج[١]: «وإن ادعىٰ المجني عليه زواله، أي الضوء، وأنكر الجاني سُئل أهلُ الخبرة».

وقال ابن قدامة[٢]: «الثامنة: خلع عظم المنكب، ويقال له: مشط الكتف، فيرجع فيه إلىٰ اثنين من ثقات أهل الخبرة، فإن قالوا: يمكن الاستيفاء من غير أن تصير جائفة، استُوفي، وإلا صار الأمر إلىٰ الدية».

وقال ابن القيم[٣]: «ومنها: ما يختص بمعرفة أهل الخبرة والطب، كالموضحة وشبهها، فتقبل في ذلك شهادة طبيب واحد وبيطار واحد إذا لم يوجد غيره».

ومن هذه النصوص يتبين لنا أن أقوال أهل الخبرة من الأطباء لها دور بارز في الإثبات، وقد عدَّها الفقهاء في تحديد نوع الجناية، وإمكان استيفاء القصاص، وفي معرفة ذهاب المنفعة.

بل نقل ابن أبي الدم (ت: ٦٤٢) اتفاق الفقهاء علىٰ اعتبار شهادة أهل الخبرة بقوله: «ولا خلاف أن الشهادة بالقيمة.... وأن العدل الخبير بقيمة الثوب مثلاً إذا شهد أن قيمته كذا وكذا درهماً سمعت شهادته إذا أداها علىٰ وجهها وشرطها الشرعي»[٤].

وعليه فإن شهادة أهل الخبرة من الأطباء، والتي تتمثل في التقرير الطبي في عصرنا الحاضر، إذا كانت مستوفيه الشروط، واتفق الأطباء فيها علىٰ تحديد نوع الحالة الجنائية جاز قبولها، وأصبحت حجة يعتمد عليها القاضي في الحكم.

سابعاً: تعارض قول الأطباء:

إذا اختلف الأطباء في بيان حقيقة ما يجب معرفته للقاضي من أجل فصل النزاع بين المتخاصمين، فمن الذي يقدم قوله منهم؟

اختلف الفقهاء في ذلك علىٰ أقوال:

القول الأول:

يعمل بقول الأعرف منهما، فإن استويا في المعرفة، عمل بقول الأعدل، فإن تكافآ في

(١) للخطيب الشربيني (٤/ ٧٠)، وانظر: مرجع سابق، الرملي (٧/ ٣٣٦).

(٢) المغني (١١/ ٥٣٩).

(٣) الطرق الحكمية (ص١١١)، وانظر: المغني، ابن قدامة (١٤/ ٢٧٣).

(٤) كتاب أدب القضاء (ص٣٤٠).

العدالة سقطا لتكاذبهما. وبهذا قال المالكية[١].

جاء في بلغة السالك[٢]:

«فإن اختلف أهل المعرفة في قدمه وحدوثه عمل بقول الأعرف فإن استويا في المعرفة، عمل بقول الأعدل، فإن تكافآ في العدالة سقطا لتكاذبهما، وإذا سقطا كان كالشك علىٰ ما استظهره بعضهم».

القول الثاني:

يقدم قول المثبت علىٰ النافي وبهذا قال الشافعية[٣] والحنابلة[٤].

قال الشربيني (ت: ٩٧٧): «ولو اختلف أهل الخبرة هل بها خلق آدمي أو لا؟ فقال بعضهم: فيها ذلك، ونفاه بعضهم فالذي يظهر أن المثبت مقدم»[٥].

وقال البهوتي (ت: ١٠٥١): «وإن اختلفا بأن قال أحدهما بوجود الداء، والآخر بعدمه، قدم قول مثبت علىٰ قول نافٍ»[٦].

واستدلوا علىٰ ذلك:

بأن المثبت يشهد بزيادة علم لم يدركها النافي[٧].

القول الثالث:

يقدم قول الأعلم من الأطباء، ثم الأكثر عدداً، ثم من يخبر بأنه مخوف، وهو قول عند الشافعية[٨].

---

(١) انظر: الدسوقي، حاشية الدسوقي علىٰ الشرح الكبير (٣/ ١٣٧).

(٢) للشيخ أحمد الصاوي (٣/ ١١٠).

(٣) انظر: حاشية الشرواني علىٰ تحفة المحتاج (١٠/ ٤٧٦).

(٤) انظر: الفروع، ابن مفلح (٦/ ٥٨٩)، مرجع سابق، المرداوي (١٢/ ٨٢).

(٥) مغني المحتاج (٤/ ٥٣٩).

(٦) شرح المنتهىٰ (٣/ ٦٠١).

(٧) انظر: مرجع سابق، الخطيب الشربيني (٤/ ٥٣٩)، ومرجع سابق، الشرواني (١٠/ ٤٧٦)، ومرجع سابق، البهوتي (٣/ ٦٠١).

(٨) انظر: مرجع سابق، الرملي (٦/ ٦١).

جاء في أسنى المطالب[١]: لو اختلف قول الأطباء في كونه مخوفاً... أخذ بقول الأعلم ثم بالأكثر عدداً، ثم بمن يخبر بأنه مخوف».

واستدلوا على ذلك بما يأتي:

الدليل الأول:

ما روى زيد بن أسلم أن رجلاً في زمان رسول الله ﷺ أصابه جُرح فاحتقن الجرح الدم وأن الرجل دعا رجلين من بني آنمار[٢]، فنظر إليه فزعما أن رسول الله ﷺ قال لهما: «**أيكما أطَّب؟**» فقالا: أو في الطب خير يا رسول؟ فزعم زيد أن رسول الله قال: «**أنزل الدواء الذي أنزل الأدواء**»[٣].

وجه الدلالة من الحديث:

أن الحديث فيه دلالة على أنه ينبغي الاستعانة في كل علم وصناعة بأحذق من فيها والأخذ بقول الأعلم فالأعلم؛ لأنه أقرب في الإصابة ممن هو دونه[٤] وهذا ظاهر من سؤال النبي ﷺ عن أعلم الرجلين بالطب.

الدليل الثاني: أن الأعلم بالطب يعلم من غامض العلم ما يخفى على غيره[٥].

القول الرابع:

يقدم الأكثر عدداً من الأطباء، وبه قال الحنفية، وهو قول عند الحنابلة[٦].

---

(١) لزكريا الأنصاري (٦/ ٨٩).

(٢) آنمار: حي من خزاعة. والنسب إليه أنماري، لأنه اسم للواحد. انظر: مرجع سابق، ابن منظور (١٤/ ٢٩٠).

(٣) أخرجه مالك في الموطأ (٢/ ٩٤٣، ٩٤٤)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٧/ ٣٦١). والحديث قال عنه ابن عبد البر في التمهيد (٥/ ٢٦٣): «هكذا هذا الحديث في الموطأ منقطعاً عن زيد بن أسلم». وقال الحافظ ابن حجر في الفتح (١٠/ ١٤٠): مرسل. وقال الزرقاني في شرحه على الموطأ (٤/ ٤١٨): مرسل عند جميع الرواة.

(٤) انظر: الطب النبوي، ابن القيم، (ص٩٥).

(٥) انظر: مرجع سابق، الرملي (٦/ ٦١).

(٦) انظر: مرجع سابق، المرداوي (٦/ ٤٦٢)، كشاف القناع، والبهوتي (٤/ ٢٣٨)، مطالب أولي النهى، والرحيباني (٤/ ٢٦٤).

جاء في الفتاوىٰ الهندية[١]: «الكحّال إذا صبّ الدواء في عين رجل فذهب ضوؤها لا يضمن، كالختّان إذا غلط. فإن قال رجلان: إنه ليس بأهل وهذا من خرق فعله. وقال رجلان: هو أهل، لا يضمن، وإن كان في جانب الكحّال واحد وفي جانب الآخر اثنان ضمن».

وجاء في شرح المنتهىٰ[٢]: «ويؤخذ بقول قائفين اثنين خالفهما قائف ثالث نصًا، كبيطارين خالفهما بيطار في عيب، وكطبيبين خالفهما طبيب في عيب».

واستدلوا علىٰ ذلك: بكمال النصاب حيث اعتبر العدد.

الترجيح:

الراجح -والله أعلم بالصواب- أنه يقدم قول الأعلم من الأطباء عند تعارض أقوالهم؛ لظاهر الدليل، فإن النبي ﷺ سأل عن الأعلم بالطب؛ ولأن الطب في عصرنا الحاضر متعدد الفروع والدرجات، فيقدم الأعلم علىٰ من هو دونه، فإن تساويا في العلم أُخذ بقول الأكثر، بأن يُسأل طبيب ثالث، والله تعالىٰ أعلم.

(١) للشيخ نظام وجماعة من علماء الهند (٤/ ٥١٢).

(٢) للبهوتي (٢/ ٣٩٥).

ثبت المصادر والمراجع

(ملحوظة: أحياناً قليلة نكرر المرجع إذا كان في ذلك فائدة، كاختلاف الطبعات والمحققين)

١. القرآن الكريم.

٢. أبجد العلوم، للقنوجي، صديق بن حسن، نشر: وزارة الثقافة بدمشق.

٣. أبحاث فقهية في قضايا الزكاة المعاصرة، للدكتور محمد سليمان الأشقر وآخرين، ط. الأولى ١٤١٨ هـ دار النفائس - عمان - الأردن.

٤. أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة/ د. محمد نعيم ياسين، ط٢، ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م، دار النفائس، عمان - الأردن.

٥. أبحاث ندوة الإمام مالك، عقدت في المغرب ١٤٠٠هـ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب.

٦. أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠٩هـ، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض.

٧. ابن النفيس الطبيب العربي / د. سليمان قطاية، المؤسسة العربية للنشر، بيروت، ١٩٨٤م.

٨. ابن قدامة وأثاره الأصولية، د. عبد العزيز السعيد، نشر جامعة الإمام محمد ابن سعود الإسلامية، بالرياض، الطبعة الرابعة، ١٤٠٨هـ.

٩. الإبهاج شرح المنهاج، علي بن عبد الكافي السبكي وولده تاج الدين عبد الوهاب، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠٤ هـ.

١٠. الإبهاج في شرح المنهاج:شيخ الإسلام علي بن عبد الكافي السبكي وولده تاج الدين السبكي:دراسة وتحقيق د/ أحمد جمال الزمزمي ود/ نور الدين عبد الجبار صغيري، ط١- دار البحوث والدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي الإمارات العربية المتحدة، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م.

١١. الإتقان والإحكام في شرح تحفة الحكام (شرح ميارة): لمحمد بن أحمد الفاسي (مياره)، الناشر دار المعرفة.

١٢. الآثار، لمحمد بن الحسن الشيباني، تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني، ط.١٣٨٥هـ مطبعة المعارف الشرقية، كراتشي - باكستان.

١٣. إثبات النسب بالبصمة الوراثية، للدكتور الأشقر محمد سليمان، بحث مقدم للندوة الفقهية الحادية عشرة المنبثقة عن أعمال المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت سنة ١٤١٩هـ الموافق ١٩٩٨ م.

١٤. إثبات النسب في ضوء المعطيات المعاصرة، عائشة سلطان إبراهيم المرزوقي، (العين: مطبوعات جامعة الإمارات المتحدة، ٢٠٠٣)، ط١.

١٥. الإثبات بالخبرة، عبد الناصر شنيور، دار النفائس، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٥هـ.

١٦. أثر استعمال الأنبوب والمنظار والقسطرة الطبيات علىٰ العبادة، عبدالحميد المجالي، كلية الشريعة، جامعة مؤتة، الأردن، ٢٠٠٣م.

١٧. أثر الاختلالات العقلية والاضطرابات النفسية في مسائل الأحوال الشخصية، نائل قرقز، دار البيارق، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٩هـ.

١٨. أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي، مصطفىٰ ديب البغا، دار القلم، دمشق.

١٩. أثر الباعث في المسؤولية الجنائية، محمد بن مفلح أبو داسر، رسالة ماجستير في الفقه، كلية الشريعة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٢٣هـ.

٢٠. أثر الطب الشرعي في إثبات الحقوق والجرائم، طارق صالح يوسف عزام، طبع: دار النفائس بالأردن، الطبعة الأولىٰ سنة ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٩م.

٢١. أثر العرف في التشريع الإسلامي: للسيد صالح عوض، نشر: دار الكتاب الجامعي، القاهرة.

٢٢. أثر القواعد الفقهية في بيان أحكام الجراحات التجميلية، أ.د. السلمي، عياض بن نامي، بحث ضمن كتاب ندوة تطبيق القواعد الفقهية علىٰ المسائل الطبية، نظمتها إدارة التوعية الدينية بالشؤون الصحية بمنطقة الرياض، المملكة العربية السعودية سنة ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

٢٣. أثر الوقف في إنجاز التنمية الشاملة، شوقي، أحمد دنيا، بحث، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، عدد ٢٤، ١٤١٥هـ.

٢٤. الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي، د. عبد المجيد الشرفي، مطبوع ضمن سلسلة كتب الذمة (٦٢)، الطبعة الأول، ١٤١٨هـ.

٢٥. الاجتهاد الجماعي ودور المجامع الفقهية في تطبيقه، د. شعبان محمد إسماعيل، دار البشائر الإسلامية ودار الصابوني، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٨هـ.

٢٦. الاجتهاد الفقهي، مجموعة من العلماء، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، جامعة محمد الخامس، الطبعة الأولىٰ، ١٩٩٦م.

٢٧. الاجتهاد المطلق، زين الدين البكري، تحقيق سليم شبعانة، دار المعرفة، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٢ هـ.

٢٨. الاجتهاد المقاصدي حجيته، ضوابطه، مجالاته، نورالدين مختار الخادمي، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٦ هـ/ ٢٠٠٥ م.

٢٩. الاجتهاد في الإسلام د. نادية العمري، دار الرسالة، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠١ هـ.

٣٠. الاجتهاد في الفقه الإسلامي، الأستاذ عبد السلام السليماني، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب، ١٤١٧هـ.

٣١. الاجتهاد في ما لا نص فيه، د. الطيب خضري السيد، مكتبة الحرمين بالرياض، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠٣ هـ.

٣٢. الاجتهاد والتقليد في الشريعة الإسلامية د. محمد الدسوقي، دار الثقافة، قطر، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠٧ هـ.

٣٣. الاجتهاد والتقليد، رضا الصدر، دار الكتاب العربي، لبنان.

٣٤. الاجتهاد ومدىٰ حاجتنا إليه في هذا العصر، د. سيد محمد موسىٰ، دار الكتب الحديثة بمصر.

٣٥. إجراء التجارب علىٰ الأجنة المجهضة تلقائيا / الدكتور محمد علي البار، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة السادسة، العدد السادس، ١٤١٠ هـ-١٩٩٠م.

٣٦. الإجماع / محمد بن إبراهيم ابن المنذر النيسابوري، أبو بكر المتوفي سنة (٣١٨هـ)؛ حققه: د. فؤاد عبد المنعم أحمد. ط٣، ١٤٠٧هـ، دار الدعوة الإسكندرية.

٣٧. الإجماع بين النظرية والتطبيق، د. أحمد حمد، دار القلم، الكويت، ١٤٠٣هـ.

٣٨. الإجماع لابن المنذر أبي بكر محمد بن أبي بكر محمد بن إبراهيم، تحقيق عبد الله البارودي، مؤسسة الكتب الثقافية، دار الجنان للطباعة والنشر، ١٤٠٦هـ.

٣٩. الإجماع: محمد بن إبراهيم ابن المنذر (٣١٨هـ)دار الدعوة ط الثالثة الإسكندرية ١٤٠٢هـ.

٤٠. الإجماع، لأبي بكر محمد بن المنذر، تحقيق: أبي حماد صغير أحمد بن محمد حنيف، ط. الأولىٰ ١٤٢٠هـ، دار طيبة للنشر والتوزيع -الرياض.

٤١. أجهزة الإنعاش، للدكتور محمد علي البار، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي ٢/ ٢/ ١/ ٤٢٩-٤٧٩.

٤٢. أحاديث الطب النبوي واختلافاتها، د عمر الحريري، موقع / www.islamonline.net

٤٣. الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان/ ابن بلبان: علاء الدين الفارسي، للحافظ أبي حاتم محمد بن حبان البستي، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م .

٤٤. أحكام الإجهاض في الفقه الإسلامي: للدكتور إبراهيم بن محمد قاسم بن محمد رحيم، سلسلة إصدارات دار الحكمة، الطبعة الأولىٰ سنة ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

٤٥. إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، تقي الدين أبي الفتح، الشهير بابن دقيق العيد دار النشر: دار الكتب العلمية -بيروت.

٤٦. أحكام الأدوية في الشريعة الإسلامية تصنيف د. حسن بن احمد بن حسن الفكي.مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٥هـ.

٤٧. أحكام الأطعمة في الإسلام، موسىٰ، الدكتور كامل، دار البشائر الإسلامية - بيروت - ط١ - ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

٤٨. أحكام التداوي والحالات الميؤوس منها وقضية موت الرحمة، د. محمد علي البار، دار المنارة للنشر والتوزيع، جدة، ط الأولىٰ ١٤١٦هـ.

٤٩. أحكام التلقيح غير الطبيعي (أطفال الأنابيب)، تأليف: الدكتور سعد بن عبد العزيز بن عبد الله الشويرخ، الطبعة الأولىٰ، ١٤٣٠هـ، دار كنوز إشبيليا، الرياض.

٥٠. أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها: لمحمد بن محمد المختارالشنقيطي، طبع: مكتبة الصحابة بالشارقة، الطبعة الثالثة سنة١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م.

٥١. أحكام الجنين في الفقه الإسلامي لعمر بن محمد غانم، دار ابن حزم ببيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤٢١هـ.

٥٢. أحكام الحقن الطبية، عاصم بن عبد الله المطوع، المعهد العالي للقضاء، ١٤٢٥/ ١٤٢٦هـ.

٥٣. الأحكام السلطانية والولايات الدينية، للماوردي، طبعة دار الكتاب العربي.

٥٤. الأحكام السلطانية، القاضي أبو يعلىٰ، صححه وعلق عليه الشيخ محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠٣هـ.

٥٥. الأحكام الشرعية للأعمال الطبيّة، أحمد شرف الدين، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ.

٥٦. الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، د. أحمد شرف الدين، ط ١٤٠٣هـ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب في الكويت.

٥٧. الأحكام الشرعية للأعمال القلبية، للدكتور أحمد شرف الدين، ط ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م، اللجنة الوطنية للاحتفال بدخول القرن الخامس عشر الهجري.

٥٨. الأحكام الشرعية والطبية للمتوفىٰ في الفقه الإسلامي/ بلحاج العربي بن أحمد، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، السنة الحادية عشرة، العدد الثاني والأربعون، ١٤٢٠هـ.

٥٩. الأحكام الشرعية والقانونية للتدخل في عوامل الوراثة والتكاثر للدكتور السيد محمود عبد الرحيم مهران، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٣هـ.

١. أحكام الشريعة الإسلامية في مسائل طبية، جاد الحق علي جاد الحق وأخرون المركز الدولي للدراسات والبحوث السكانية بجامعة الأزهر، بدون تاريخ.

٢. أحكام الصيام عبد الحميد طهماز ط. دار القلم ١٣٩٧هـ.

٣. أحكام الصيام الفقهية يوسف مغربي ط. دار التربية والتراث ١٤١٦هـ.

٤. الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء في الفقه الإسلامي: للدكتور محمد خالد منصور، طبع: دار النفائس، الأردن، سنة ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.

٥. الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء في الفقه الإسلامي، منصور، محمد خالد: دار النفائس، ط. أولىٰ:١٩٩٥م.

٦. أحكام العورة والنظر بدليل النص والنظر، تأليف: الدكتور مساعد بن قاسم الفالح، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٣هـ، مكتبة المعارف، الرياض.

٧. أحكام الفتوىٰ والاستفتاء، د. عبد الحميد ميهوب، دار الكتاب الجامعي، بمصر، ١٤٠٤هـ.

٨. أحكام الفتوىٰ والمفتي والمستفتي، جابر بن علي أبو مدرة، رسالة دكتوراه مطبوعة علىٰ الآلة الكاتبة، في شعبة الفقه بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٤١٠هـ.

٩. إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو الوليد الباجي، تحقيق د. عبد المجيد التركي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠٧ هـ.

١٠. أحكام القرآن لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، علق عليه: عبد السلام محمد شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط الأولىٰ ١٤١٥هـ - ١١٩٤م.

١١. أحكام القرآن للشافعي، جمعة الإمام البيهقي، تحقيق الشيخ عبد الغني عبد الخالق، دار إحياء العلوم، بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٠هـ.

١٢. أحكام القرآن: للجصاص، أحمد بن علي الرازي، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، طبع: دار إحياء التراث العربي بيروت، سنة ١٤٠٥هـ.

١٣. أحكام القرآن، تأليف: أبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي (ت٥٤٣هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، مطبعة عيسىٰ البابي الحلبي وشركاؤه.

١٤. أحكام القرآن، لأبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي، تعليق: محمد عبد القادر عطا، ط.١٤١٦هـ، دار الكتب العلمية -بيروت.

١٥. الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل في الفقه الإسلامي، الدكتورة ساره شافي سعيد الهاجري، (بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٤٢٨-٢٠٠٧)، ط١.

١٦. أحكام المرضىٰ، للشيخ أحمد بن إبراهيم بن خليل المعروف بابن تاج الدينالحنفي، تحقيق: محمد سرور محمد مراد البلخي، ط.الأولىٰ ١٤١٨ هـ، منمنشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت.

١٧. أحكام النجاسات في الفقه الإسلامي، عبدالمجيد محمود صلاحين، دار المجتمع للنشر والتوزيع، جدة - المملكة العربية السعودية.

١٨. أحكام النسب في الفقه الإسلامي، د. علي محمد المحمدي، نشر دار قطري بن الفجاءة في قطر، الطبعة الأول، ١٤١٤هـ.

١٩. أحكام الهندسة الوراثية، للدكتور الشويرخ، سعد بن عبدالعزيز، طبع: دار كنوز إشبيليا، الرياض، سنة ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

٢٠. أحكام الوقف في الشريعة الإسلامية، الكبيسي، محمد عبيد، ط (١) مطبعة الإرشاد، بغداد.

٢١. أحكام تقنيات الوراثة الهادفة إلىٰ تعديل الخصائص الوراثية للدكتور السيد محمود عبد الرحيم مهران، ضمن بحوث مؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون.

٢٢. أحكام جراحات التجميل، للدكتور شبير، محمد عثمان، ضمن كتاب دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة، لمجموعة من العلماء طبع: دار النفائس بالأردن، الطبعة الأولىٰ سنة ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.

٢٣. أحكام عقم الإنسان في الشريعة الإسلامية/ زياد صبحي، ط١، ١٩٩٥م - عمان - الأردن.

٢٤. الإحكام في أصول الأحكام لعلي بن محمد الآمدي (ت:٦٣١ هـ)، تحقيق: الشيخ عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي ببيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ.

٢٥. الإحكام في أصول الأحكام/ علي بن محمد الآمدي، أبو الحسن المتوفي سنة (٦٣١هـ)؛ حققه: د. سيد الجميلي. ط١، ١٤٠٤هـ، دار الكتاب العربي.

٢٦. الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد بن حزم الظاهري، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٧. الإحكام في تمييز الفتاوىٰ عن الأحكام، شهاب الدين القرافي، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ.

٢٨. أحكام نقل الدم في القانون المدني الفقه الإسلامي، عرجاوي، مصطفىٰ محمد، ط٢، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، القاهرة.

٢٩. أحكام وفتاوىٰ الزكاة والصدقات الصادرة من بيت الزكاة بالكويت، ظ. الثانية ١٤٢٣هـ.

٣٠. إحياء الاجتهاد في الثقافة الإسلامية، د. عمر مختار القاضي، دار النهضة العربية، بمصر، ١٤١٤هـ.

٣١. إحياء علوم الدين لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي (ت: ٥٠٥ هـ)، دار القلم ببيروت، الطبعة الأولىٰ.

٣٢. الأخبار العلمية من الاختيارات الفقهية لشيخ الإسلام ابن تيمية، لعلاء الدين علي بن محمد الدمشقي الحنبلي مع تعليقات الشيخ محمد بن صالح العثيمين عليه، تحقيق: أحمد بن محمد الخليل، ط. الأولىٰ ١٤١٨هـ، دار العاصمة.

٣٣. الاختبار الجيني والوقاية من الأمراض الوراثية من منظور إسلامي للدكتور عارف بن علي عارف، مجلة التجديد، العدد الخامس - شوال ١٤١٩هـ.

٣٤. الاختلاف الفقهي في المذهب المالكي، د. عبد العزيز الخليفي، دار النشر (بدون)، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٤هـ.

٣٥. الاختيار لتعليل المختار. عبدالله بن محمود بن مودود الموصللي الحنفي، المتوفىٰ سنة ٦٨٣هـ. حققه وخرج أحاديثه وعلّق عليه: علي عبدالحميد أبو الخير. محمد وهبي سليمان. الطبعة الأولىٰ، دمشق - بيروت: دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

٣٦. الاختيار لتعليل المختار، تأليف: عبد الله بن محمود الموصلي (ت٦٨٣هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، أحمد محمد برهوم، عبد اللطيف حرز الله، الطبعة الأولىٰ، ١٤٣٠هـ، دار الرسالة العالمية، دمشق.

٣٧. الاختيار لتعليل المختار، عبدالله بن محمد الموصلي الحنفي، وعليه تعقليات فضيلة الشيخ محمود أبو دقيقة، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٨. الاختيارات الفقهية من فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية، اختيار العلامة علاء الدين علي ابن محمد البعلي الحنبلي (ت: ٨٠٣ هـ)، تحقيق: محمد حامد فقي، مكتبة السنة المحمدية بمصر.

٣٩. الأخطاء الطبية مفهومها وأسبابها، إعداد: الدكتور عبد العزيز بن فهد القباع، بحث مقدم لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني حول قضايا طبية معاصرة، المنعقد في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، ١٤٣١هـ.

٤٠. الأخطاء المنهجية في أبحاث «الطب النبوي» د.صهباء محمد بندق منشور علىٰ موقع. www.islamonline.net /

٤١. الأخلاق في الإسلام: للدكتور عبداللطيف محمد العبد، نشر: مكتبة دار التراث بالمدينة المنورة.

٤٢. أخلاقيات الإدارة في الوظيفة العامة وتطبيقاتها في المملكة العربية السعودية: للدكتور فهد بن عبدالعزيز العثيمين، طبع: مكتبة التوبة، الطبعة الأولىٰ، سنة ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

٤٣. أخلاقيات الاسترشاد الوراثي في المجتمعات الإسلامية للدكتور محسن بن علي الحازمي، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٤هـ.

٤٤. أخلاقيات التلقيح الصناعي، الدكتور علي البار، (جدة:الدار السعودية، ١٤٠٧-١٩٨٧)، ط١.

٤٥. الأخلاقيات في استخدام الخلايا الجذعية للجنين البشري في بحوث العلاج الجيني للدكتور حامد رشدي القاضي، ضمن بحوث ندوة الانعكاسات الأخلاقية للعلاج الجيني المنعقدة في كلية العلوم بجامعة قطر بتأريخ ٢٠ أكتوبر ٢٠٠١م.

٤٦. أخلاقيات مهنة الطب: دليل إرشادي للممارسين الصحيين، أصدرته الهيئة السعودية للتخصصات الصحية، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

٤٧. آداب الزفاف في السنة المطهرة لمحمد ناصر الدين الألباني، دار ابن حزم ببيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٧ هـ.

٤٨. الآداب الشرعة والمنح المرعية، شمس الدين، محمد بن مفلح الحنبلي، حققه شعيب الأرنؤوط وعمر القيام، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط الثانية، ١٤١٧هـ.

٤٩. أدب الدنيا والدين لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري الماوردي(ت: ٤٥٠هـ)، تحقيق: محمد أبو بكر، دار الريان للتراث، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٨هـ.

٥٠. أدب الدنيا والدين: لأبي الحسن علي بن محمد الماوردي، طبع: دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الثانية سنة ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

٥١. أدب الطبيب: لإسحاق بن علي الرهاوي، نشر: معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية بجامعة فرانكفورت بألمانية الاتحادية، مصورة عن مخطوطة مكتبة السليمانية في أدرنه.

٥٢. أدب القضاء: للقاضي شهاب الدين بن إبراهيم المعروف بابن أبي الدم، تحقيق محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولىٰ.

٥٣. أدب المفتي والمستفتي، ابن الصلاح تحيق د. موفق عبد الله، مطبعة العلوم والحكم ودار الكتب العلمية، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠٧ هـ.

٥٤. أدلة التشريع المختلف في الاحتجاج بها، د. عبد العزيز الربيعة، طبعة عام ١٤٠٦هـ.

٥٥. الأدوية المشتملة علىٰ الكحول والمخدرات. د. عبد الله محمد عبد الله، ضمن الدورة السادسة عشرة للمجمع الفقهي الإسلامي التابع للرابطة في دورته من ٢١-٢٦/ ١٠/ ١٤٢٢هـ الموافق ٥-١٠/ ١/ ٢٠٠٢م.

٥٦. الأدوية المشتملة علىٰ الكحول والمخدرات. د. نزيه كمال حماد، ضمن الدورة السادسة عشرة للمجمع الفقهي الإسلامي التابع للرابطة في دورته من ٢١-٢٦/ ١٠/ ١٤٢٢هـ الموافق ٥-١٠/ ١/ ٢٠٠٢م.

٥٧. الأدوية المشتملة علىٰ الكحول والمخدرات. د. أحمد رجائي الجندي، ضمن الدورة السادسة عشرة للمجمع الفقهي الإسلامي التابع للرابطة في دورته من ٢١-٢٦/ ١٠/ ١٤٢٢هـ الموافق ٥-١٠/ ١/ ٢٠٠٢م.

٥٨. الأذكار لمحيي الدين يحيىٰ بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ)، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، دار الهدىٰ بالرياض، الطبعة الثانية ١٤٠٩هـ.

٥٩. الأربعين النووية، تأليف: محيي الدين أبي زكريا يحيىٰ بن شرف بن مُرِي النووي الدمشقي الشافعي (ت٦٧٦هـ)، تحقيق: الدكتور مصطفىٰ البغا ومحيي الدين مستو، الطبعة الثالثة، ١٤٠٣هـ، مؤسسة علوم القرآن، دمشق وبيروت.

٦٠. الإرشاد الجيني: أهميته - آثاره - محاذيره للدكتور ناصر بن عبد الله الميمان، ضمن بحوث ندوة الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني - رؤية إسلامية.

٦١. إرشاد الخواص إلىٰ التشريح الخاص، صدقي، محمود بك، أمين، محمد بك:، المطبعة الأميرية، ط أولىٰ: ١٣٠٤هـ.

٦٢. إرشاد الفحول لتحقيق الحق من علم الأصول: محمد بن علي الشوكاني، تحقيق د. شعبان محمد إسماعيل، دار الكتب العلمية، دت.

٦٣. إرشاد النقاد إلىٰ تيسير الاجتهاد، الأمير الصنعاني، الدار السلفية بالكويت، الطبعة الأولىٰ.

٦٤. الإرشاد إلىٰ سبيل الرشاد، للشريف محمد بن أحمد الهاشمي، تحقيق / عبد الله بن عبدالمحسن التركي، نشر مؤسسة الرسالة ببيروت، الطبعة الأولىٰ سنة (١٤١٩هـ).

٦٥. إرشاد أولي البصائر ط. مكتبة المعارف

٦٦. إرشاد أولي النهىٰ لدقائق المنتهىٰ (حاشية علىٰ منتهىٰ الإرادات)، لمنصور بن يونس البهوتي الحنبلي تحقيق: د. عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، ط. الأولىٰ ١٤٢١ هـ، دار خضر – لبنان.

٦٧. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي ببيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٥ هـ.

٦٨. أساس البلاغة.جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري.[الطبعة: بدون]، بيروت – لبنان: دار الفكر، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

٦٩. أساسيات التداوي بالأعشاب والطب النبوي:د عبد الباسط محمد سيد-ط١-الشركة المصرية العالمية للنشر، ٢٠٠٣م.

٧٠. أساسيات الوراثة والعلاج الجيني للدكتور عبد العزيز السعيد البيومي، ضمن بحوث ندوة الانعكاسات الأخلاقية للعلاج الجيني.

٧١. أسباب الضعف في الأمة الإسلامية، د. محمد السيد الوكيل، دار الأرقم، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠٩ هـ.

٧٢. الاستحسان / د.عبدالرحمن الكيلاني – مجلة مؤتة للبحوث والدراسات، المجلد السادس عشر، العدد الأول، ٢٠٠١م.

٧٣. الاستحسان بين النظرية والتطبيق / د. شعبان محمد اسماعيل، طبعة ١، دار الثقافة، الدوحة، قطر، ١٩٨٨م.

٧٤. الاستحسان حقيقته وحجيته، أ. د. حسن أحمد مرعي / مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، دبي، دولة الإمارات العربية المتحدة، العدد الخامس.

٧٥. الاستحسان/ د. سيدصالح ط ١، ١٤١٠هـ، ١٩٩٠م، مستل من العدد الخامس من مجلة كلية الشريعة بالقاهرة.

٧٦. الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصاروعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار وشرح ذلك كله بالإيجازوالاختصار، يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر النمري القرطبي، علق عليه ووضع حواشيه سالم محمد عطا ومحمد علي معوض، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠م.

٧٧. الاستذكار، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر، توثيق د. عبد المعطي أمين قلعجي، دار قتيبة، دمشق، ط. الأولىٰ.

٧٨. الاستشارة الوراثية والفحص الطبي قبل الزواج للدكتور بابكر العوض سلمان، مجلة العلوم والتقنية، العدد الثالث والخمسون - محرم ١٤٢١هـ.

٧٩. الاستصلاح والمصالح المرسلة في الشريعة الإسلامية / الأستاذ الشيخ مصطفىٰ أحمد، ط١ ١٩٨٨م، دار القلم، بيروت.

٨٠. الاستفادة من الأجنة المجهضة / الدكتور مأمون الحاج علي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة السادسة، العدد السادس، ١٤١٠ هـ -١٩٩٠م.

٨١. الاستنساخ البشري بين الحقيقة والوهم (د. ماهر أحمد الصوفي ١٤١٧ هـ/ ١٩٩٧م).

٨٢. الاستنساخ بين العلم والفقه، د. داود بن سلمان السعدي، طبع: دار الحرف العربي ببيروت، الطبعة الأولىٰ سنة ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

٨٣. الاستنساخ جدل العلم والدين والأخلاق (د. وهبة الزحيلي وآخرون) ط دار الفكر بدمشق ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

٨٤. الاستنساخ في ضوء الأصول والقواعد والمقاصد الشرعية، نورالدين مختار الخادمي، دار وحي القلم، بيروت، لبنان، الطبعة الأولىٰ، سنة ١٤٢٥ هـ/ ٢٠٠٤ م.

٨٥. الاستنساخ والإنجاب بين تجريب العلماء وتشريع السماء للدكتور كارم السيد غنيم، دار الفكر العربي بمصر، الطبعة الأولىٰ ١٤١٨ هـ.

٨٦. الاستنساخ: تفسيره العلمي، مقال بمجلة الهداية التونسية، السنة ٢٢، عدد سنة ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٨٧. الاستيعاب في معرفة الأصحاب (بهامش الإصابة) لأبي عمر يوسف ابن عبد الله بن....

٨٨. أسرار العلاج بالجينات للدكتور عبد الباسط الجمل، دار اللطائف بالقاهرة.
٨٩. أسرار الموت بين العلم والدين/ د. مؤنس غانم. المجلة العربية، مارس ١٩٨٤م.
٩٠. أسس علم التخدير، العينية، الدكتور محمد عبد الرحمن، وزملاؤه، د. ن - ط١ - ١٩٩٥م.
٩١. الإسلام عقيدة وشريعة، محمد شلتوت، دار الشروق، الطبعة الثالثة عشر، ١٤١٤هـ.
٩٢. الإسلام وضروريات الحياة، د. عبد الله قادري، دار المجتمع بجدة، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠٦هـ.
٩٣. أسنا المتاجر في بيان أحكام من غلب علىٰ وطنه النصارىٰ ولم يهاجر وما يترتب عليه من العقوبات والزواجر، أحمد بن يحيىٰ الونشريسي، تحقيق د. حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدينية بمصر، الطبعة الأول، ١٤١٦هـ.
٩٤. أسنىٰ المطالب شرح روض الطالب: للقاضي أبي يحيىٰ زكريا الأنصاري الشافعي، الناشر دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.
٩٥. أسنىٰ المطالب شرح روض الطالب، لأبي يحيىٰ زكريا الأنصاري، نشر دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولىٰ سنة (١٤٢٢هـ).
٩٦. أسهل المدارك شرح إرشاد السالك في فقه إمام الأئمة مالك لأبي بكر ابن حسن الكشناوي، دار الفكر ببيروت.
٩٧. الإشارات الإلهية إلىٰ المباحث الأصولية لنجم الدين أبي الربيع سليمان بن عبد القوي الطوفي (ت: ٧١٦)، تحقيق حسن قطب، الفاروق - القاهرة الطبعة الأولىٰ ١٤٢٣هـ.
٩٨. الأشباه والنظائر علىٰ مذهب أبي حنيفة، لزين الدين بن إبراهيم بن محمد بن نجيم، (القاهرة: مؤسسة الحلبي، ١٣٨٧/ ١٩٦٨).
٩٩. الأشباه والنظائر في فقه الشافعي: لأبي عبدالله محمد بن مكي المعروف بصدر الدين ابن الوكيل، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، نشر: دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولىٰ عام ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.
١٠٠. الأشباه والنظائر في قواعد فروع الشافعية، للإمام جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت ٩١١هـ)، الطبعة الأولىٰ ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت.
١٠١. الأشباه والنظائر لابن الوكيل، تحقيق د. أحمد العنقري و د. عادل الشويخ، مكتبة الرشد بالرياض، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٣هـ.

١٠٢. الأشباه والنظائر لتاج الدين عبد الوهاب بن عبد الكافي السبكي (ت: ٧٧١ هـ) تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، ١٤٢٢ هـ.

١٠٣. الأشباه والنظائر لزين العابدين بن إبراهيم بن نجيم (ت: ٩٧٠ هـ)، دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤١٣هـ.

١٠٤. الأشباه والنظائر، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠٧هـ.

١٠٥. الإشراف علىٰ مذاهب العلماء، لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر، تحقيق: أبو حماد صغير أحمد الأنصاري، ط. الأولىٰ ١٤٢٨ هـ، مكتبة مكة الثقافية - رأس الخيمة.

١٠٦. الإصابة في تمييز أسماء الصحابة لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢ هـ)، دار الكتاب العربي ببيروت.

١٠٧. الإصابة في تمييز الصحابة.لأبي الفضل، شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد العسقلاني، المتوفىٰ سنة ٨٥٢هـ. دراسة وتحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبدالموجود، الشيخ علي محمد معوض. قدم له وقرّظه: الدكتور: محمد عبدالمنعم البري، الدكتور: عبدالفتاح أبو سنة، الدكتور: جمعة طاهر النجار.

١٠٨. الاصطلام في الخلاف، لأبي المظفر منصور بن محمد السمعاني المروزي، تحقيق:د. نايف بن نافع العمري، ط. الأولىٰ ١٤١٢هـ، دار المنار -القاهرة.

١٠٩. الأصول / السرخسي: أبو بكر محمد بن أحمد ت (٤٩٠) هـ، دار المعرفة، ١٣٩٢هـ، ١٩٧٣م.

١١٠. أصول الدعوة، عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٩هـ.

١١١. أصول الشاشي، أحمد بن محمد الشاشي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٢هـ.

١١٢. أصول الطب الشرعي/ د. محمد سليمان.

١١٣. أصول الفتوىٰ والقضاء في المذهب المالكي، د. محمد رياض، مطبعة النجاح بالمغرب، الطبعة الأولىٰ ١٤١٦ هـ.

١١٤. أصول الفقه الإسلامي، محمد مصطفىٰ شلبي، دار النهضة العربية، بيروت، ١٤٠٦هـ.

١١٥. أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، عياض السلمي، دار التوزيع، الرياض.

١١٦. أصول الفقه في الإسلام، محمد أبو زهرة، دار المعارف، مصر.
١١٧. أصول الفقه: للشيخ محمد الخضرى، دار الحديث بالقاهرة، دت.
١١٨. أصول الفقه، د. بدران أبو العينين، مؤسسة شباب الجامعة، مصر.
١١٩. أصول الفقه، د. عبد الحميد ميهوب، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ.
١٢٠. أصول الفقه، د. وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.
١٢١. أصول المفاهيم النفسية في التراث الإسلامي، د. الزبير طه، وأحمد الحسن، مطبوع ضمن أبحاث المنهجية الإسلامية للعلوم السلوكية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
١٢٢. أصول مذهب الإمام أحمد، د. عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤١٠هـ.
١٢٣. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد بن المختار الجكني الشنقيطي، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، دار النشر: دار الفكر للطباعة والنشر- بيروت. - ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
١٢٤. أضواء على مخاطر حبوب منع الحمل،.د.سعد مصطفى، الأقصى للطباعة والنشر والتوزيع.
١٢٥. أطفال الأنابيب / الشيخ عبدالرحمن البسام، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، جدة، الدورة الثانية، العدد الثاني.
١٢٦. أطفال الأنابيب بين العلم والشريعة، لزياد أحمد سلامة، (بيروت:دار البيارق، ١٤١٧).
١٢٧. أطفال الأنابيب مع بيان حكم التلقيح الصناعي والنسب واللقيط والتبني وتحديد نوع الجنين، الدكتور أبوسريع محمد عبدالهادي، (القاهرة:الدار الذهبية، ١٤١٤-١٩٩٤).
١٢٨. أطفال الأنابيب، للشيخ رجب بيوض التميمي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، العدد(٢)، ١٩٨٦.

١٢٩. أطفال الأنابيب، للشيخ محمد إبراهيم شقرة، مجلة البعث الإسلامي، المجلد (٢٩)، العدد (٥)، ١٩٨٤.

١٣٠. أطفال تحت الطلب ومنع الحمل، للدكتور صبري القباني، الطبعة الحادية والعشرين، ١٩٧٧م، دار العلم للملايين.

١٣١. إعادة بكارة المغتصبة، إدريس، عبد الفتاح بحث في ندوة: قضايا فقهية متعلقة بالطب والعلاج بمركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي، بجامعة الأزهر، بتاريخ ١٧/ ١٢/ ١٩٩٨م مكتوب بخط اليد.

١٣٢. الإعادة في العبادات، للدكتور حسين بن عبد الله العبيدي، ط. الأولىٰ ١٤٢٨هـ، دار السنة للنشر.

١٣٣. إعانة الطالبين / أبو بكر السيد البكري بن السيد محمد شطا الدمياطي. دار الفكر بيروت.

١٣٤. الاعتصام / الشاطبي:أبو اسحاق، تحقيق محمد رشيد رضا، طبعة المكتبة التجارية الكبرىٰ، مصر.

١٣٥. الاعتصام، أبو إسحاق الشاطبي، تحقيق سليم الهلالي، دار ابن عفان، الخبر، الطبعة الرابعة، ١٤١٢هـ.

١٣٦. إعجاز الإيجاز/ أبو منصور عبد الملك بن محمد الثعالبي المتوفي سنة (٤٣٠هـ)

١٣٧. إعجاز القرآن، مصطفىٰ صادق الرافعي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة ١٤١٠هـ.

١٣٨. أعظم الخرائط الجينوم البشري للدكتور عبد الوهاب بن عبد المقصود إبراهيم، حولية كلية المعلمين في أبها، العدد الأول، ١٤٢١- ١٤٢٢هـ.

١٣٩. إعلام العباد بحقيقة فتح باب الاجتهاد، محمد عيد عباسي، المكتب الإسلامية، الأردن، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٠هـ.

١٤٠. إعلام الموقعين عن رب العالمين ابن القيم- محمد بن أبي بكر بن أيوب الدمشقي أبو عبد الله ابن القيم المتوفىٰ سنة (٧٥١هـ) حققه: طه عبد الرؤوف سعد. ١٩٧٣م، دار الجيل بيروت.

١٤١. إعلام الموقعين عن رب العالمين/ محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، المتوفي سنة (٧٥١هـ)؛ تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد.

١٤٢. إعلام الموقعين عن رب العالمين/ محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، المتوفي سنة (٧٥١هـ)؛ تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد.

١٤٣. إعلام الموقعين عن رب العالمين: لأبي عبدالله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، ضبطه محمد عبدالسلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولىٰ.

١٤٤. الإعلام بفوائد عمدة الأحكام لأبي حفص عمر بن علي الأنصاري المعروف بابن الملقن (ت: ٨٠٤ هـ)، تحقيق: عبد العزيز بن أحمد المشيقح، دار العاصمة بالرياض، الطبعة الأولىٰ ١٤١٧ هـ.

١٤٥. الأعلام لخير الدين الزركلي (ت: ١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين ببيروت، الطبعة العاشرة ١٩٩٢ م.

١٤٦. إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان: لابن القيم، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، تحقيق: محمد حامد الفقي، طبع: دار المعرفة - بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٥ - ١٩٧٥.

١٤٧. الأغذية المحورة وراثيا بين المأمول والمحذور للدكتور عبد العزيز السويلم، مجلة الشورىٰ، العدد ٣٥ - ربيع الأول ١٤٢٣هـ.

١٤٨. الإفرازات الطبيعية عند المرأة بين الطهارة والنجاسة. الدكتورة فاطمة بنت عمر نصيف. الطبعة الأولىٰ.جدة- المملكة العربية السعودية: مكتبة المحمدية، ١٤٢٢-٢٠٠١.

١٤٩. الإفصاح عن معاني الصحاح في الفقه علىٰ المذاهب الأربعة، يحيىٰ بن محمد بن هبيرة، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

١٥٠. أفعال الرسول صلىٰ الله عليه وسلم ودلالتها علىٰ الأحكام: للدكتور عمر سليمان الأشقر-ط١-مكتبة المنار الإسلامية الكويت ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م.

١٥١. أفق وحدود تكنولوجيا العلاج الجيني في المجتمعات الإسلامية للدكتور محمد الطيبي ضمن بحوث ندوة الانعكاسات الأخلاقية للأبحاث المتقدمة في علم الوراثة المنعقدة في قطر بتأريخ ٢١/ ٨/ ١٤١٣هـ.

١٥٢. الاقتصاد الإسلامي والقضايا الفقهية المعاصرة، د. علىٰ السالوس، دار الثقافة بقطر، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٦هـ.

١٥٣. الإقناع في الفقه الشافعي، الماوردي.

١٥٤. الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، محمد الشربيني الخطيب، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، دار النشر: دار الفكر - بيروت -١٤١٥.

١٥٥. الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، أبو النجا شرف الدين موسىٰ الحجاوي، تصحيح وتعليق عبداللطيف السبكي، دار المعرفة، بيروت.

١٥٦. الإقناع في مسائل الاجماع، لأبي الحسن علي بن محمد بن القطان، تحقيق: حسن بن فوزي الصعيدي، ط. الأولىٰ ١٤٢٤ هـ، دار الفاروق الحديثة.

١٥٧. الإقناع لطالب الانتفاع، لشرف الدين موسىٰ الحجاوي المقدسي الحنبلي، تحقيق: د.عبدالله بن عبد المحسن التركي، ط. الأولىٰ ١٤١٨هـ، طبع هجر.

١٥٨. إكمال إكمال المعلم: للإمام ابي عبد الله محمد بن خليفة الوشتاني الأبي المالكي:دار الكتب العلمية، بيروت، دت.

١٥٩. إكمال المعلم بفوائد مسلم، للقاضي عياض اليحصبي، تحقيق / يحيىٰ إسماعيل، نشر دار الوفاء بمصر، الطبعة الأولىٰ سنة (١٤١٩هـ).

١٦٠. إلىٰ أين تسير التقنيات البيولوجية (الهندسة الوراثية والاستنساخ نموذجًا) لمحمد اليشيوي، ضمن بحوث ندوة رؤية إسلامية لبعض المشكلات الطبية المعاصرة.

١٦١. الأم / الإمام محمد بن إدريس الشافعي، أبو عبد الله المتوفي سنة (٢٠٤هـ). ١٤١٠هـ دار الفكر بيروت.

١٦٢. الأم: للإمام أبي عبدالله محمد بن إدريس الشافعي، علق عليه محمود مطرجي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولىٰ.

١٦٣. الأم، للإمام محمد بن إدريس الشافعي، اعتنىٰ به: د. أحمد بدر الدين حسون ط.١٤١٦، دار قتيبة، بيروت.

١٦٤. الإمام مالك آراؤه وفقهه، حياته وعصره/ الشيخ محمد أبو زهرة، ط٢، مكتبة الانجلو، مصر.

١٦٥. الإمامة العظمىٰ عند أهل السنة والجماعة، د. عبد الله الدمبجي، طبعة دار طيبة، بالرياض، الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ.

١٦٦. الأمراض التناسلية وعلاجها وطرق الوقاية منها، د.فخري:، المطبعة العصرية بمصر، ط ثانية: ١٩٢٢م.
١٦٧. الأمراض الجراحية: د. مظهر المهايني، ورفاقه، طبع: المطبعة الجديدة بدمشق، سنة ١٤٠٣هـ.
١٦٨. الأمراض النفسية والأمراض العقلية، د. سناء محمد سليمان، دار عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٨هـ.
١٦٩. الأمراض الوراثية من منظور إسلامي للدكتور علي بن محمد يوسف المحمدي، حولية كلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية بقطر، العدد الخامس عشر - ١٤١٨هـ.
١٧٠. الأمنية في إدراك النية، للقرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، تحقيق: مساعد الفالح، نشر: مكتبة الحرمين بالرياض، الطبعة الأولىٰ سنة ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.
١٧١. الأموال لأبي عبيد القاسم بن سلام، تحقيق محمد خليل هراس، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٦هـ.
١٧٢. الإنترنت ومقاصد الشريعة وأصولها وقواعدها، نورالدين مختار الخادمي، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولىٰ، سنة ١٤٢٧ هـ/ ٢٠٠٦ م.
١٧٣. انتفاع الإنسان بأعضاء جسم آخر حيا أو ميتا / الدكتور محمد علي البار، ، مجلة مجمع الفقه الإسلامي -جدة، الدورة الرابعة ١٤٠٨ هـ -١٩٨٨م.
١٧٤. انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر / الدكتور محمد أيمن صافي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي - جدة، الدورة الرابعة ١٤٠٨ هـ -١٩٨٨م.
١٧٥. انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حيا أو ميتا / الشيخ خليل الميس مجلة مجمع الفقه الإسلامي -جدة، الدورة الرابعة ١٤٠٨ هـ -١٩٨٨م.
١٧٦. انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حيـًا أوميتـًا، د. محمد سعيد البوطي، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، منظمة المؤتمر الإسلامي، الدورة الرابعة، العدد الرابع، الجزء الأول، ١٤٠٨هـ.
١٧٧. انتفاع الإنسان بأعضاء جسمِ إنسان آخر حيا كان أو ميتـًا، د. عبدالسلام داود العبادي، ضمن بحوث مجمع الفقه الإسلامي بمكة المكرمة.

١٧٨. الإنجاب الصناعي أحكامه القانونية وحدوده الشرعية، الدكتور محمد مرسي زهرة، (الكويت:جامعة الكويت، ١٩٩٢).

١٧٩. الأنجم الزاهرات في حل ألفاظ الورقات، محمد بن عثمان المارديني، تحقيق د. عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولىٰ ١٤١٥هـ.

١٨٠. الأنساب والأولاد، لعبد الحميد محمود طهماز، (دمشق:دار القلم، ١٤٠٨-١٩٨٧).

١٨١. الإنسان وتطور المعرفة الجينية، رؤية إسلامية لمحمد فاروق النبهان، ضمن أبحاث حقوق الإنسان والتعرف في الجينات، أكاديمية المملكة المغربية بالرباط ١٩٩٨م.

١٨٢. الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، ولي الله الدهلوي، راجعه وعلق عليه عبد الفتاح أبو غدةدار النفائس، الطبعة الثالثة، ١٤٠٦ هـ.

١٨٣. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف/ علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان الحنبلي المتوفى سنة (٨٨٥هـ) حققه: محمد حامد الفقي. ط١، ١٣٧٦هـ - ١٩٥٧م، مكتبة السنة المحمدية.

١٨٤. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف: للمرداوي، علاء الدين علي بن سليمان، تحقيق: الدكتور عبدالله التركي، طبع: دار هجر، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٧هـ.

١٨٥. الإنعاش، محمد المختار السّلامي، بحث منشور ضمن كتاب موت القلب أو موت الدماغ د.البار.

١٨٦. أنوار التنزيل وأسرار التأويل المعروف بتفسير البيضاوي لأبي الخير عبد الله بن عمر البيضاوي (ت: ٦٩١هـ)، دار إحياء التراث العربي ببيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤١٨هـ.

١٨٧. أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، تأليف قاسم القونوي، تحقيق د. أحمد الكبيسي، نشر دار الوفاء بجدة، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ.

١٨٨. أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، للشيخ قاسم القونوي، تحقيق: د.أحمد الكبيسي، ط.الأولىٰ ١٤٠٦ هـ، دار الوفاء للنشر والتوزيع - جدة.

١٨٩. الأهلية ونظرية الحق، د. عبد الله العجلان، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٦هـ.

١٩٠. أهم الطرق الوقائية من الأمراض الوراثية لأيمن بن عبد العزيز السليمان، ١٤٢٣هـ.

١٩١. أهمية الوقف وأهدافه، الزيد، عبدالله بن أحمد دار طيبة، الرياض ١٤١٤هـ.

١٩٢. الأوسط في السنن والاجماع والاختلاف، لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري حققه: أبو حماد صغير أحمد بن محمد حنيف، ط.الأولىٰ ١٤٠٥ هـ، دار طيبة - الرياض.

١٩٣. أوقاف السلطان الأشرف شعبان علىٰ الحرمين، القحطاني، راشد سعد، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، ١٤١٤هـ.

١٩٤. الآيات العجاب في رحلة الإنجاب، الدكتور حامد أحمد حامد، (دمشق: دار القلم، ١٤١٧ -١٩٩٧).

١٩٥. إيضاح المسالك إلىٰ قواعد الإمام أبي عبد الله مالك، أحمد بن يحيىٰ الونشريسي، تحقيق الصادق الغرياني، من منشورات كلية الدعوة الإسلامية ولجنة الحفاظ علىٰ التراث الإسلامي، بطرابلس المغرب، الطبعة الأولىٰ ١٤١٠هـ.

١٩٦. الإيضاح لقوانين الاصطلاح، أبو الفرج ابن الجوزي، تحقيق د. فهد السدحان، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٢هـ.

١٩٧. بحث رتق غشاء البكارة في ميزان المقاصد الشرعية، ياسين، محمد نعيم:- ندوة رؤية إسلامية لبعض الممارسات الطبية.

١٩٨. البحر الرائق شرح كنز الدقائق.زين الدين، إبراهيم بن محمد الشهير بابن نجيم، المتوفىٰ سنة ٩٧٠هـ.الطبعة الثالثة، بيروت - لبنان: دار المعرفة للطباعة والنشر، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

١٩٩. البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار / الإمام أحمد بن يحيىٰ المرتضىٰ المتوفي سنة (٨٤٠هـ). ١٣٩٤هـ - ١٩٧٥م مؤسسة الرسالة.

٢٠٠. البحر المحيط في أصول الفقه لبدر الدين الزركشي، تحقيق عبد القادر العاني، والدكتور عمر سليمان الأشقر، دار الصفوة-ط٢-١٤١٣هـ-١٩٩٢.

٢٠١. البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الطبعة الثانية (١٤١٣هـ).

٢٠٢. بحوث الاجتهاد في الشريعة، د. ذكريا البري، طبعة جماعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عام ١٤٠١.

٢٠٣. بحوث الفقه الطبي، عبد الستار أبو غدة، دار الأقصىٰ، الطبعة الأولىٰ، ١٤١١هـ.

٢٠٤. بحوث فقهية في مسائل طبية معاصرة: للدكتور علي محمد المحمدي، طبع: دار البشائر الإسلامية ببيروت، الطبعة الأولىٰ، سنة ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.

٢٠٥. بحوث فقهية معاصرة، محمد تقي العثماني، دار القلم، الطبعة الأولىٰ ١٤١٩هـ.

٢٠٦. بحوث في الشريعة الإسلامية والقانون في الطب الإسلامي، د. محمد عبدالجواد محمد، الناشر منشأة المعارف بالأسكندرية.

٢٠٧. بحوث في الطب الإسلامي/ د. محمد عبد الجواد محمد. منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٩١م.

٢٠٨. بحوث في الفقه الطبي والصحة النفسية من منظور إسلامي للدكتور عبد الستار أبو غدة، دار الأقصىٰ بالقاهرة، الطبعة الأولىٰ ١٤١١هـ.

٢٠٩. بداية المجتهد ونهاية المقتصد ابن رشد- أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي المتوفىٰ سنة (٥٢٠هـ) المكتبة التجارية الكبرىٰ بمصر.

٢١٠. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، تحقيق: ماجد الحموي، دار ابن حزم - بيروت، ط. الأولىٰ ١٤١٦هـ.

٢١١. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الأندلسي، تحقيق الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبدالموجود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

٢١٢. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، محمد بن رشد الحفيد، تعليق وتحقيق محمد صبحي حلاق، مكتبة ابن تيمية، القاهرة الطبعة الأولىٰ، ١٤١٠ هـ.

٢١٣. البداية والنهاية لأبي الفداء ابن كثير الدمشقي (ت: ٧٧٤ هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر، الطبعة الأولىٰ ١٤١٨ هـ.

٢١٤. البداية والنهاية لأبي الفداء ابن كثير الدمشقي (ت: ٧٧٤ هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر، الطبعة الأولىٰ ١٤١٨ هـ.

٢١٥. البداية والنهاية.لأبي الفداء الحافظ ابن كثير الدمشقي، المتوفى سنة ٧٧٤هـ.دقق أصوله وحققه: الدكتور أحمد أبو ملحم، الدكتور علي نجيب عطوي، الأستاذ فؤاد السيد، الأستاذ مهدي ناصر الدين، الأستاذ علي عبدالساتر. الطبعة الأولى. بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٢١٦. البداية والنهاية، للحافظ ابن كثير الدمشقي، دار الريان للتراث، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ.

٢١٧. بدائع التفسير الجامع لتفسير الإمام ابن القيم الجوزية، جمع: يسري السيد محمد، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

٢١٨. بدائع الصنائع (سلطان العلماء علاء الدين الكاساني) ط أولى سنة ١٣٢٧هـ، شركة المطبوعات العلمية بمصر.

٢١٩. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع الكاساني- أبو بكر بن مسعود علاء الدين الكاساني المتوفى سنة (٥٨٧هـ) ط٢، ١٩٨٣هـ دار الكتاب العربي بيروت.

٢٢٠. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبدالموجود، ط. الثانية ١٤١٨ هـ، دار الكتب العلمية.

٢٢١. بدائع الفوائد: لابن القيم، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله، تحقيق: هشام عبد العزيز عطا، ورفاقه، نشر: مكتبة نزار مصطفى الباز - مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤١٦ - ١٩٩٦.

٢٢٢. بدائع الفوائد، لابن القيم، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله، تحقيق: هشام عبد العزيز عطا، ورفاقه، نشر: مكتبة نزار مصطفى الباز - مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤١٦ / ١٩٩٦.

٢٢٣. بدائع الفوائد، لابن قيم الجوزية، تحقيق: علي بن محمد العمران، ط. الأولى ١٤٢٥هـ دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع

٢٢٤. البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، لعمر بن علي بن أحمد المعروف بابن الملقن، تحقيق: مصطفى أبو القيط عبد الحي وعبد الله بن سليمان وياسر بن كمال ط.الأولى ١٤٢٥ هـ، دار الهجرة.

٢٢٥. بذل المجهود في حل أبي داود للشيخ خليل أحمد السهارنفوري (ت: ١٣٤٦هـ)، دار البيان للتراث بالقاهرة، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٨هـ.

٢٢٦. برنامج وملخصات الملتقىٰ الطبي الفقهي رؤية شرعية لبعض القضايا في طب النساء والولادة(مرجع عام).

٢٢٧. برنامج وملخصات الملتقىٰ الطبي الفقهي(رؤية شرعية لبعض القضايا في طب النساء والتوليد) المنعقد في جدة ٥-٨/ ٥/ ١٤٢٤هـ (الموضوعات: ٥٠ ٥١ ٧٣ ٧٦)

٢٢٨. البرهان في أصول الفقه / إمام الحرمين، أبو المعالي، عبد الملك بن عبد الله الجويني، المتوفي سنة (٤٧٨هـ)؛ حققه: د. عبد المنعم الديب. ط٢، ١٤٠٠هـ، دار الأنصار بالقاهرة.

٢٢٩. البصمة الوراثة (بصمة الدنا) ومدىٰ حجيتها في إثبات البنوة للدكتور سفيان العسولي، ضمن بحوث ندوة الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني - رؤية إسلامية.

٢٣٠. البصمة الوراثية وأثرها في إثبات النسب، للدكتور حسن علي الشاذلي، بحث مقدم للندوة الفقهية الحادية عشرة المنبثقة عن أعمال المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت سنة ١٤١٩هـا لموافق ١٩٩٨ م.

٢٣١. البصمة الوراثية وعلائقها الشرعية، د. سعد الدين هلالي، نشر: مجلس النشر العلمي بجامعة الكويت سنة ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.

٢٣٢. بلغة الساغب وبغية الراغب، للفخر ابن تيمية الحراني، تحقيق / بكر أبو زيد، نشر دار العاصمة بالرياض، الطبعة الأولىٰ سنة(١٤١٧هـ).

٢٣٣. بلغة السالك حاشية علىٰ الشرح الصغير، لأحمد بن محمد الصاوي، خرج أحاديثه: د.مصطفىٰ كمال وصفي، دار المعارف - القاهرة (بدون تاريخ)

٢٣٤. بلغة السالك لأقرب المسالك علىٰ الشرح الصغير للدردير، تأليف أحمد الصاوي، ضبطه وصححه محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولىٰ ١٤١٥هـ.

٢٣٥. بلوغ بلا خجل: د. أكرم رضا، دار التوزيع والنشر الإسلامية، ط الثالثة، مصر ٢٠٠٠م

٢٣٦. البناية شرح الهداية، للشيخ محمود بن أحمد العيني، تصحيح: محمد عمر الرامفوري، ط.الأولىٰ ١٤٠١ هـ

٢٣٧. بنوك الحليب، محمد علي البار، بحث بمجلة مجمع الفقه الإسلامي بجدة، العدد الثاني، سنة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.

٢٣٨. بنوك الحليب، يوسف القرضاوي، بحث بمجلة مجمع الفقه الإسلامي بجدة، العدد الثاني، سنة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.

٢٣٩. البنوك الطبية البشرية وأحكامها الفقهية، للدكتور إسماعيل مرحبا، طبع: دار ابن الجوزي الطبعة الأولىٰ عام ١٤٢٩هـ.

٢٤٠. البهجة في شرح التحفة، لأبي الحسن علي بن عبد السلام، (بيروت:دار المعرفة، ١٣٩٧-١٩٧٧).

٢٤١. بهجة قلوب الأبرار، عبد الرحمن بن سعدي، مطبعة السنة المحمديّة.

٢٤٢. بيان المختصر، شرح مختصر ابن الحاجب، شمس الدين، أبو التناد الأصفهاني، طبعة جامعة أم القرىٰ، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠٦ هـ.

٢٤٣. البيان في مذهب الإمام الشافعي، يحيىٰ بن سالم العمراني، اعتنىٰ به / قاسم محمد النوري، دار المنهاج للنشر والتوزيع، جدة، ط الثانية، ١٤٢٦هـ.

٢٤٤. بيان للناس من الأزهر الشريف، الأزهر الشريف، مطبعة المصحف الشريف، ١٩٨٩م.

٢٤٥. البيان والتحصيل: لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، تحقيق أحمد الحبابي، دار الغرب الإسلامي.

٢٤٦. البيان والتحصيل، لأبي الوليد بن رشد الجد، تحقيق محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤٠٨ هـ.

٢٤٧. تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي، محب الدين محمد مرتضىٰ:، تحقيق. علي شيري، دار الفكر، ط:١٩٩٤م.

٢٤٨. تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضىٰ الحسيني الزبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار النشر: دار الهداية.

٢٤٩. تاج العروس: محمد مرتضىٰ الزبيدي (١٢٠٥هـ) المطبعة الخيرية ببولاق ط الأولىٰ ١٣٠٦هـ

٢٥٠. التاج والإكليل شرح مختصر خليل، لأبي عبدالله محمد بن يوسف المواق، دار الكتب العلمية - بيروت، ط. الأولىٰ ١٤١٦هـ

٢٥١. التاج والإكليل لمختصر خليل المواق- محمد بن يوسف العبدري المواق. ط٢- ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م، مطبوع بهامش مواهب الجليل. دار الفكر بيروت.

٢٥٢. التاج والإكليل لمختصر خليل.لأبي عبدالله، محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري، الشهير بالمواق، المتوفى سنة ٨٩٧هـ.مطبوع بهامش مواهب الجليل. الطبعة الثالثة. [مكان النشر: بدون] دار الفكر، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

٢٥٣. تاريخ الإسلام للذهبي شمس الدين محمد بن أحمد، دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية ١٤-٩هـ.

٢٥٤. التاريخ الأوسط: للإمام محمد بن إسماعيل البخاري. طبعة دار الكتب العلمية، مصورة عن الطبعة الهندية، دت.

٢٥٥. تاريخ التشريع الإسلامي، د. عبد العظيم شرف الدين، منشورات جامعة قارينوس، بنغازي، الطبعة الرابعة، ١٩٩٣ م.

٢٥٦. تاريخ الخلفاء، للحافظ جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولىٰ.

٢٥٧. تاريخ الفكر الإسلامي، د. عبد المجيد الدبياني، الدار الجماهيرية، ليبيا، الطبعة الأولىٰ، ١٩٩٤ هـ.

٢٥٨. التاريخ الكبير:للإمام محمد بن إسماعيل البخاري، طبعة دار الكتب العلمية، مصورة عن الطبعة الهندية، دت.

٢٥٩. تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية: لمحمد أبي زهرة:دار الفكر العربي بالقاهرة، دت.

٢٦٠. تأسيس النظر: للدبوسي، أبي زيد عبيدالله بن عمر بن عيسىٰ، تحقيق: مصطفىٰ القباني الدمشقي، طبع: دار ابن زيدون ببيروت.

٢٦١. تأصيل الضرورة الطبية، للدكتور خالد بن حمد الجابر، بحث مقدّم لندوة تطبيق القواعد الفقهية علىٰ المسائل الطبية في الرياض، ١٤٢٨هـ.

٢٦٢. تأملات في هندسة الجينات للدكتور السيد سلامة السقا، مجلة منار الإسلام، العدد ٤ - ربيع الثاني ١٤٠٩هـ.

٢٦٣. التأمين الاجتماعي في ضوء الشريعة الإسلامية. عبداللطيف آل محمود. بيروت: دار النفائس. ط١. ١٤١٤هـ.

٢٦٤. التأمين الأصيل والتأمين البديل. عيسىٰ عبده. بيروت: دار البحوث العلمية. ١٣٩٢هـ.
٢٦٥. التأمين التعاوني الإسلامي وتطبيقاته. أحمد سالم ملحم. ط١.
٢٦٦. التأمين الصحي التعاوني. خالد بن سعيد. ط١. ١٤٢١هـ.
٢٦٧. التأمين الصحي بين الشريعة والواقع. حسان شمسي باشا.
٢٦٨. التأمين الصحي. محمد علي القري بن عيد.
٢٦٩. التأمين في الشريعة القانون، د. غريب الجمال، دار الشروق بجدة، ١٩٧٧م.
٢٧٠. التأمين في الشريعة والقانون. شوكت عليان. الرياض: دار الرشيد. ط٢. ١٤٠١هـ.
٢٧١. التأمين وأحكامه، تأليف د. سليمان الثنيان، مكتبة الصحابة بجدة، الطبعة الأولىٰ ١٤١٤هـ.
٢٧٢. التأمين وموقف الشريعة الإسلامية منه، مصطفىٰ الزرقا، مؤسسة الرسالة، الطبعة الرابعة، ١٤١٥ هـ.
٢٧٣. تبصرة الحكام: لابن فرحون، برهان الدين إبراهيم بن شمس الدين محمد بن فرحون المالكي، تحقيق: جمال مرعشلي، نشر: دار الكتب العلمية ببيروت، سنة ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.
٢٧٤. التبيان والإتحاف في أحكام الصيام والاعتكاف د. فضل إحسان ط. دار الفرقان.
٢٧٥. تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي، دار النشر: دار الكتب الإسلامي، القاهرة، ١٣١٣هـ.
٢٧٦. تتمة الأعلام للزركلي، وضع محمد خير رمضان يوسف، دار ابن حزم، الطبعة الأولىٰ ١٤١٨هـ.
٢٧٧. تثبيت الجنس وآثاره دراسة مقارنة في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي(دراسة تحليلية فقهية قانونية للجراحات الطبية الشائع تسميتها تغيير الجنس الشرقاوي، الشهابي إبراهيم.
٢٧٨. التجريد، لأبي الحسين أحمد بن محمد القدوري، تحقيق: د. أحمد سراج و د. علي جمعة ط.الأولىٰ ١٤٢٥ هـ، دار السلام.

٢٧٩. التجنيس والمزيد، لعلي بن أبي بكر المرغيناني، تحقيق: د. محمد أمين مكي، ط.الأولىٰ ١٤٢٤هـ، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية - باكستان.

٢٨٠. التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، تأليف: علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي الحنبلي (ت٨٨٥هـ)، تحقيق: د. أحمد بن محمد السراح، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢١هـ، مكتبة الرشد، الرياض.

٢٨١. تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، بدر الدين ابن جماعة، تحقيق فؤاد عبد المعقم، طبعة رئاسة المحاكم بقطر، الطبعة الثانية، ١٤٠٧ هـ.

٢٨٢. تحرير ألفاظ التنبيه: للشيخ محيي الدين أبي زكريا يحيىٰ بن شرف للنووي، تحقيق: عبد الغني الدقر، نشر: دار القلم بدمشق، الطبعة الأولىٰ سنة ١٤٠٨هـ.

٢٨٣. تحرير ألفاظ التنبيه، للنووي، أبي زكريا يحيىٰ بن شرف الدين النووي، تحقيق: الدكتور محمد رضوان الداية، ورفيقه، طبع: دار الفكر بدمشق، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٠هـ،..

٢٨٤. تحرير القواعد المنطقية، محمود بن محمد الرازي، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٦٧هـ.

٢٨٥. تحرير الكلام. محمد بن محمد الحطاب. تحقيق: عبدالسلام الشريف. بيروت: دار الغرب الإسلامي. ط١. ١٤٠٤هـ.

٢٨٦. التحرير والتنوير، لابن عاشور، محمد الطاهر، طبع: مؤسسة التاريخ العربي ببيروت، الطبعة الأولىٰ سنة ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

٢٨٧. تحريم القتل وتعظيمه، عبدالغني بن عبدالواحد المقدسي، تحقيق عمار بن سعيد الجزائري، دار ابن حزم للنشر والتوزيع، الرياض، ط الأولىٰ، ١٤٢٠هـ.

٢٨٨. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي لأبي العلي محمد بن عبد الرحمن المباركفوري(ت: ١٣٥٣هـ)، تصحيح: عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الفكر.

٢٨٩. تحفة الطلاب، بشرح تحرير تنقيح اللباب.أبو يحيىٰ، زكريا الأنصاري، المتوفى سنة ٩٢٥هـ. مطبوع بهامش حاشية الشرقاوي. [الطبعة: بدون]. [مكان النشر: بدون] دار الفكر [التاريخ: بدون].

٢٩٠. تحفة الفقهاء، السمرقندي، علاء الدين السمرقندي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١ ١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م.

٢٩١. تحفة الفقهاء، السمرقندي، محمد بن أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت، طبع سنة ١٤٠٥ هـ.

٢٩٢. تحفة المحتاج بشرح المنهاج/ الإمام أحمد بن محمد الهيتمي المتوفى سنة (٩٧٤هـ). دار صادر بيروت.

٢٩٣. تحفة المودود بأحكام المولود، ابن القيّم الجوزيّة، مؤسسة التاريخ العربي.

٢٩٤. تحفة المولود: محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية (٧٥١هـ) مكتبة دار البيان، ط الأولىٰ، دمشق ١٩٧١هـ.

٢٩٥. تحقيق في المبررات العلمية والشرعية لتقنيات التغيير الجيني والاستنساخ العلاجي وبحث في بدائلها الحديثة لتجنب محاذيرها العلمية والشرعية للدكتور عبد الرحمن علي صقر العطاوي، ضمن بحوث مؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون.

٢٩٦. تخريج أحاديث إحياء علوم الدين لعبد الرحيم بن الحسين العراقي (ت: ٨٠٦ هـ) وعبد الوهاب بن علي السبكي (ت:٧٧١ هـ) ومحمد بن محمد الزبيدي (١٢٠٥ هـ)، استخراج: محمود بن محمد الحداد، دار العاصمة للنشر بالرياض، الطبعة الأولىٰ١٤٠٨ هـ.

٢٩٧. تخريج الفروع علىٰ الأصول: للزنجاني، شهاب الدين محمود بن أحمد، تحقيق: الدكتور أديب الصالح، تحقيق:مؤسسةالرسالة ببيروت، الطبعةالخامسة، ١٤٠٤هـ.

٢٩٨. تخريج الفروع علىٰ الأصول، عثمان بن محمد الأخضر شوشان، دار طيبة الرياض، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٩ هـ.

٢٩٩. التخريج عند الفقهاء والأصوليين، د. يعقوب الباحسين، مكتبة الرشد بالرياض، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٤هـ.

٣٠٠. تدابير طبية للوقاية من الأمراض الوراثية للدكتور كارم السيد غنيم، مجلة صحتكاليوم، العدد الخامس - يناير ١٩٩٨م.

١٠٣. تداخل الجنس متىٰ يحدث وكيف يحدث مجلة التخصيص، عدد ٣ جمادىٰ الآخر ١٤٢٧هـ.

٣٠٢. التداوي والمسؤولية الطبية في الشريعة الإسلامية: للدكتور قيس بن محمد آل الشيخ مبارك، طبع: دار الفارابي ببيروت، الطبعة الثالثة، سنة ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.

٣٠٣. تذكرة الحفاظ لأبي عبد الله شمس الدين محمد الذهبي (ت: ٧٤٨ هـ)، دار الكتب العلمية ببيروت

٣٠٤. تربية المراهق في رحاب الإسلام: محمد حمد الناصر وخولة درويش، رمادي للنشر ١٩٩٧م.

٣٠٥. ترتيب القاموس المحيط، للطاهر أحمد الزاوي، مطبعة عيسىٰ الحلبي، مصر.

٣٠٦. ترتيب اللآلي في سلك الأمالي (كتاب في القواعد الفقهية)، تأليف: محمد بن سليمان الشهير بناظر زاده (كان حيًّا عام ١٠٦١هـ)، تحقيق: الدكتور خالد بن عبد العزيز آل سليمان، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٥هـ، مكتبة الرشد، الرياض.

٣٠٧. ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، للقاضي عياض السبتي، تحقيق سعيد أعراب، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب ١٤٠٣هـ.

٣٠٨. الترتيب بين العبادات في الفقه الإسلامي، للدكتور عبد الله بن صالح الكنهل، ط. الأولىٰ ١٤٢٥هـ، كنوز اشبيليا للنشر والتوزيع.

٣٠٩. تركيب ووظائف جسم الإنسان: بهيجة إسماعيل البهبهاني، منشورات ذات السلاسل ط الأولىٰ الكويت ٢٠٠٢م.

٣١٠. تزييف الوعي، فهمي هويدي، دار الصحوة للنشر، القاهرة، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٥هـ.

٣١١. تسهيل الحصول علىٰ قواعد الأصول، للعلامة محمد أمين سويد، تحقيق د. مصطفىٰ الخنّ، دار القلم، الطبعة الأولىٰ ١٤١٢هـ.

٣١٢. تسهيل المنطق، تأليف د. عبد الكريم الأثري، مطابع سجل العرب، الطبعة الثانية.

٣١٣. التسهيل لعلوم التنزيل لأبي القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي (ت: ٧٤١ هـ)، صححه: محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولىٰ ١٤١٥ هـ.

٣١٤. التشريح الجثماني والنقل والتعويض الإنساني/ الدكتور بكر أبو زيد، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة السابعة العدد الرابع، ١٤٠٨ هـ -١٩٨٨م.

٣١٥. التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، عبدالقادر عودة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط العاشرة، ١٤٠٩هـ.

٣١٦. تشنيف المسامع بجمع الجوامع، لبدر الدين الزركشي، تحقيق د. عبد الله ربيع، د. سيد عبد العزيز مؤسسة قرطبة.

٣١٧. تصحيح الفروع، علي بن سليمان المرداوي، والمطبوع مع الفروع، راجعه عبدالستار أحمد فرَّاج، عالم الكتب، بيروت، ط الثالثة، ١٤٠٢هـ.

٣١٨. التصرف القانوني في الأعضاء البشرية (د. منذر الفضل).

٣١٩. التصور الطبي حول قاعدتي: لا ضرر ولا ضرار، والمشقة تجلب التيسير، إعداد: الدكتور عبد الجواد بن محمد الصاوي، ١٤٢٨هـ.

٣٢٠. تضمين الطبيب في ضوء الشريعة الإسلامية، خالد المشيقح، مقال مجلة العدل العدد ٦

٣٢١. تطبيقات الطب المسند في الفقه الطبي، للدكتور خالد بن حمد الجابر، محاضرة في ندوة اتحاد الأطباء العرب في الأردن ١٤٢٨هـ.

٣٢٢. تطبيقات المجين الطبية والبحثية للدكتور زهير بن ناصر الحصنان، ضمن بحوث حلقة نقاش: من يملك الجينات، أقامتها مدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية بتأريخ ٥/ ٨/ ١٤٢٤هـ.

٣٢٣. التطهير بالبخار، بحث للدكتور عبدالله الخميس، منشور علىٰ موقع المسلم علىٰ الرابطين التاليين: (http://almoslim.net/node/83966). (http://almoslim.net/node/83991).

٣٢٤. التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية، عبد اللطيف البرزنجي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٣هـ.

٣٢٥. التعارض والترجيح عند الأصوليين وأثرهما في الفقه الإسلامي، د. محمد الحفناوي، دار الوفاء، مصر، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ.

٣٢٦. تعريف الجينات ودورها لمحمد بروجي الفقيه، ضمن بحوث حلقة نقاش: من يملك الجينات.

٣٢٧. تعريف الموت من الناحية الطبية/ د. فيصل شاهين و د. محمد سوقية.

٣٢٨. التعريفات: للجرجاني، علي بن محمد الشريف، نشر: دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولىٰ سنة ١٤٠٣هـ.

٣٢٩. التعريفات: الشريف علي بن محمد الحسيني الجرجاني(٨١٦هـ)، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب، بيروت ١٩٨٤م.

٣٣٠. التعريفات، الجرجاني، علي بن محمد، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ، تحقيق: ابراهيم الأبياري.

٣٣١. التعريفات، علي بن محمد الجرجاني، ضبطه وفهرسه محمد عبدالحكيم القاضي، الناشرون دار الكتاب المصري، القاهرة، ودار الكتاب اللبناني، بيروت، ط الأولىٰ، ١٤١١هـ.

٣٣٢. التعقيم والإجهاض من وجهة نظر الإسلام، الدكتور محمد سلام مدكور، بحث منشور في كتاب الإسلام وتنظيم الأسرة، ثبت كامل لأبحاث ومناقشات المؤتمر الإسلامي، والمنعقد في الرباط، ١٩٧١.

٣٣٣. التعليق المغني علىٰ الدار قطني، لأبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، مطبوع مع سنن الدار قطني، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرون، ط. الأولىٰ ١٤٢٤هـ، مؤسسة الرسالة -بيروت.

٣٣٤. تعليل الأحكام، لمحمد مصطفىٰ شلبي، دار النهضة العربية، الطبعة الثانية ١٤٠١هـ.

٣٣٥. التعويض عن الأضرار البدنية الناشئة عن الأخطاء الطبية، دراسة مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، إعداد: الدكتور عاشور عبد الرحمن أحمد محمد، بحث مقدم لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني حول قضايا طبية معاصرة، المنعقد في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، ١٤٣١هـ.

٣٣٦. التعويض عن الضرر في الفقه الإسلامي، تأليف: الدكتور محمد بن المدني بوساق، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٩هـ، دار إشبيليا، الرياض.

٣٣٧. التعيين في شرح الأربعين، تأليف: نجم الدين سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي الحنبلي (ت٧١٦هـ)، تحقيق: أحمد حاج محمد عثمان، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٩هـ، مؤسسة الريان، بيروت، والمكتبة المكية، مكة المكرمة.

٣٣٨. تغليظ الملام على المتسرعين في الفتاوى وتغيير والأحكام، حمود التويجري، دار الاعتصام، الرياض، ١٤١٣هـ.

٣٣٩. تغليق التعليق على صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر، دراسة وتحقيق سعيد عبدالرحمن موسى القرني، المكتب الإسلامي، بيروت، ودار عمار، الأردن، ط١، ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م.

٣٤٠. التفريع، لأبي القاسم عبيد الله بن الحسين بن الجلاب المصري، تحقيق: د. حسين سالم الدهماني، ط. الأولى ١٤٠٨ هـ، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

٣٤١. تفسير ابن كثير (تفسير القرآن العظيم): لابن كثير، إسماعيل بن عمر الدمشقي أبي الفداء، طبع: دار الكتب العلمية، سنة ١٣٩٩هـ.

٣٤٢. تفسير ابن كثير القرشي، إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، علق حواشيه وقدم له عبدالوهاب عبداللطيف، صححه وأشرف عليه محمد الصديق، الناشر مكتبة النهضة الحديثة، ط الأولى، ١٣٨٤هـ.

٣٤٣. تفسير الآلوسي = روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني/ الإمام محمود شكري الآلوسي، أبو الثناء، المتوفي سنة (١٢٧٠هـ). دار إحياء التراث العربي بيروت.

٣٤٤. تفسير الطبري (جامع البيان في تفسير القرآن): للإمام أبي جعفر محمد بن جرير الطبري، طبع: المطبعة الأميرية بمصر، الطبعة الأولى سنة ١٣٢٤هـ.

٣٤٥. تفسير القرآن العظيم لأبي الفداء إسماعيل بن كثير (ت: ٧٧٤ هـ)، تحقيق: عبد العزيز غنيم ومحمد أحمد عاشور ومحمد البنا، مكتبة الشعب بالقاهرة.

٣٤٦. تفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي، تحقيق: سامي السلامة، ط.الأولى ١٤١٨ هـ، دار طيبة - الرياض.

٣٤٧. تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن): للإمام أبي عبدالله بن أحمد القرطبي، طبع: دار الكتب المصرية بالقاهرة سنة ١٣٥٦هـ.

٣٤٨. تفسير القرطبي = الجامع لأحكام القرآن القرطبي- محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح أبو عبد الله المتوفى سنة (٦٧١هـ) حققه: أحمد عبد العليم البردوني ط٢/ ١٣٧٢هـ دار الشعب بالقاهرة.

٣٤٩. التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، الطبعة: الأولىٰ.
٣٥٠. تفسير المنار لمحمد رشيد رضا (ت: ١٣٥٤ هـ)، دار المعرفة ببيروت، ١٤١٤هـ.
٣٥١. تفسير غريب الحديث ابن حجر- أحمد بن علي المعروف بابن حجر المتوفىٰ سنة (٨٥٢هـ)
٣٥٢. تقريب الأسانيد وترتيب المسانيد، طرح التثريب في شرح التقريب، زين الدين أبو الفضل عبد الرحيم بن الحسيني العراقي، تحقيق: عبد القادر محمد علي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ٢٠٠٠م، الطبعة: الأولىٰ.
٣٥٣. تقريب التهذيب للحافظ شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢ هـ)، تحقيق: محمد عوامة، دار البشائر ببيروت، الطبعة الثانية١٤٠٨ هـ.
٣٥٤. تقريب الوصول إلىٰ علم الأصول، القاسم محمد بن أحمد بن جزي المالكي، تحقيق د. محمد المختار الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية، جدة، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٤هـ.
٣٥٥. تقريب فقه الطبيب، فهدبن عبدالله الحزمي، منشور علىٰ موقع صيد الفوائد علىٰ الرابط التالي: (http://www.saaid.net/book/open.php?book=4698&cat=4).
٣٥٦. التقريب والإرشاد (الصغير) أبو بكر الباقلاني، تحقيق د. عبد الحميد أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولىٰ ١٤١٣ هـ.
٣٥٧. التقرير والتحبير: لابن أمير الحاج، نشر: دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.
٣٥٨. التقعيد الفقهي وأثره في الاجتهاد المعاصر، للدكتور يحيىٰ سعيدي، طبع: دار ابن حزم الطبعة الأولىٰ سنة ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.
٣٥٩. التقنيات العبرجينية وآثارها علىٰ الإنسان والبيئية النباتات العبر جينية نموذجًا للدكتور محمد اليشوي، ضمن بحوث ندوة الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني - رؤية إسلامية.
٣٦٠. تكملة البحر الرائق شرح كنز الدقائق، الطوري، المطبعة العلمية.
٣٦١. تكملة رد المحتار (قرة عيون الأخيار)، تأليف: محمد علاء الدين بن محمد أمين بن عابدين، الطبعة الثانية، ١٣٨٦هـ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفىٰ البابي الحلبي بمصر.

٣٦٢. تكملة فتح القدير، لأحمد قاضي زاده، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٦هـ.
٣٦٣. تكنولوجيا الأجهزة الطبية اليوريني- المهندس: أحمد إبراهيم اليوريني ط١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م، دار الفكر للطباعة والنشر.
٣٦٤. تلبيس إبليس، ابن الجوزي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
٣٦٥. التلخيص الحبير في أحاديث الرافعي الكبير، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، تحقيق: السيد عبدالله هاشم اليماني المدني - المدينة المنورة - ١٣٨٤هـ- ١٩٦٤م.
٣٦٦. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، للإمام ابن حجر العسقلاني، تعليق: عبدالله هاشم يماني، دار المعرفة، بيروت (بدون تاريخ)
٣٦٧. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، للإمام ابن حجر العسقلاني، تعليق: عبدالله هاشم يماني، دار المعرفة، بيروت (بدون تاريخ).
٣٦٨. تلخيص المستدرك (مطبوع مع المستدرك) لمحمد بن عثمان الذهبي (ت: ٧٤٨هـ) دار المعرفة ببيروت.
٣٦٩. التلقيح الصناعي بين أقوال الأطباء وآراء الفقهاء، الدكتور أحمد محمد لطفي، (الإسكندرية:دار الفكر الجامعي، ٢٠٠٦).
٣٧٠. التلقيح الصناعي بين العلم والشريعة، شهاب الدين الحسيني، (بيروت: دارالهادي، ١٤٢٢-٢٠٠١)، ط١.
٣٧١. التلقيح الصناعي لتوالد الإنسان والإجهاض، للإمام جادالحق علي جادالحق، مقال مقدم لمجلة الأزهر، السنة الخامسة والخمسون.
٣٧٢. التلقيح الصناعي وأطفال الأنابيب والرأي الشرعي فيهما / الشيخ مصطفىٰ أحمد الزرقا، بحث مقدم إلىٰ المجمع الفقهي رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة الدورة الثالثة المنعقدة في ربيع الآخر، ١٤٠٠ هـ، آذار ١٩٨٠م.
٣٧٣. التلقيح الصناعي وأطفال الأنابيب/ الدكتور محمد علي البار، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثانية، العدد الثاني، ١٤٠٧ هـ، ١٩٨٦م.
٣٧٤. التلقيح الصناعي، فيض الله، مقال لمجلة الوعي الإسلامي، العدد (٢٥٩).

٣٧٥. التلقيح الصناعي، للشيخ أحمد الحجي، مجلة الوعي الإسلامي، العدد (٨٣)، ١٩٧١.

٣٧٦. التلويح علىٰ التوضيح، للتفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، تحقيق: محمد عدنان درويش، طبع: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم ببيروت، الطبعة الأولىٰ عام ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

٣٧٧. التمهيد تخريج الفروع علىٰ الأصول: للأسنوي، جمال الدين أبي محمد عبد الرحيم، تحقيق: الدكتور محمد حسن هيتو، طبع: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ.

٣٧٨. التمهيد في أصول الفقه: للكلوذاني، أبي الخطاب محفوظ بن أحمد، تحقيق: مفيد محمد أبو عمشة، ورفيقه، نشر: مركز البحث العلمي بجامعة أم القرىٰ بمكة المكرمة، الطبعة الأولىٰ سنة ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥.

٣٧٩. التمهيد في تخريج الفروع علىٰ الأصول، للإمام جمال الدين أبي محمد الأسنوي، حققه د. محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، الطبعة الرابعة ١٤٠٧هـ.

٣٨٠. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ليوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري (ت: ٤٦٣ هـ)، تحقيق: مجموعة من الباحثين بوزارة الأوقاف المغربية، مطبعة فضالة المحمدية بالمغرب

٣٨١. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد مرتباً علىٰ الأبواب الفقهية للموطّأ، تأليف: أبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البرّ النمري الأندلسي (ت٤٦٣هـ)، تحقيق: أسامة بن إبراهيم وحاتم بن أبو زيد، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٠هـ، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة.

٣٨٢. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد:لأبي عمر يوسف بن عبدالبر، تحقيق سعيد أحمد أعراب، دار الراية، الطبعة الثانية.

٣٨٣. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، تحقيق: مصطفىٰ بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، دار النشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب -١٣٨٧هـ.

٣٨٤. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والمسانيد، تأليف ابن عبد البر القرطبي، تحقيق سعيد احمد اعراب ١٣٨٧هـ.

٣٨٥. التمهيد. ابن عبد البر- أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، المتوفىٰ سنة (٤٦٣هـ) حققه مصطفىٰ أحمد العلوي - ومحمد عبد الكبير البكري. ١٣٨٧هـ وزارة عموم الأوقاف الإسلامية، المغرب

٣٨٦. التنبيهات السنية علىٰ العقيدة الواسطية، عبد العزيز الرشيد، دار الرشيد بالرياض.

٣٨٧. تنظيم النسل، وموقف الشريعة الإسلامية منه، د/ عبدالله بن عبدالمحسن الطريقي، الأستاذ المشارك بقسم الدراسات الإسلامية بالكلية المتوسطة لإعداد المعلمين بالرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ، توزيع مكتبة الحرمين ومكتبة الرشد.

٣٨٨. تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق، لشمس الدين محمد بن أحمد بن عبد الهادي الحنبلي تحقيق: أيمن صالح شعبان، ط. الأولىٰ ١٤٠٩، المكتبة الحديثة -العين.

٣٨٩. تنقيح الفتاوىٰ الحامدية: لمحمد أمين المعروف بابن عابدين، طبعة دار المعرفة.

٣٩٠. التنقيح المشبع في تحرير أحكام المقنع، علي بن سلميان المرداوي، طبع علىٰ نفقة الشيخ قاسم بن درويش فخرو، المطبعة السلفية ومكتبتها.

٣٩١. تنوير المقالة في حل ألفاظ الرسالة، لأبي عبد الله التتأي، تحقيق د. محمد شبير، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠٦ هـ.

٣٩٢. تنوير المقالة في حل ألفاظ الرسالة، لأبي عبد الله محمد بن إبراهيم بن خليل التتائي المالكي (ت ٩٤٢هـ)، تحقيق د. محمد عايش عبدالعال شبير، ط الأولىٰ ١٤٠٩هـ- ١٩٨٨م.

٣٩٣. تهذيب الآثار (الجزء المفقود)، لأبي جعفر الطبري، تحقيق / علي رضا، نشر دار المأمون بدمشق، الطبعة الأولىٰ سنة (١٤١٦هـ).

٣٩٤. تهذيب الأجوبة، للإمام أبي عبد الله الحسن بن حامد، حققه صبحي السامرائي، عالم الكتب، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٨ هـ.

٣٩٥. تهذيب التهذيب لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت:٨٥٢ هـ)، دار إحياء التراث العربي ببيروت، الطبعة الثانية ١٤١٣ هـ.

٣٩٦. تهذيب الكمال في أسماء الرجال للإمام الحافظ جمال الدين أبي الحجاج يوسف المزي (ت: ٧٤٢هـ)، قدم له عبد العزيز رباح وأحمد يوسف الدقاق، دار المأمون للتراث.

٣٩٧. تهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار النشر: دار إحياء التراث العربي- بيروت - ٢٠٠١م، الطبعة: الأولىٰ.

٣٩٨. تهذيب اللغة، لمحمد بن أحمد الأزهري، تحقيق / عبد السلام هارون، ومحمد النجار، نشر المؤسسة المصرية بمصر سنة (١٣٨٤هـ).

٣٩٩. تهذيب المسالك في نصرة مذهب مالك: لأبي الحجاج يوسف الفندلاوي، من مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية، دراسة: أحمد بن محمد البوشخي.

٤٠٠. تهذيب سنن أبي داود لمحمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية (ت:٧٥١ هـ)، تحقيق: أحمد شاكر ومحمد حامد فقي، دار المعرفة ببيروت.

٤٠١. التهذيب في اختصار المدونة، لأبي سعيد البراذعي، دراسة وتحقيق: محمد الأمين ولد محمد سالم بن الشيخ، ط.الأولىٰ ١٤٢٠، من منشورات دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث دبي.

٤٠٢. التهذيب في فقه الإمام الشافعي لأبي محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي (ت: ٥١٦هـ)، تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي معوض، دار الكتب العلمية - بيروت،

٤٠٣. التهذيب في فقه الإمام الشافعي لأبي محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي (ت: ٥١٦هـ)، تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي معوض، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤١٨هـ.

٤٠٤. التوقيف علىٰ مهمات التعاريف، لمحمد بن عبد الرؤوف المناوي، تحقيق: د. محمد رضوان الداية، ط. الأولىٰ ١٤١٠، دار الفكر - دمشق.

٤٠٥. تيسير البيان لأحكام القرآن، لمحمد بن علي بن عبد الله الموزعي الشافعي، تحقيق: أحمد بن محمد بن يحيىٰ المقري، من منشورات رابطة العالم الإسلامي (بدون تاريخ).

٤٠٦. تيسير التحرير شرح كتاب التحرير لمحمد أمين المعروف بأمير بادشاه الحنفي (ت: ٩٨٧هـ)، طبعة مصطفىٰ البابي الحلبي بالقاهرة، سنة ١٣٥٠هـ.

٤٠٧. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان لعبد الرحمن بن ناصر السعدي (ت: ١٣٧٦هـ)، مركز صالح بن صالح الثقافي بعنيزة.

٤٠٨. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تحقيق محمد النجار، طبع الرئاسة العامة لإدارة البحوث.

٤٠٩. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبدالرحمن بن ناصر السعدي، قدم له الشيخ عبدالله بن عقيل والشيخ محمد بن عثيمين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط الثانية، ١٤١٧هـ.

٤١٠. التيسير بشرح الجامع الصغير: للحافظ زين الدين عبد الرؤوف المناوي-ط٣-مكتبة الإمام الشافعي، الرياض ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

٤١١. الثبات والشمول، د. عابد السفياني، مكتبة المنارة، مكة المكرمة، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٤هـ.

٤١٢. ثبت الندوة الفقهية الطبية الخامسة والتي عقدت في القاهرة عام ١٤٠٩هـ، بعنوان خامسًا: (السياسة الصحية الأخلاقيات والقيم الإنسانية من منظور إسلامي)، سلسلة مطبوعات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، دولة الكويت، ١٩٩٧م.

٤١٣. الثقات: محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي-ط١- دار الفكر، ١٣٩٥ - ١٩٧٥م.

٤١٤. الثقات، لابن حبان البستي، نشر مؤسسة الكتب الثقافية (بدون تاريخ).

٤١٥. جامع الأمهات، لجمال الدين بن عمر بن الحاجب المالكي، تحقيق: أبو عبد الرحمن الأخضر الأخضري، ط. الأولىٰ ١٤١٩ هـ، اليمامة - دمشق.

٤١٦. جامع البيان عن تأويل أي القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، (بيروت: دار الفكر).

٤١٧. جامع التحصيل في أحكام المراسيل، للحافظ صلاح الدين العلائي، تحقيق حمدي السلفي، الدار العربية للطباعة، ط الأولىٰ، ١٣٩٨هـ.

٤١٨. الجامع الصحيح المختصر، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، تحقيق: د. مصطفىٰ ديب البغا، دار النشر: دار ابن كثير، اليمامة - بيروت - ١٤٠٧ - ١٩٨٧، الطبعة: الثالثة.

٤١٩. الجامع الصحيح المسمىٰ بسنن الترمذي، لأبي عيسىٰ محمد بن عيسىٰ بن سورة

الترمذي، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، (مصر: مطبعة مصطفىٰ البابي الحلبي، ١٣٨٨/ ١٩٦٨)، ط٢.

٤٢٠. الجامع الصحيح سنن الترمذي، محمد بن عيسىٰ أبو عيسىٰ الترمذي السلمي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٤٢١. الجامع الصحيح للأمام البخاري محمد بن إسماعيل بن إبراهيم مع فتح الباري لابن حجر العسقلاني، المطبعة السلفية، الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ.

٤٢٢. الجامع الصغير وشرحه النافع الكبير، أبو عبد الله محمد بن الحسن الشيباني، دار النشر: عالم الكتب - بيروت - ١٤٠٦، الطبعة: الأولىٰ.

٤٢٣. جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم لزين الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين البغدادي الشهير بابن رجب (ت: ٧٩٥ هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وإبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة ببيروت، الطبعة الثانية ١٤١٢ هـ.

٤٢٤. جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكَلِم، تأليف: زين الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين بن أحمد بن رجب الحنبلي البغدادي (ت٧٩٥هـ)، تحقيق: د. محمد الأحمدي أبو النور، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٩هـ، دار السلام، القاهرة.

٤٢٥. جامع العلوم والحكم، ابن رجب الحنبلي، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

٤٢٦. جامع الفتاوىٰ الطبية:لعبدالعزيز بن فهد بن عبدالمحسن، طبع: دار القاسم، الطبعة الأولىٰ سنة ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

٤٢٧. جامع بيان العلم وفضله، يوسف بن عبد الله ابن عبد البر، تحقيق: أبو الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، الطبعة الثالثة، ١٤١٨هـ.

٤٢٨. الجامع لأحكام القرآن: للقرطبي، أبي عبدالله بن أحمد، طبع: دار الكتب المصرية بالقاهرة سنة ١٣٥٦هـ.

٤٢٩. الجامع لأحكام النوازل، صالح بن عبد الله بن حميد، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٤ هـ/ ٢٠٠٣ م.

٤٣٠. الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، تأليف: الحافظ أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ)، تحقيق: د. محمود الطحان، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٣هـ.

٤٣١. الجدل، أبو الوفاء ابن عقيل البغدادي، نشر مكتبة الثقافة الدينية، مصر.

٤٣٢. الجديد في الفتاوىٰ الشرعية للأمراض النسائية والعقم، الدكتور أحمد عمرو الجابري، (عمان: دار الفرقان، ١٤١٤-١٩٩٤).

٤٣٣. جراحات الذكورة والأنوثة في ضوء الطب والفقه الإسلامي، تأليف: محمد شافعي مفتاح بوشية، دار الفلاح، الفيوم (مصر).

٤٣٤. جراحة التجميل بين المفهوم الطبي والممارسة: للدكتور عبدالمجيد طهبوب مقدم لندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية، المنعقدة في الكويت ١٩٩٥م.

٤٣٥. الجراحة التجميلية، عرض طبي ودراسة فقهية مفصّلة، تأليف: الدكتور صالح بن محمد الفوزان، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٨هـ، دار التدمرية، الرياض.

٤٣٦. الجراحة الصغرىٰ، النحاس، وليد النحاس، المطبعة التعاونية، ١٩٧٧م.

٤٣٧. جراحة القلب والأوعية الدموية: للدكتور سامي القباني، طبع: مطبعة جامعة دمشق سنة ١٤٠١هـ/ ١٩٨٠م.

٤٣٨. الجرائد

٤٣٩. الجرح والتعديل للإمام أبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي (ت: ٣٢٧هـ)، مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد - الهند، الطبعة الأولىٰ ١٣٧١هـ.

٤٤٠. الجرح والتعديل للإمام أبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي (ت: ٣٢٧هـ)، مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد - الهند، الطبعة الأولىٰ ١٣٧١هـ.

٤٤١. جريدة الحياة. العدد ١٥٢٧٣ في ١٤/ ١٢/ ١٤٢٥هـ.

٤٤٢. جريدة الرياض. الأعداد الآتية: أ -العدد ١١٧٠٦ في ١٠/ ٤/ ١٤٢١هـ. ب -العدد ١٢٢٤٥ في ١٨/ ١١/ ١٤٢٢هـ. ج -العدد ١٢٣٣٩ في ٢٣/ ١/ ١٤٢٣هـ. د -العدد ١٣٢٣٤ في ٣/ ٨/ ١٤٢٥هـ. هـ -العدد ١٣٣١٨ في ٢٧/ ١٠/ ١٤٢٥هـ. و -العدد ١٣٥٩٢ في ٦/ ٨/ ١٤٢٦هـ. ز -العدد ١٣٦٧٠ في ٢٥/ ١١/ ١٤٢٦هـ. جريدة الوطن، العدد ٧٨٨ في ٢١/ ٩/ ١٤٢٣هـ.

٤٤٣. الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي «الجريمة»، لمحمد أبي زهرة، نشر: دار الفكر العربي.

٤٤٤. الجريمة، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي.

٤٤٥. جمل الأحكام، الناطفي، نزار مصطفىٰ الباز، ١٤١٨هـ.

٤٤٦. جمهرة القواعد الفقهية في المعاملات المالية: للدكتور علىٰ أحمد الندوي، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢١هـ، من مطبوعات: شركة الراجحي المصرفية للاستثمار.

٤٤٧. جمهرة اللغة، لأبي بكر محمد بن الحسين بن دريد، تحقيق د. رمزي بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٩٨٧ م.

٤٤٨. الجنايات في الفقه الإسلامي، د. حسن علي الشاذلي، الناشر دار الكتاب الجامعي، القاهرة.

٤٤٩. الجنس والعقم، الدكتور كمال الحنش، (بيروت:أنتربرس، ١٩٧٣).

٤٥٠. الجنين المشوه والأمراض الوراثية الأسباب والعلامات والأحكام للدكتور محمد بن علي البار، دار القلم بدمشق، الطبعة الأولىٰ ١٤١١هـ.

٤٥١. الجنين في خطر للدكتور عز الدين سعيد الدنشاري، دار المريخ بالرياض، بدونتأريخ.

٤٥٢. جواهر الإكليل شرح مختصر خليل للشيخ صالح عبد السميع الآبي الأزهري، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت.

٤٥٣. الجواهر المضية في طبقات الحنفية لمحيي الدين أبي محمد عبد القادر القرشي الحنفي (ت: ٧٧٥ هـ)، تحقيق: عبد الفتاح الحلو، دار العلوم بالرياض.

٤٥٤. الجوهر المنضد في طبقات متأخرىٰ أصحاب أحمد ليوسف بن الحسن ابن عبد الهادي الحنبلي (ت: ٩٠٩ هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٧ هـ.

٤٥٥. الجوهر النقي، لعلاء الدين علي بن عثمان المارديني الشهير بابن التركماني، مطبوع بذيل السنن الكبرىٰ للبيهقي، مصورة من المطبعة الأولىٰ ١٣٤٤ هـ، دار المعرفة - بيروت - لبنان.

٤٥٦. الجينوم البشري للدكتور عمر الألفي، ضمن بحوث ندوة الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني - رؤية إسلامية.

٤٥٧. الجينوم البشري وتقنيات الهندسة الوراثية للدكتور أحمد بن محمد كنعان، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد الستون، السنة الخامسة عشرة - رجب - شعبان - رمضان ١٤٢٤هـ.

٤٥٨. الجينوم السيرة الذاتية للنوع البشري لمات ريدي، ترجمة: د. مصطفىٰ إبراهيم فهمي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت، ٢٠٠١م.

٤٥٩. الجينوم والهندسة الوراثية للدكتور عبد الباسط الجمل، دار الفكر العربي - القاهرة، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٢هـ.

٤٦٠. الحاجة وأثرها في الأحكام، دراسة نظرية تطبيقية، تأليف/ د.أحمد بن عبد الرحمن الرشيد، الناشر دار كنوز إشبيليا للنشر-الرياض، ط.الأولىٰ ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م.

٤٦١. حاشية الصاوي علىٰ الشرح الصغير أبو العباس أحمد الصاوي ط. دار المعارف.

٤٦٢. حاشية ابن عابدين المسماة (رد المحتار علىٰ الدر المختار)، للشيخ محمد بن أمين المعروف بابن عابدين، ط. الأولىٰ ١٤٢٠هـ دار المعرفة - بيروت.

٤٦٣. حاشية البجيرمي: سليمان بن عمر بن محمد البجيرمي، المكتبة الإسلامية، ديار بكر، تركيا.

٤٦٤. حاشية البناني علىٰ جمع الجوامع مع شرح الجلال المحلي، البناني، مطبعة مصطفىٰ البابي الحلبي، الطبعة الثانية، ١٣٥٦هـ.

٤٦٥. حاشية الجمل علىٰ المنهج، لزكريا الأنصاري، دار النشر: دار الفكر - بيروت.

٤٦٦. حاشية الخرشي، الخرشي، محمد بن عبدالله، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٧ م.

٤٦٧. حاشية الدسوقي علىٰ الشرح الكبير / محمد بن أحمد بن عرقة، المتوفي سنة (١٢٣٠هـ). عيسىٰ الحلبي.

٤٦٨. حاشية الدسوقي علىٰ الشرح الكبير، شمس الدين محمد عرفه الدسوقي، وبهامشه الشرح الكبير مع تقريرات الشيخ محمد عليش، طبع بدار إحياء الكتب العربية، عيسىٰ البابي الحلبي وشركاه، المكتبة الفيصلية بمكة المكرمة.

٤٦٩. حاشية الرملي علىٰ أسنىٰ المطالب: أبو العباس أحمد الرملي (١٠٠٤هـ) دار الكتب العلمية.

٤٧٠. حاشية الرهوني على شرح الزرقاني على مختصر خليل، دار الفكر.

٤٧١. حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، عبدالرحمن بن قاسم العاصمي، ط الثانية، ١٤٠٣هـ.

٤٧٢. حاشية السندي على صحيح البخاري:أبو الحسن محمد بن عبد الهادي السندي، دار الفكر، بيروت، دت.

٤٧٣. حاشية الشبراملسي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة ابن شهاب الدين الرملي الشهير بالشافعي الصغير، دار النشر: دار الفكر للطباعة - بيروت - ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

٤٧٤. حاشية الشرقاوي على تحفة الطلاب بشرح تحرير تنقيح اللباب.لأبي زكريا الأنصاري، المتوفى سنة ٩٢٥هـ.[الطبعة: بدون]. [مكان النشر: بدون]، دار الفكر، [التاريخ: بدون].

٤٧٥. حاشية الشرواني على تحفة المحتاج لعبد الحميد الشرواني، دار إحياء التراث العربي ببيروت.

٤٧٦. حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح الطحطاوي- أحمد بن محمد بن إسماعيل الطحطاوي الحنفي، المتوفى سنة (١٢٣١هـ) ط٣، ١٣١٨هـ. البابي الحلبي مصر.

٤٧٧. حاشية الطحطحاوي على الدر المحتار، لأحمد الطحطاوي الحنفي، ط.١٣٩٥هـ، دار المعرفة للطباعة والنشر -بيروت.

٤٧٨. حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، علي الصعيدي العدوي المالكي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار النشر: دار الفكر - بيروت -١٤١٢هـ.

٤٧٩. حاشية العدوي، لعلي بن أحمد العدوي المالكي، مطبوعة مع شرح الخرشي نشر دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى سنة (١٤١٧هـ).

٤٨٠. حاشية العطار على جمع الجوامع: حسن العطار، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٤٨١. حاشية العلامة الشيخ الشلبي على تبيين الحائق، والمطبوع مع تبيين الحقائق.

٤٨٢. حاشية القليوبي على شرح المحلي / شهاب الدين أحمد بن محمد القليوبي المتوفي سنة (١٠٦٩هـ). ط٤، دار الفكر بيروت.

٤٨٣. حاشية رد المحتار على الدر المختار، شرح تنوير الأبصار، محمد أمين بن السيد عمر عابدين، (بيروت: دار الفكر، ١٣٨٦/ ١٩٦٦)، ط٢.

٤٨٤. حاشية شرواني على تحفة المحتاج الشرواني- عبد الحميد الشرواني دار صادر بيروت - دار حياء التراث العربي.

٤٨٥. حاشية على جمع الجوامع، محمد علي المالكي، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.

٤٨٦. حاشية علي بن أحمد العدوي (ت ١١٨٩هـ)، على شرح الإمام أبي الحسن علي ابن ناصر الدين محمد المنوفي (ت ٩٣٩هـ) لرسالة ابن أبي زيد القيرواني (ت ٣٨٦هـ)، دار الفكر بيروت.

٤٨٧. حاشية عميرة على شرح المحلي على المنهاج لشهاب الدين أحمد البرلسي الملقب بعميرة (ت: ٩٥٧ هـ)، دار الفكر ببيروت.

٤٨٨. حاشيتا قليوبي (شهاب الدين أحمد بن أحمد بن سلامة القليوبي) وعميرة (شهاب الدين أحمد البرلسي الملقب بعميرة) على شرح جلال الدين المحلي على منهاج الطالبين للنووي، دار الفكر.

٤٨٩. حافظ ابن حجر العسقلاني، بدون دار للنشر أو طبعة.

٤٩٠. الحاوي الكبير/ أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي المتوفي سنة (٤٥٠هـ)؛ تحقيق محمود سطرجي. ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، المكتبة التجارية.

٤٩١. الحاوي الكبير. أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، المتوفى سنة ٤٥٠هـ. حققه وخرج أحاديثه وعلّق عليه: د. محمود مطرجي، وساهم معه بالتحقيق: د. ياسين بن ناصر الخطيب، بكتاب الزكاة. و د. عبدالرحمن بن عبدالرحمن شميلة الأهدل، بكتاب النكاح، و د. أحمد حاج شيخ ماحي، بكتاب الوصايا. [الطبعة: بدون]. بيروت - لبنان: دار الفكر، المكتبة التجارية، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

٤٩٢. الحاوي: للماوردي، علي بن محمد بن حبيب، تحقيق: محمود مطرجي، ورفاقه، طبع: دار الفكر سنة ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

٤٩٣. الحث على التجارة والصناعة و العمل والإنكار على من يدعي التوكل في ترك العمل، أبو بكر أحمد بن محمد الخلال الحنبلي، دار العاصمة، الرياض ١٤٠٧هـ.

٤٩٤. حجة الله البالغة: أحمد بن عبد الرحيم المعروف شاه ولي الله الدهلوي، دار الكتب الحديثة- مكتبة المثني القاهرة -بغداد.

٤٩٥. حجية السنة: للدكتور عبد الغنىٰ عبد الخالق، -ط٢-دار الوفاء بالمنصورة، ١٤١٣هـ-١٩٩٣.

٤٩٦. حجية القياس، د. عمر مولود عبد الحميد، منشورات جامعة قارينوس ببنغازي، ١٤٠٩هـ.

٤٩٧. الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة: للأنصاري، زكريا بن محمد بن زكريا، تحقيق: د. مازن المبارك، نشر: دار الفكر بيروت، الطبعة الأولىٰ سنة ١٤١١هـ.

٤٩٨. حق الابتكار في الفقه الإسلامي المقارن، فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ.

٤٩٩. حقوق الإنسان والعمليات الجينية للدكتور محمد الحبيب بن الخوجة، ضمن بحوث حقوق الإنسان والتصرف في الجينات، أكاديمية المملكة الغربية بالرباط ١٩٩٨م.

٥٠٠. حقيقة الصيام لشيخ الإسلام ط. المكتب الإسلامي.

٥٠١. حقيقة الموت والحياة في القرآن الكريم والأحكام الشرعية، الدكتور توفيق الواعي، بحث منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، منظمة المؤتمر الإسلامي، الدور الثالثة، العدد الثالث، الجزء الثاني، ١٤٠٨هـ.

٥٠٢. حكم إجراء العقود بوسائل الاتصال الحديثة، د. محمد عقلة الأبراهيم، دار الصفا بالأردن، ، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠٦هـ.

٥٠٣. حكم استعمال الدواء المشتمل علىٰ شيء من نجس العين ؛ كالخنزير، وله بديل أقل منه فائدة ؛ (كالهيبارين الجديد) إدريس- أ. د.عبد الفتاح محمد إدريس. وذلك ضمن الدورة السابعة عشر للمجمع الفقهي الإسلامي التابع للرابطة.

٥٠٤. حكم استعمال الدواء المشتمل علىٰ شيء من نجس العين ؛ كالخنزير، وله بديل أقل منه فائدة ؛ (كالهيبارين الجديد). الهواري- د. محمد الهراوي. وذلك ضمن الدورة السابعة عشر للمجمع الفقهي الإسلامي التابع للرابطة.

٥٠٥. حكم استعمال الدواء المشتمل علىٰ شيء من نجس العين ؛ كالخنزير، وله بديل أقل

منه فائدة ؛ (كالهيبارين الجديد) الزحيلي- أ.د. وهبة الزحيلي. وذلك ضمن الدورة السابعة عشر للمجمع الفقهي الإسلامي التابع للرابطة.

٥٠٦. حكم استعمال الدواء المشتمل علىٰ شيء من نجس العين كالخنزير، وله بديل أقل منه فائدة ؛ (كالهيبارين الجديد) أبو فارس-. د. حمزة أبو فارس. وذلك ضمن الدورة السابعة عشر للمجمع الفقهي الإسلامي التابع للرابطة.

٥٠٧. حكم الاستنساخ وكيف يكون الحكم بمعرفة منافعه وأضراره، عبد الرحمن حسن النفيسة، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد ٤٧، سنة ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.

٥٠٨. الحكم الإقناعي في إبطال التلقيح الصناعي وما يسمىٰ بشتل الجنين، للشيخ عبدالله بن زيد آل محمود، (بيؤوت:المكتب الإسلامي، ١٣٩٨-١٩٧٨).

٥٠٩. حكم الانتفاع بأعضاء الإنسان / الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي -جدة، الدورة الرابعة ١٤٠٨ هـ -١٩٨٨م.

٥١٠. حكم الانتفاع بالأعضاء البشرية والحيوانية (الشيخ كمال الدين بكرو) دار الخير بدمشق ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

٥١١. حكم الانتفاع بالأعضاء البشرية والحيوانية، لكمال الدين جمعة بكرو، طبع:دار الخير ببيروت، الطبعة الأولىٰ سنة ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

٥١٢. حكم التداوي بالمحرمات/ د. عبدالفتاح إدريس. القاهرة، ١٩٩٣م.

٥١٣. حكم التدخل في صفات الجنين في الشريعة الإسلامية للدكتور محمد حسن أبويحي، ضمن بحوث مؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون.

٥١٤. حكم التشريح في الإسلام: للأستاذ سعيد الديوه جي، مطبوع ضمن أبحاث الندوة العلمية الرابعة لتاريخ العلوم عند العرب المنعقد بجامعة حلب سنة ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

٥١٥. حكم الرطوبة. الدكتورة رقية بنت محمد المحارب. الطبعة الثانية. الرياض: دار الوطن، ١٤٢٣-٢٠٠٢

٥١٦. الحكم الشرعي التكليفي، د. صلاح زيدان، دار الصحوة للنشر، مصر، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٧هـ.

٥١٧. الحكم الشرعي في العلاج الحديث لأمراض العقم وقضايا طبية معاصرة، سهير محمد محمود، رسالة ماجستير مقدمة للجامعة الأمريكية المفتوحة، ٢٠٠٤.

٥١٨. حكم العقم في الإسلام، الدكتور عبدالعزيز الخياط، (عمان:مطابع وزارة الأوقاف، ١٤٠١).

٥١٩. حكم نقل الأعضاء في الفقه الإسلامي، د. عقيل أحمد العقيلي، مكتبة الصحابة، جدة، ١٤١٢هـ.

٥٢٠. الحلال والحرام في الإسلام، للدكتور يوسف القرضاوي، (بيروت:المكتب الإسلامي، ١٩٧٣)

٥٢١. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني -ط٤-دار الكتاب العربي -بيروت، ١٤٠٥هـ.

٥٢٢. حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء، لسيف الدين أبي بكر القفال، حققه د. ياسين درادكه، مكتبة الرسالة الحديثة، ، الطبعة الأولىٰ، ١٩٨٨م.

٥٢٣. الحماية القانونية للجين البشري « الاستنساخ وتداعياته « للدكتور رضا عبد الحليم عبد المجيد، دار النهضة العربية، ١٩٩٨هـ.

٥٢٤. حماية حقوق الإنسان المرتبطة بمعطيات الوراثة وعناصر الإيجاب للدكتور أحمد شرف الدين، ضمن بحوث مؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون.

٥٢٥. الحمل والولادة والعقم عند الجنسين، لمحمد رفعت، (بيروت:دار المعرفة، ١٤٠٨-١٩٨٨).

٥٢٦. حواشي الشرواني علىٰ تحفة المحتاج (مطبوع مع تحفة المحتاج)، لعبد الحميد الشرواني، ط.الأولىٰ ١٤١٦ هـ، دار الكتب العلمية - بيروت- لبنان.

٥٢٧. حياتنا بعد الموت/ عبد اللطيف عاشور. مكتبة القرآن، ١٩٨٨م.

٥٢٨. الحيض والنفاس والاستحاضة وما يتعلق بها من الأحكام « أطروحة ماجستير «.راوية بنت أحمد عبدالكريم الظهار. إشراف الأستاذ الدكتور حسن أحمد مرعي. قسم الدراسات العليا الشرعية، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرىٰ بمكة المكرمة، ١٤٠٤هـ - ١٤٠٥هـ.

٥٢٩. خبايا الزوايا الزركشي- محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي أبو عبد الله المتوفى سنة (٧٩٤هـ) حققه: عبد القادر عبد الله العاني ط١/ ١٤١٢هـ وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية الكويت.

٥٣٠. الخبرة الجنائية في مسائل الطب الشرعي، الاسكندرية/ الشواربي: د. عبد الحميد، ١٩٩٣م.

٥٣١. ختان الإناث دراسة شرعية وعلمية، رمضان، محمد:، دار الوفاء بالمنصورة، ط أولى:١٩٩٧م.

٥٣٢. خزانة الأدب: عبد القادر بن عمر البغدادي (١٠٩٣هـ) الهيئة المصرية العامة للكتاب ط الأولى ١٤٠٦هـ.

٥٣٣. خصائص الشريعة الإسلامية، د. عمر الأشقر، دار النفائس، الكويت، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ.

٥٣٤. الخصائص العامة، د. يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة التاسعة، ١٤١٦هـ.

٥٣٥. الخصائص، لأبي الفتح عثمان بن جني، تحقيق محمد علي النجار، دار الكتاب العربي، بيروت، مصور عن طبعة دار الكتب المصرية ١٣٧١هـ.

٥٣٦. الخطأ الطبي أمام القضاء الجنائي، محمد سامي الشوا، دار النهضة العربية.

٥٣٧. خطأ الطبيب الموجب للمسئولية المدنية، محسن عبد الحميد البيه، جامعة الكويت.

٥٣٨. الخطر والتأمين. رفيق المصري. دمشق: دار القلم. ط١. ١٤٢٢هـ.

٥٣٩. خلاصة الاحكام في مهمات السنن وقواعد الاسلام، يحيىٰ بن مري بن حسن بن حسين بن محمد بن جمعة بن حزام الحزامي، الحوراني، أبو زكريا، محيي الدين الدمشقي الشافعي، دار النشر: مؤسسة الرسالة- لبنان- بيروت - ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، الطبعة: الأولىٰ، تحقيق: حققه وخرج أحاديثه: حسين إسماعيل الجمل.

٥٤٠. خلافات حول زراعة الأعضاء/ مجدي فهمي. جريدة الأخبار المصرية.

٥٤١. الخلايا الجذرية، والقضايا الأخلاقية والفقهية، للدكتور محمد علي البار، طبع: دار السعودية بجدة، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٣هـ.

٥٤٢. خلق الإنسان بين الطب والقرآن.الدكتور محمد علي البار.الطبعة الثانية عشرة، جدة: الدار السعودية للنشر والتوزيع، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

٥٤٣. الداء والدواء (الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي)، ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت.

٥٤٤. الدر المختار شرح تنوير الأبصار.محمد بن علي بن محمد المعروف بعلاء الدين الحصكفي، المتوفىٰ سنة ١٠٨٨هـ. مطبوع مع حاشية ابن عابدين. دراسة وتحقيق وتعليق: عادل أحمد عبدالموجود، وعلي محمد معوض.قدم له وقرّظه: محمد بكر إسماعيل.الطبعة الأولىٰ، بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

٥٤٥. الدر المنتقىٰ في شرح الملتقىٰ (بهامش مجمع الأنهر) لداما أفندي، دار إحياء التراث العربي ببيروت

٥٤٦. الدر المنثور، عبد الرحمن بن الكمال جلال الدين السيوطي، دار النشر: دار الفكر - بيروت -١٩٩٣.

٥٤٧. الدراري المضية شرح الدرة البهية/ العلامة محمد بن علي الشوكاني، المتوفي سنة (١٢٥٠هـ). ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م دار المعرفة بيروت.

٥٤٨. دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة، لمجموعة من المؤلفين، دار النفائس، الأردن، ط الأولىٰ، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.

٥٤٩. دراسات في السنة وعلوم الحديث: للدكتور محمد المنسي، الناشر مكتبة الشباب بالقاهرة، ١٩٩٦م.

٥٥٠. دراسات في تاريخ العلوم عند العرب: لحكمت نجيب عبدالرحمن، الطبعة الرابعة، بمطابع جامعة الموصل، سنة ١٩٨٥م.

٥٥١. دراسات معمقة في الفقه الجنائي، الدكتور عبدالوهاب حومد، المطبعة الجديدة، دمشق، ط الثانية، ١٤٠٧هـ.

٥٥٢. الدراية في تخريج أحاديث الهداية، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني أبو الفضل، تحقيق: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، دار النشر: دار المعرفة - بيروت.

٥٥٣. درر الحكام شرح غرر الأحكام، علي حيدر، دارالجيل.

٥٥٤. درر الحكام شرح مجلة الأحكام/ علي حيدر أفندي؛ تعريب المحامي فهمي الحسيني - دار الكتب العلمية بيروت.

٥٥٥. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لشيخ الإسلام شهاب الدين أحمد بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، أم القرىٰ للطباعة والنشر.

٥٥٦. الدعاء، لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، دراسة وتحقيق: د. محمد سعيد محمد البخاري، ط. الأولىٰ ١٤٠٧ هـ، دار البشائر الإسلامية، دمشق.

٥٥٧. دفاع عن السنة ورد شبهات المستشرقين والكتاب المعاصرين للدكتور محمد محمد أبو شهبة-ط١ - مكتبة السنة، القاهرة١٤٠٩هـ-١٩٩١م.

٥٥٨. دقائق أولي النهىٰ لشرح المنتهىٰ منصور البهوتي ط. عالم الكتب.

٥٥٩. الدلالات وطرق الاستنباط، د. إبراهيم الكندي، دار قتيبة للنشر والتوزيع، بيروت ودمشق، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٩هـ.

٥٦٠. دليل الطالب علىٰ مذهب الإمام المبجل أحمد بن حنبل، مرعي بن يوسف الحنبلي، دار النشر: المكتب الإسلامي - بيروت - ١٣٨٩، الطبعة: الثانية.

٥٦١. دليل المصطلحات الطبية: عماد الخطيب وآخرون، دار اليازوري، عمّان.

٥٦٢. دليل صحة الأسرة.من إصدار كلية طب هارفارد.الطبعة الأولىٰ، الرياض - المملكة العربية السعودية: مكتبة جرير، ٢٠٠٤م.

٥٦٣. دليلك إلىٰ تنظيم الأسرة، لد.رونالدل.كلينمان، دبلوم الكلية البريطانية لأمراض النساء والولادة، تعريب د.الفاضل العبيد عمر، دكتوراه في الطب الباطني، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م، مكتبة الطالب الجامعي، مكة المكرمة، العزيزية، الطبعة الأولىٰ.

٥٦٤. الدم و مشتقاته، السبكي وجبر، د. زينب السبكي و د.يسرىٰ، مكتبة نهضة مصر ومطبعتها، ط٢، ١٩٨٥ م.

٥٦٥. دوافع تعاطي المخدرات ودور الأسرة في الوقاية منها، القضاة، الدكتور مصطفىٰ، نشر جامعة اليرموك، إربد - الأردن - ٢٠٠٤م.

٥٦٦. الدور الاجتماعي للوقف، السيد، عبدالملك أحمد، وقائع الحلقة الدراسية لتثمير ممتلكات الأوقاف، البنك الإسلامي للتنمية، جدة، ١٤٠٤هـ.

٥٦٧. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب لبرهان الدين إبراهيم ابن علي بن فرحون المالكي (ت: ٧٩٩ هـ)، مطبعة عباس بن شقرون بمصر، الطبعة الأولىٰ ١٣٥١ هـ.

٥٦٨. الدين الخالص محمود محمد خطاب السبكي ط. ١٤٠٦هـ.

٥٦٩. الدين والعلم وقصور الفكر البشري للدكتور محمد الحسيني إسماعيل، مكتبة وهبة بالقاهرة.

٥٧٠. الذخيرة، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق محمد بوخبزة، دار الغرب الإسلامي، ط الأولىٰ، ٩٩٤م.

٥٧١. الذخيرة لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت:٦٨٤ هـ)، تحقيق: الدكتور محمد حجي، دار الغرب الإسلامي ببيروت، الطبعة الأولىٰ ١٩٩٤ م.

٥٧٢. الذخيرة: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (٦٨٤هـ) دار الغرب، بيروت ١٩٩٤م

٥٧٣. الربا في المعاملات المصرفية المعاصرة، د. عبد الله السعيدي، دار طيبة، ، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٠هـ.

٥٧٤. الربا والمعاملات المعاصرة، د. عمر المترك، دار العاصمة، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ.

٥٧٥. رحلة ابن جبير (تذكرة بالأخبار عن اتفاقات الأسفار)، ابن جبير، محمد بن أحمد الكناني، دار صادر، بيروت، سنة ١٣٧٩ هـ.

٥٧٦. رحمة الأمة في اختلاف الأئمة، العثماني، دار الفكر، الطبعة الأولىٰ.

٥٧٧. الرخص المتعلقة بالمرض في الفقه الإسلامي، للدكتور عبد الفتاح محمد إدريس، ط. الثانية ١٤١٥ هـ (بدون اسم الدار).

٥٧٨. الرخص في الصلاة، للدكتور علي أبو البصل، ط. الأولىٰ ١٤٢٣ هـ، دار النفائس - عمان - الأردن.

٥٧٩. رد المحتار علىٰ الدر المختار (حاشية ابن عابدين)

٥٨٠. رسالة السوكرتاه، محمد بخيت المطيعي، طبعة جمعية الأزهر العلمية، ١٣١٥هـ.

٥٨١. رسالة في جواز وقف النقود، أبوالسعود، محمد بن محمد العمادي، ت:صغير الباكستاني، دار ابن حزم، بيروت، ط (١) ١٤١٧ هـ.

٥٨٢. الرسالة، محمد إدريس الشافعي، تحقيق أحمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.

٥٨٣. رسائل ابن حزم الأندلسي/ أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، المتوفي سنة (٤٥٦هـ). ط٤، ١٩٨٣م المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

٥٨٤. رسائل ابن عابدين، محمد أمين أفندي الشهير بابن عابدين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون طبعة و تاريخ.

٥٨٥. الرعاية الصغرىٰ، للعلامة ابن حمدان الحنبلي، تحقيق / ناصر السلامة، نشر دار أشبيليا بالرياض، الأولىٰ (١٤٢٣هـ).

٥٨٦. رفع الأجهزة الطبية عن المريض، الدكتور عبدالله بن محمد الطريقي، ط الأولىٰ، ١٤٢٦هـ.

٥٨٧. رفع الحرج في الشريعة الإسلامية للدكتور يعقوب عبد الوهاب الباحسين، دار النشر الدولي بالرياض، الطبعة الثانية ١٤١٦ هـ.

٥٨٨. رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، صالح بن عبد الله بن حميد، مركز البحث العلمي وإحياء التراث بجامعة أم القرىٰ، مكة المكرمة، الطبعة الأولىٰ سنة ١٤٠٣ هـ.

٥٨٩. رفع الحرج، د. عدنان محمد جمعة، دار العلوم الإنسانية، دمشق، الطبعة الثالثة، ١٤١٣هـ.

٥٩٠. روائع الطب الإسلامي/ د. محمد الدقر. دار المعاجم، دمشق، ١٩٩٤م.

٥٩١. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني لأبي الفضل شهاب الدين محمود الألوسي البغدادي (ت: ١٢٧٠ هـ)، دار إحياء التراث العربي ببيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٥ هـ.

٥٩٢. الروح لابن القيم، محمد بن أبي بكر (ت ٧٥١هـ) تحقيق د. بسام علي سلامة العموش، ط الثانية ١٤١٢هـ، دار ابن تيمية للنشر والتوزيع، الرياض.

٥٩٣. الروض المربع شرح زاد المستقنع، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، دار النشر: مكتبة الرياض الحديثة - الرياض - ١٣٩٠هـ.

٥٩٤. روضة الطالبين وعمدة المفتين لمحيي الدين يحيي بن شرف النووي (ت: ٦٧٦ هـ)، إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي ببيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٢هـ.

٥٩٥. روضة الطالبين وعمدة المفتين.أبو زكريا محي الدين يحيىٰ بن شرف النووي، المتوفىٰ سنة ٦٧٦هـ. تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبدالموجود، والشيخ علي محمد معوض.

٥٩٦. روضة الناضر وجنة المناضر، موفق الدين بن عبدالله بن أحمد بن قدامه، دار الكتب العلمية، بيروت.

٥٩٧. روضة الناظر وجنة المناظر لموفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي(ت: ٦٢٠ هـ)، حققه وعلق عليه: د٠ عبد الكريم بن علي النملة، مكتبة الرشد بالرياض، الطبعة الأولىٰ ١٤١٣ هـ.

٥٩٨. روضة الناظر وجنة المناظر، لموفق الدين ابن قدامة المقدسي، تحقيق عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤١٥هـ.

٥٩٩. الروضة الندية، خان، صديق حسن خان، دار ابن عفان، القاهرة، ط١، ١٩٩٩م، تحقيق: علي حسين الحلبي.

٦٠٠. رؤية إسلامية لبعض المشكلات الطبية المعاصرة - الاستنساخ، ثبت كامل لأعمال ندوة رؤية إسلامية لبعض المشكلات الطبية المعاصرة المنعقدة في الدار البيضاء بتأريخ ٨/ ٢/ ١٤١٨هـ، سلسلة مطبوعات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت.

٦٠١. رؤية إسلامية لبعض المشكلات الطبية المعاصرة، ثبت كامل لأعمال ندوة الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني - رؤية إسلامية المنعقدة في الكويت بتأريخ ٢٣/ ٦/ ١٤١٩هـ، سلسلة مطبوعات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت.

٦٠٢. رؤية إسلامية لعلم الهندسة الوراثية والاستنساخ البشري للدكتور عارف علي عارف، بحث في مجلة إسلامية المعرفة، السنة الرابعة - العدد الثالث عشر.

٦٠٣. رؤية إسلامية لقضايا طبية/ د. عبد الله باسلامة.

٦٠٤. زاد المسير في علم التفسير لأبي الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي ابن محمد الجوزي (ت: ٥٩٧ هـ)، المكتب الإسلامي ببيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٧ هـ.

٦٠٥. زاد المعاد في هدي خير العباد، لابن قيم الجوزية، تحقيق / شعيب الأرناؤوط، وعبدالقادر الأرناؤوط، نشر مؤسسة الرسالة ببيروت الطبعة السابعة والعشرون سنة (١٤١٤هـ).

٦٠٦. زراعة الأعضاء التناسلية في جسم الإنسان / الشيخ عبدالله عبدالرحمن البسام، مجلة المجمع الفقهي، جدة، العدد الأول، السنة الأولىٰ، ١٩٨٧م.

٦٠٧. زراعة خلايا المخ / د. مختار مقدم. الندوة الطبية الخامسة، الكويت، أكتوبر ١٩٨٩م.

٦٠٨. زواج الأقارب إيجابياته وسلبياته للدكتور سالم نجم، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، السنة التاسعة، العدد الحادي عشر - ١٤١٩هـ.

٦٠٩. زواج الأقارب بين العلم والدين للدكتور علي بن أحمد السالوس، دار السلام، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٧هـ.

٦١٠. زواج الأقارب للدكتور أحمد بن شوقي إبراهيم، ضمن أبحاث وأعمال المؤتمر العالمي الرابع عن الطب الإسلامي بالكويت عام ١٤٠٧هـ.

٦١١. زواج الأقارب ماله وما عليه بين الإباحة والتحريم للدكتور كمال محمد كامل نجيب، ضمن بحوث مؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون.

٦١٢. زواج الأقارب والأمراض الوراثية للدكتور عبد المطلب بن أحمد السح، مجلة العلوم والتقنية، العدد الثالث والخمسون - محرم ١٤٢١هـ.

٦١٣. الزواجر عن اقتراف الكبائر لابن حجر المكي الهيتمي، تحقيق: محمد عبد العزيز وسيد إبراهيم صادق وجمال ثابت، دار الحديث بالقاهرة، الطبعة الثانية ١٤١٧هـ.

٦١٤. زوائد الأصول، جمال الدين الأسنوي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٣هـ.

٦١٥. سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام، محمد بن إسماعيل الصنعاني الأمير، تحقيق: محمد عبد العزيز الخولي، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت - ١٣٧٩، الطبعة: الرابعة.

٦١٦. السراج الوهاج علىٰ متن المنهاج، العلامة محمد الزهري الغمراوي، دار النشر: دار المعرفة للطباعة والنشر -بيروت.

٦١٧. سرقة الأعضاء بالجراحة الطبية: للدكتور محمد يسري إبراهيم، طبع: دار طيبة الخضراء بمكة المكرمة، الطبعة الأولىٰ سنة ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.

٦١٨. سكرات الموت/ عبد اللطيف عاشور. مكتبة القرآن، ١٩٨٦م.

٦١٩. سلاسل الذهب لبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي (ت: ٧٩٤ هـ)، تحقيق: محمد المختار الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية - القاهرة، الطبعة الأولىٰ ١٤١١ هـ.

٦٢٠. سلسلة الأحاديث الصحيحة، تأليف: محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، ١٤١٥هـ، الرياض.

٦٢١. السلوك المهني للأطباء: للدكتور راجي عباس التكريتي، طبع: دار التربية ببغداد، الطبعة الثالثة سنة ١٩٨٧م.

٦٢٢. السنة النبوية وحي من رب العالمين في أمور الدنيا والدين: للشريف حاتم بن عارف العوني ضمن كتابه»إضاءات بحثية في علوم السنة النبوية وبعض المسائل الشرعية»-ط١- دار الصميعي للنشر والتوزيع الرياض، ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م.

٦٢٣. السنة تشريع لازم ودائم:للدكتور فتحي عبد الكريم، مكتبة وهبة بالقاهرة -ط١- ١٤١٦هـ- ١٩٨٥م.

٦٢٤. السنة مصدراً للمعرفة والحضارة الدكتور يوسف القرضاوىٰ

٦٢٥. السنة والتشريع: للدكتور موسىٰ شاهين لاشين، هدية مجلة الازهر الشريف شعبان ١٤١١هـ.

٦٢٦. السنة والتشريع:الدكتور عبد المنعم النمر، دار الكتاب المصري - ط٢ - ١٤١٤-١٩٩٤

٦٢٧. سنن ابن ماجة.أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني ابن ماجة، المتوفىٰ سنة ٢٧٥هـ. حقق نصوصه، ورقم كتبه، وأبوابه، وأحاديثه، وعلق عليه: محمد فؤاد عبدالباقي.[الطبعة: بدون]، بيروت - لبنان: دار الفكر، [التاريخ: بدون].

٦٢٨. سنن ابن ماجه: لمحمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، نشر: دار الفكر - بيروت، سنة ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م. والأحاديث مذيلة بأحكام الألباني عليها.

٦٢٩. سنن أبن ماجه/ أبو عبد الله محمد بن يزيد، المتوفي سنة (٢٧٣هـ)؛ حققه: محمد مصطفىٰ الأعظمي. ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، الطباعة العربية السعودية.

٦٣٠. سنن أبي داود: للإمام أبي داود السجستاني، عناية: عزت عبيد دعاس ط. الأولىٰ ١٣٨٨هـ، مؤسسة محمد علي السيد للنشر والتوزيع، حمص.

٦٣١. سنن أبي داود، تأليف: أبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق السجستاني (ت٢٧٥هـ)، مطبوع ضمن الكتب الستة، بعناية: رائد بن صبري بن أبي علفة، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٦هـ، مكتبة الرشد، الرياض.

٦٣٢. سنن البيهقي = السنن الكبرىٰ البيهقي- أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي المتوفىٰ سنة (٤٥٨هـ) دار الفكر بيروت

٦٣٣. سنن الدار قطني، تأليف: علي بن عمر الدار قطني (ت٣٨٥هـ)، تصحيح: السيد عبد الله هاشم يماني المدني بالمدينة المنورة، ١٣٨٦هـ، دار المحاسن، القاهرة.

٦٣٤. سنن الدارمي للحافظ عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي السمرقندي (ت: ٢٥٥هـ)، تحقيق: فواز أحمد زمرلي وخالد العلمي، دار الريان للتراث بالقاهرة، الطبعة الأولىٰ١٤٠٧ هـ.

٦٣٥. السنن الصغرىٰ (المجتبىٰ) للنسائي أحمد بن شعيب، دار المعرفة بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ.

٦٣٦. السنن الكبرىٰ لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت:٣٠٣ هـ)، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٢ هـ.

٦٣٧. السنن الكبرىٰ.أبو بكرة أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، المتوفىٰ سنة ٤٥٨هـ. نسخة جديدة محققة ومخرجة الأحاديث بإشراف مكتب البحوث والدراسات. الطبعة الأولىٰ. بيروت - لبنان: دار الفكر، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

٦٣٨. سنن سعيد بن منصور للحافظ سعيد بن منصور بن شعبة الخرساني (ت: ٢٢٧ هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، دار الكتب العلمية ببيروت.

٦٣٩. السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، د. يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة بمصر، ، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٩هـ.

٦٤٠. سير أعلام النبلاء لشمس الدين محمد بن عثمان الذهبي (ت:٧٤٨هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة ببيروت، الطبعة السادسة ١٤٠٩هـ.

٦٤١. السير الكبير، لمحمد الشيباني، مع شرح السرخسي عليه، تحقيق / محمد الشافعي، نشر دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولىٰ سنة (١٤١٧هـ).

٦٤٢. السيرة النبوية لابن هشام: حققه وخرّج أحاديثه-ط١- دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٤هـ.

٦٤٣. السيل الجرار المتدفق/ العلامة محمد بن علي الشوكاني، المتوفي سنة (١٢٥٠هـ). قرص المكتبة الشاملة.

٦٤٤. شأن الدعاء للإمام الخطابي.

٦٤٥. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية لمحمد بن محمد مخلوف، دار الكتاب العربي ببيروت.

٦٤٦. شذرات الذهب في أخبار من ذهب.شهاب الدين أبو الفلاح عبدالحي بن أحمد بن محمد بن العماد الحنبلي، المتوفىٰ سنة ١٠٨٩هـ. دراسة وتحقيق: مصطفىٰ عبدالقادر عطا.الطبعة الأولىٰ. بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

٦٤٧. شرح ابن دقيق العيد علىٰ الأربعين حديثاً النووية، تأليف: تقي الدين أبي الفتح المعروف بابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ)، تصحيح: طه محمد الزيني، مكتبة القاهرة.

٦٤٨. شرح ابن ناجي التنوخي، لقاسم بن عيسىٰ بن ناجي التنوخي، ط. الأولىٰ ١٤٢٨ هـ دار الكتب العلمية - بيروت.

٦٤٩. شرح الأربعين النووية، تأليف: محمد بن صالح العثيمين، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٤هـ، دار الثريا، الرياض، بإشراف: مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية.

٦٥٠. شرح الأصول الثلاثة، للشيخ محمد بن صالح العثيمين.

٦٥١. شرح التلقين، لأبي عبد الله محمد بن علي بن عمر المازري، تحقيق: محمد المختار السلامي ط. الأولىٰ ١٩٩٧م، دار الغرب الإسلامي.

٦٥٢. شرح التلويح علىٰ التوضيح، التفتازاني: سعد الدين مسعود بن عمر ت ٧٩٢/ دار الكتب العلمية، بيروت.

٦٥٣. شرح التوضيح علىٰ التنقيح لصدر الشريعة البخاري، مطبعة محمد علي صبيح، القاهرة.

٦٥٤. شرح الخَرَشي علىٰ متن خليل، تأليف: محمد بن عبد الله الخَرَشي (ت ١٢٠١هـ) وبهامشه حاشية الشيخ علي بن أحمد العدوي (ت١١٨٩هـ)، الناشر: دار صادر بيروت.

٦٥٥. شرح الزرقاني علىٰ مختصر خليل لعبد الباقي بن يوسف الزرقاني (ت: ١٠٩٩ هـ)، دار الفكر ببيروت.

٦٥٦. شرح الزركشي علىٰ مختصر الخرقي في الفقه علىٰ مذهب الإمام أحمد ابن حنبل لشمس الدين محمد بن عبد الله الزركشي الحنبلي (ت:٧٧٢ هـ)، تحقيق: الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين، مطبعة العبيكان بالرياض، الطبعة الأولىٰ ١٤١٠ هـ.

٦٥٧. شرح السلم المنورق، العلامة الأخضري، مطبعة البابي الحلبي، ١٩٤٨م.

٦٥٨. الشرح الصغير للدردير وحاشية الصاوي (أبو البركات أحمد الدردير) دار المعارف بمصر ١٣٩٢هـ.

٦٥٩. شرح الطيبي علىٰ مشكاة المصابيح المسمىٰ بالكاشف عن حقائق السنن لشرف الدين حسين بن محمد الطيبي، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية بباكستان، الطبعة الثانية ١٤١٧هـ.

٦٦٠. شرح العقيدة الطحاوية للقاضي علي بن علي بن محمد بن أبي العز الدمشقي (ت ٧٩٢هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي وشعيب الأرنؤوط، ط ١٥ عام ١٤١٨هـ-١٩٩٧م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٦٦١. شرح العقيدة الواسطية، صالح الفوزان، دار السلام، الرياض، ، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٤هـ.

٦٦٢. شرح العمدة، ابن تيمية، احد بن عبد الحليم، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٤١٣هـ، ط١، تحقيق: د.سعود العطيشان.

٦٦٣. شرح القواعد السعدية: لعبد المحسن الزامل، طبع: دار أطلس الخضراء، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ.

٦٦٤. شرح القواعد الفقهية: للزرقا، أحمد بن محمد، طبع: دار القلم، الطبعة الثانية، سنة ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

٦٦٥. الشرح الكبير (شرح المقنع)، لشمس الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي ود. عبد الفتاح محمد الحلو، ط. الأولىٰ ١٤١٤ هـ، دار هجر.

٦٦٦. الشرح الكبير علىٰ مختصر خليل الدردير - أحمد بن محمد بن أحمد الدردير المتوفىٰ سنة (١٢٠١هـ) دار إحياء التراث العربي.

٦٦٧. الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي (أبو البركات أحمد الدردير) ط البابي الحلبي بمصر.

٦٦٨. شرح الكوكب المنير، محمد بن أحمد المعروف بابن النجار، تحقيق:د.محمد الزحيلي، د.نزيه حماد، من مطبوعات مركز البحث العلمي بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية- مكة المكرمة.

٦٦٩. شرح المجلة لسليم رستم باز اللباني، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الثالثة.

٦٧٠. الشرح الممتع علىٰ زاد المستقنع، تأليف: محمد بن صالح العثيمين، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٦هـ، دار ابن الجوزي، السعودية.

٦٧١. شرح المنهاج، للشيخ جلال الدين محمد بن أحمد المحلي (ت ٨٦٤هـ) مطبوع بهامش حاشيتي قليوبي (ت ١٠٦٩هـ) وعميرة (ت ٩٥٧هـ) ط الرابعة، دار الفكر.

٦٧٢. شرح المنهج المنتخب إلىٰ قواعد المذهب، تأليف: أحمد بن علي المنجور المالكي (ت٩٩٥هـ)، تحقيق: محمد الشيخ محمد الأمين، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٣هـ، عالم الكتب، بيروت، ودار عبد الله الشنقيطي، مكة المكرمة.

٦٧٣. شرح الهداية، لعبد الحي اللكنوي، ط. الأولىٰ ١٤١٧ هـ، من منشورات إدارة القرآن والعلوم الإسلامية - كراتشي.

٦٧٤. شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت: ٦٨٤ هـ)، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، المكتبة الأزهرية للتراث بمصر، الطبعة الثانية ١٤١٤ هـ.

٦٧٥. شرح حدود ابن عرفه، الموسوم الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية، محمد الأنصاري الرصاع، تحقيق محمد أبو الأجفان والطاهر المعموري، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط الأولىٰ، ١٩٩٣م.

٦٧٦. شرح زاد المستقنع / للشيخ أ.د. محمد بن محمد المختار الشنقيطي، معاصر

٦٧٧. شرح زروق علىٰ رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لأحمد بن أحمد البرنسي الفاسي، (مصر- مطبعة الجمالية:١٣٣٢).

٦٧٨. شرح صحيح البخارىٰ لابن بطال: أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك بن بطال البكري القرطبي، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم-ط٢- مكتبة الرشد - السعودية / الرياض - ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م

٦٧٩. شرح صحيح مسلم: للنووي، محيي الدين أبي زكريا يحيىٰ بن شرف، طبع: المطبعة المصرية بالقاهرة، الطبعة الأولىٰ سنة ١٣٤٧هـ.

٦٨٠. شرح صحيح مسلم: يحي بن شرف النووي (٦٧٦هـ) دار الفكر، بيروت ١٤٠٢هـ.

٦٨١. شرح فتح القدير، لابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبدالواحد السيواسي، نشر: دار الفكر ببيروت.

٦٨٢. شرح مختصر الروضة لنجم الدين أبي الربيع سليمان بن عبد القوي الطوفي(ت:٧١٦ هـ)، تحقيق: د٠ عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة ببيروت، الطبعة الأولىٰ ٤١٠ هـ.

٦٨٣. شرح مختصر خليل: محمد بن عبد الباقي الزرقاني، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت ١٤١١هـ

٦٨٤. شرح مشكل الآثار لأبي جعفر أحمد بن محمد الطحاوي (ت: ٣٢١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولىٰ ١٤١٥هـ.

٦٨٥. شرح معاني الآثار: أبو جعفر أحمد بن محمدالطحاوي(٣٢١هـ) دار الكتب العلمية ط الأولىٰ بيروت ١٣٩٩هـ.

٦٨٦. شرح معاني الآثار، لأحمد بن محمد بن سلامة الأزدي، تحقيق: محمد رشيد جاد الحق، مطبعة الأنوار المحمدية - القاهرة.

٦٨٧. شرح منتهىٰ الإرادات المسمىٰ دقائق أولي النهىٰ لشرح المنتهىٰ، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، دار النشر: عالم الكتب - بيروت -١٩٩٦م، الطبعة: الثانية.

٦٨٨. شرح منتهىٰ الإرادات، لمنصور بن يونس البهوتي، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط. الأولىٰ ١٤٢١ هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٦٨٩. شرح منح الجليل علىٰ مختصر العلامة خليل، لمحمد بن أحمد عليش، دار صادر (بدون تاريخ)

٦٩٠. شرح منظومة الآداب، للحجاوي، تحقيق / عبدالسلام الشويعر، نشر دار ابن الجوزي، الطبعة الأولىٰ سنة (١٤٢٦هـ).

٦٩١. شرح ميارة علىٰ أرجوزة تحفة الحكام لابن عاصم الأندلسي، ميارة، محمد بن أحمد:، ط: المكتبة العصرية بمصر، بدون تاريخ.

٦٩٢. شريعة الإسلام، د. يوسف القرضاوي، المركز الإسلامي، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧هـ.

٦٩٣. شعب الإيمان، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: أبي هاجر محمد السعيد بيسوني زغلول، ط. الأولىٰ ١٤١٠ هـ، دار الكتب العلمية -بيروت.

٦٩٤. الشفا بتعريف حقوق المصطفىٰ:للقاضي عياض اليحصبي، دار الكتاب العلمية، بيروت، دت.

٦٩٥. شفاء التباريح والأدواء في حكم التشريح ونقل الأعضاء: للشيخ إبراهيم اليعقوبي، طبع: مطبعة خالد بن الوليد بدمشق، ا الطبعة الأولىٰ سنة ١٤٠٧هـ.

٦٩٦. الشفاء بالجراحة: للدكتور محمود فاعور، طبع: دار العلم للملايين ببيروت، الطبعة الأولىٰ عام ١٩٨٦م.

٦٩٧. الشفرة الوراثية للإنسان لدانييل كيفلس وليروي هود، ترجمة: د. أحمد مستجير، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت، ١٤١٧هـ.

٦٩٨. الشك وأحكامه وتطبيقاته في الفقه الإسلامي: للدكتور إبراهيم محمد الجوارنة، طبع: دار النفائس، بالأردن، الطبعة الأولىٰ سنة ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٦م.

٦٩٩. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية / إسماعيل بن حماد الجوهري، المتوفى سنة (٣٩٣هـ) ؛ تحقيق أحمد عبد الغفور عطار. ط٣ - ١٤٠٢-١٩٨٢م. القاهرة.

٧٠٠. الصحة الإنجابية من منظور إسلامي للدكتور مصطفىٰ القضاة، مجلة الرابطة، العدد ٤٦١ - شوال ١٤٢٤هـ.

٧٠١. الصحة النفسية من منظور إسلامي، صالح الصنيع، دار الفضيلة، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٦هـ.

٧٠٢. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤١٤ هـ- ١٩٩٣م، الطبعة: الثانية.

٧٠٣. صحيح ابن خزيمة. ابن خزيمة- أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي المتوفىٰ سنة (٣١١هـ) حقه / محمد مصطفىٰ الأعظمي. ط١١١١٣٩هـ ١٩٧١م الكتب الإسلامي.

٧٠٤. صحيح البخاري «الجامع الصحيح»: للإمام أبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، طبع: دار إحياء الكتب العربية.

٧٠٥. صحيح الترغيب والترهيب، للألباني، نشر مكتبة المعارف بالرياض، الطبعة الأولىٰ سنة (١٤٢١هـ).

٧٠٦. صحيح الجامع الصغير وزياداته، تأليف محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ.

٧٠٧. صحيح سنن ابن ماجه، لمحمد ناصر الدين الألباني، (الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٢١/ ٢٠٠٠)، ط٢.

٧٠٨. صحيح سنن ابن ماجه، محمد ناصر الدين الألباني، الناشر مكتب التربية العربي لدول الخليج، ط الثالثة، ١٤٠٨هـ.

٧٠٩. صحيح سنن أبي داود: للشيخ محمد بن ناصر الدين الألباني، ط. الأولىٰ ١٤١٩هـ، مكتبة المعارف، الرياض.

٧١٠. صحيح سنن أبي داود، الألباني، محمد نار الدين، ط (١٩، مكتب التربية العربي، الرياض.

٧١١. صحيح سنن أبي داود، للألباني، نشر دار المعارف بالرياض، سنة (١٤٢١هـ).

٧١٢. صحيح مسلم (المسند الصحيح المختصر من السنن)، مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري، بإشراف ومراجعة فضيلة الشيخ/ صالح بن عبدالعزيز بن محمد بن إبراهيم آل الشيخ، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، (د. ط)، محرم ١٤٢٠هـ - أبريل ١٩٩٩م.

٧١٣. صفة الصفوة، لأبي الفرج ابن الجوزي، حققه محمود فاخوري ومحمد رواس قلعة جي، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٦هـ.

٧١٤. الصلاة، د. عبد الله الطيار، دار الوطن، الطبعة الرابعة، ١٤٦هـ.

٧١٥. الصيام فقهه وأسراره محي الدين مستو ط. دار القلم.

٧١٦. صيد الخاطر، عبدالرحمن بن علي الجوزي، تحقيق: علي الطنطاوي، وناجي الطنطاوي، دار المنارة، جده.

٧١٧. ضبط مناولات النطف بقواعد أخلاقيات حقوق الإنسان للدكتور عبد الهادي بو طالب، ضمن بحوث حقوق الإنسان والتصرف في الجينات، أكاديمية المملكة الغربية بالرباط ١٩٩٨م.

٧١٨. الضرر في الفقه الإسلامي، تأليف: الدكتور أحمد موافي، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٨هـ، دار ابن عفّان، الخُبَر (السعودية).

٧١٩. الضعفاء الصغير: للإمام محمد بن إسماعيل البخاري، طبعة دار الكتب العلمية، تحقيق محمود إبراهيم زايد، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٦هـ.

٧٢٠. ضعفاء الكبير:للإمام أبي جعفر العقيلي:المكتبة الشاملة.

٧٢١. الضعفاء والمتروكين:للإمام أحمد بن علىٰ بن شعيب النسائي مطبوع مع الضعفاء الصغير للبخاري.

٧٢٢. ضعيف الجامع الصغير وزيادته (الفتح الكبير)، للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، ط. الثالثة ١٤١٠هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

٧٢٣. ضمان الطبيب في الفقه الإسلامي، محمد سراج، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد١٥ .

٧٢٤. الضمان في الفقه الإسلامي، تأليف: علي الخفيف، دار الفكر العربي، ١٩٩٧م، القاهرة.

٧٢٥. ضوابط الاجتهاد والفتوىٰ، د. أحمد علي ريان، دار الوفاء، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٥هـ.

٧٢٦. ضوابط البلوغ عند الفقهاء: محمود شمس الدين أمير الخزاعي، دار الكتب العلمية ط الأولىٰ بيروت ٢٠٠٢م

٧٢٧. ضوابط الدراسات الفقهية، سلمان بن فهد العودة، دار الوطن، الرياض، ١٤١٢هـ.
٧٢٨. الضوابط الشرعية المتعلقة بالممارسات الطبية الخاصة بالمرأة، وفاء الغنيمي رسالة دكتوراه نوقشت عام ٢٠٠٧، وهي مطبوعة بدار الصميعي بالرياض.
٧٢٩. ضوابط العقد في الفقه الإسلامي، د. عدنان التركماني، دار المطبوعات الحديثة، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.
٧٣٠. الطب الإسلامي/ د. محمود النسيمي. طرابلس، لبنان، ١٩٨٨م.
٧٣١. الطب الإسلامي: للدكتور محمد طه، طبع: دار القافلة بمصر.
٧٣٢. الطب الشرعي النظري والعملي، سيف النصر، محمد عبد العزيز:، مكتبة النهضة العربية، ط ثانية: ١٩٦٠م.
٧٣٣. الطب الشرعي في التحقيقات الجنائية: للدكتور إبراهيم صادق الجندي، طبعة أكاديمية الأمير نايف العربية للعلوم الأمنية.
٧٣٤. الطب العدلي، القيسي، د.احمد عزت القيسي، جامعة بغداد.
٧٣٥. الطب النبوي للألبيري عبد الملك بن حبيب، دار القلم دمشق، والدار الشامية بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤١٣هـ.
٧٣٦. الطب النبوي والعلم الحديث، النسيمي/ محمد ناظم، ، مؤسسة الرسالة، ط رابعة: ١٩م.
٧٣٧. الطب النبوي مفهومه ونشأته، معتز الخطيب/ ١٦/ ٠٨/ ٢٠٠٥ بموقع www.islamonline.net
٧٣٨. الطب النبوي: لأبي عبدالله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، تحقيق سيد إبراهيم، طبعة دار الحديث، القاهرة.
٧٣٩. الطب النفسي المعاصر، د. أحمد عكاشة، مكتبة الانجلو المصريّة.
٧٤٠. الطب النفسي والقانون، لطفي الشربيني، المكتب العلمي بالإسكندرية، ١٩٩١م
٧٤١. الطب الوقائي بين العلم والدين، د. نضال سميح عيسىٰ، طبع: دار المكتبي بسوريا، الطبعة الثانية سنة ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.
٧٤٢. الطب عند العرب والمسلمين تاريخ ومساهمات: للدكتور محمود الحاج قاسم، طبع: الدار السعودية، الطبعة الأولىٰ سنة ١٤٠٧ه/ ١٩٨٧م.

٧٤٣. الطب من الكتاب والسنة، موفق الدين الفيروزآبادي، دار المعرفة، بيروت.
٧٤٤. الطبابة أخلاقيات وسلوك، د. عبدالجبار ديّة، الطبعة الأولىٰ، سنة ١٤٢١هـ.
٧٤٥. طبقات الحنابلة، للقاضي أبي يعلىٰ، مع الذيل لابن رجب الحنبلي، دار المعرفة، بيروت.
٧٤٦. الطبقات السنية في تراجم الحنفية، للمولىٰ تقي الدين الحنفي، تحقيق عبد الفتاح الحلو، دار الرفاعي، ودار هجر بالقاهرة، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٠هـ.
٧٤٧. طبقات الشافعية الكبرىٰ لعبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي (ت:٧٧١هـ) تحقيق: عبد الفتاح الحلو ومحمود الطناحي، مطبعة عيسىٰ البابي الحلبي، الطبعة
٧٤٨. طبقات الفقهاء لطاش كبري زاده (ت: ٩٦٧ هـ)، طبع بمطبعة نينوىٰ بالموصل، الطبعة الأولىٰ ١٩٥٤ م.
٧٤٩. الطبقات الكبرىٰ لأبي عبد الله محمد بن سعد بن منيع البصري الزهري، دار صادر ببيروت، الطبعة الأولىٰ ١٣٧٦ هـ.
٧٥٠. طبقات المحدثين بأصبهان، لأبي الشيخ عبد الله بن محمد بن جعفر الأصبهاني، تحقيق: عبدالغفور البلوشي، ط. الأولىٰ ١٤١٢ هـ، مؤسسة الرسالة.
٧٥١. الطبيب آدابه وفقهه: للدكتور زهير أحمد السباعي، والدكتور محمد علي البار، طبع: دار القلم بدمشق، الطبعة الأولىٰ سنة ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.
٧٥٢. الطبيب المسلم، د. وجيه زين العابدين، طبع: دار القلم بدمشق، سنة ١٩٩٨م.
٧٥٣. الطرق الحكمية في السياسة الشرعية لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي الشهير بابن قيم الجوزية (ت:٧٥١ هـ)، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية ببيروت.
٧٥٤. طرق الكشف عن مقاصد الشارع، نعمان جُغيم، دار النفائس، الأردن، الطبعة الأولىٰ، سنة ١٤٢٢ هـ/ ٢٠٠٢ م.
٧٥٥. طفل الأنبوب والتلقيح الاصطناعي، للشيخ حسن بن فلاح القحطاني، (الرياض: مكتبة دار الحميضي، ١٤١٤-١٩٩٣).
٧٥٦. طفل الأنبوب والتلقيح الصناعي، الدكتور محمد علي البار، (جدة: المجموعة الإعلامية، ١٤١٠-١٩٩٠).

٧٥٧. طلاق المكره والغضبان، هاني بن عبد الله الجبير، بحث ضمن مجلة البحوث الإسلامية عدد ٥٠.
٧٥٨. طلبة الطلبة: عمر بن محمد النسفي (٥٣٧هـ) دار النفائس ط الأولىٰ عمان ١٤١٦هـ.
٧٥٩. العادة محكمة: للباحسين، يعقوب بن عبدالوهاب، طبع: مكتبة الرشد بالرياض، الطبعة الأولىٰ، سنة ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.
٧٦٠. عارضة الأحوذي شرح جامع الترمذي، لأبي بكر ابن العربي، نشر دار إحياء التراث العربي ببيروت، الطبعة الأولىٰ سنة (١٤١٥هـ).
٧٦١. عالم الجينات للدكتور بهجت عباس علي، دار الشروق بعمان، الطبعة الأولىٰ ١٩٩٩م.
٧٦٢. العبر في خبر من غبر، للحافظ الذهبي، حققه محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت.
٧٦٣. عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين، ابن القيم، تحقيق زكريا علىٰ يوسف، دار الكتب العلمية، بيروت.
٧٦٤. العدة في أصول الفقه للقاضي أبي يعلىٰ محمد بن الحسين الفراء، تحقيق:الدكتور أحمد ابن علي المباركي، الطبعة الثانية ١٤١٠هـ.
٧٦٥. العدة في شرح العمدة، عبدالرحمن بن إبراهيم المقدسي، تحقيق معالي الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
٧٦٦. العرف وأثره في الشريعة والقانون: لأحمد بن علي سير المباركي، الطبعة الأولىٰ، سنة ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.
٧٦٧. العرف والعاد، د. حسنين محمد، دار القلم، دبي، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠٨هـ.
٧٦٨. العرف والعادة في رأي الفقهاء: لأبي سنة، أحمد فهمي، الطبعة الثانية.
٧٦٩. العرف وحجيته وأثره في فقه المعاملات المالية عند الحنابلة: لعادل بن عبدالقادر بن محمد ولي قوته، نشر: المكتبة المكية، الطبعة الأولىٰ، سنة ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.
٧٧٠. العزيز شرح الوجيز، الرافعي، عبدالكريم بن محمد، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٧ م، تحقيق: علي معوض.

٧٧١. عصر الهندسة الوراثية بين الدين والعلم للدكتور عبد الباسط الجمل، دار الندىٰ - مصر، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٠هـ.
٧٧٢. عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم أهل المدينة، لجلال الدين عبد الله بن نجم بن شاس تحقيق: د. حميد بن محمد لحمر، ط. الأولىٰ ١٤٢٣ هـ، دار الغرب الإسلامي.
٧٧٣. عقد الجيد، الدهلوي، دار الفتح الشارقة، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٥هـ.
٧٧٤. العقد المذهب في طبقات حملة المذهب، للإمام سراج الدين ابن الملقن، حققه أيمن الأزهري، وسيد فهمي، دار الكتب العلمية ١٤١٧ هـ.
٧٧٥. العقد المنظم للحكام فيما يجري بين أيديهم من العقود والأحكام: لأبي محمد عبدالله ابن سلمون الكناني، دار الكتب العلمية.
٧٧٦. العقم أسبابه وطرق علاجه، الدكتور فيليب، ترجمة الدكتور الفاضل العبيد عمر، (بيروت: دار النفائس، ١٤٠٩-١٩٩٨).
٧٧٧. العقم عند الرجال والنساء أسبابه وعلاجه، /د. أسبير فاخوري ط٥، ١٩٨٨م، بيروت، دار العلم للملايين.
٧٧٨. العقم عند الرجل والمرأة، الدكتور عاطف لماظة، (القاهرة:الدار الذهبية، ١٤١٤-١٩٩٤).
٧٧٩. العقم عند النساء والرجال أسبابه وطرق علاجه، لمحمد رفعت، (بيروت: دار مكتبة الهلال، ١٤١٤-١٩٩٤).
٧٨٠. العقم، الدكتور حسان جعفر، والدكتور غسان جعفر، (بيروت، دار المناهل، ١٤١٥-١٩٩٤).
٧٨١. عقود التأمين حقيقتها وحكمها. حمد الحماد. المدينة النبوية: مكتبة الدار.
٧٨٢. عقود التأمين من وجهة الفقه الإسلامي. محمد بلتاجي. مصر. ١٩٨٧م.
٧٨٣. العلاج الجيني في ضوء الضوابط الشرعية للدكتور عبد الناصر أبو بصل، ، ضمن بحوث ندوة الانعكاسات الأخلاقية للعلاج الجيني.
٧٨٤. العلاج الجيني من منظور الفقه الإسلامي للدكتور علي محي الدين القره داغي، ضمن بحوث ندوة الانعكاسات الأخلاقية للعلاج الجيني.
٧٨٥. العلاج الجيني والانعكاسات الأخلاقية للدكتورة صديقة العوضي، ضمن بحوث ندوة الانعكاسات الأخلاقية للعلاج الجيني.

٧٨٦. علاج المجني عليه، مقال: عبد الله الخميس، مجلة البحوث الفقهيّة المعاصرة، العدد ٦٤.

٧٨٧. العلاقة بين الهندسة الوراثية وحقوق الإنسان للدكتور سعيد سالم جويلي، ضمن بحوث مؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون.

٧٨٨. علم أصول الفقه، تأليف: عبد الوهاب خلاف (ت ١٣٧٦هـ)، ط١٢، ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م، دار القلم.

٧٨٩. علم الأدوية أ.د. أحمد شاهين وآخرون.

٧٩٠. علم الأمراض النفسية، ريتشارد سوين، ترجمة أحمد سلامة، دار النهضة العربية، القاهرة ١٩٧٩م.

٧٩١. علم التشريح عند المسلمين/ د. محمد علي البار، الدار السعودية١٩٨٧، جدة.

٧٩٢. علم الدم، د.عبد المجيد الشاعر، د.هشام كنعان، د.عماد الخطيب، الأهلية للنشر، ١٩٩١م.

٧٩٣. علم الفقه، د. عبد المنعم النمر، سلسة إحياء التراث، العراق، ١٩٩٠م.

٧٩٤. علم المصطلحات الطبية: أ.د. صباح ناصر العلوجي، دار الفكر ط الأولىٰ، عمّان ٢٠٠٣م

٧٩٥. العلوم العلمية في العصور الإسلامية: للأستاذ عمر رضا كحالة، طبع: المطبعة التعاونية بدمشق سنة ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م.

٧٩٦. عمدة القاري شرح صحيح البخاري: للعيني، بدر الدين، طبع: دار الكتب العلمية ببيروت.

٧٩٧. العمدة في الجراحة: لأبي الفرج ابن موفق الدين يعقوب بن إسحاق، المعروف بابن القف، نشر: مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن، الطبعة الأولىٰ.

٧٩٨. العمل بالاحتياط في الفقه الإسلامي، منيب محمود شاكر، دار النفائس، الرياض، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٨هـ.

٧٩٩. عموم البلوىٰ: لمسَلَّم بن محمد الدوسري، طبع: مكتبة الرشد بالرياض، الطبعة الأولىٰ سنة ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

٨٠٠. العناية شرح الهداية، تأليف: أكمل الدين محمد بن محمود البابرتي (ت٧٨٦هـ)، الطبعة الأولىٰ، ١٣٨٩هـ شركة مكتبة ومطبعة مصطفىٰ البابي الحلبي وأولاده بمصر، مطبوع مع فتح القدير لابن الهمام.

٨٠١. عوارض الأهلية، حسين خلف الجبوري، جامعة أم القرىٰ، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠٨هـ.

٨٠٢. عون المعبود شرح سنن أبي داود لأبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، دار الفكر ببيروت، الطبعة الثالثة ١٣٩٩ هـ.

٨٠٣. عيون الأنباء في طبقات الأطباء: لموفق الدين أبي العباس أحمد بن القاسم، المعروف بـ«ابن أبي أصيبعة»، تحقيق: عبدالحي الهندي، نشر: دار مكتبة الحياة ببيروت.

٨٠٤. عيون الأنباء في طبقات الأطباء، لابن أبي أصيبعة (ضمن كتب الموسوعة الشاملة الثالثة الإليكترونية).

٨٠٥. غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة ١٤٠٥هـ.

٨٠٦. غاية المطلب في معرفة المذهب، لأبي بكر بن زيد الجراعي الدمشقي الحنبلي، تحقيق: د.ناصر بن سعود السلامة، ط. الأولىٰ ١٤٢٧هـ مكتبة الرشد – الرياض.

٨٠٧. غاية المنتهىٰ في جمع الإقناع والمنتهىٰ، لمرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي، اعتنىٰ به ياسر إبراهيم المزروعي ورائد يوسف الرومي، ط. الأولىٰ ١٤٢٨ هـ مؤسسة غراس للنشر والتوزيع -الكويت.

٨٠٨. غذاء الألباب لمحمد السفاريني الحنبلي (ت: ١١٨٨ هـ)، مؤسسة قرطبة.

٨٠٩. الغرر البهية في شرح البهجة الوردية أبو يحىٰ زكريا الأنصاري ط. المطبعة اليمنية.

٨١٠. الغرر وأثره في العقود في الفقه الإسلامي، د. الصديق محمد الأمين الضرير، دار الجيل، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٠هـ.

٨١١. غرس الأعضاء في جسم الإنسان / د. محمد أيمن صافي.

٨١٢. غريب الحديث لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت: ٢٧٦هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٨هـ.

٨١٣. غريب الحديث، لأبي الفرج عبدالرحمن بن علي، المعروف بابن الجوزي، تحقيق: د.عبدالمعطي أمين قلعجي، طبع: دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولىٰ سنة ١٩٨٥م.

٨١٤. غريب الحديث، للخطابي، تحقيق / عبدالكريم العزباوي، نشر جامعة أم القرىٰ الطبعة الأولىٰ سنة (١٤٠٣هـ).

٨١٥. غزو من الداخل، جمال سلطان، دار الوطن للنشر، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٢هـ.

٨١٦. الغلو في الدين، د. عبد الرحمن اللويحق، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.

٨١٧. غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر، لأحمد بن محمد الحموي المصري، اعتنىٰ به: نعيم أشرف نور أحمد، ط. الأولىٰ ١٤١٨ هـ نشر وإخراج إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، باكستان-كراتشي.

٨١٨. غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر، زين الدين بن إبراهيم بن محمد بن محمد بن بكر المشهور بابن نجيم الحنفي، تحقيق: شرح مولانا السيد أحمد بن محمد الحنفي الحموي، دار النشر: دار الكتب العلمية - لبنان/ بيروت - ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، الطبعة: الأولىٰ.

٨١٩. غياث الأمم في التياث الظلم، عبد الملك بن عبد الله الجويني، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٧هـ.

٨٢٠. الفائق في غريب الحديث، للزمخشري، تحقيق / محمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي محمد البجاوي، نشر دار المعرفة ببيروت، الطبعة الثانية (بدون تاريخ).

٨٢١. الفتاوىٰ للشيخ محمد شلتوت ط. دار الشروق.

٨٢٢. فتاوىٰ ابن تيمية/ أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني، المتوفي سنة (٧٢٨هـ)؛ جمعها: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم. ط١ - ١٣٩٨هـ

٨٢٣. فتاوىٰ إسلامية محمد المسند ط. دار الوطن.

٨٢٤. فتاوىٰ إسلامية، مجموعة من العلماء، مكتبة المعارف طبعة دار القلم، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠٨هـ.

٨٢٥. فتاوىٰ الأزهر من موقع وزارة الأوقاف المصرية.

٨٢٦. فتاوىٰ الإسلام بإشراف الشيخ محمد صالح المنجد، جمع أبي يوسف القحطاني، توجد ضمن المكتبة الشاملة الحاسوبية.

٨٢٧. الفتاوىٰ الإسلامية، واصل، نصر فريد محمد:، المكتبة التوفيقية، بدون تاريخ.

٨٢٨. فتاوىٰ الإمام الشاطبي، تحقيق محمد أبو الأجفان، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ.

٨٢٩. فتاوىٰ الحج والعمرة والزيارة، جمع محمد المسند، دار الوطن.

٨٣٠. الفتاوىٰ الشرعية علىٰ المشكل في المسائل الطبية، للشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز، مناقشة طبية قام بها نخبة من الأطباء مع الشيخ قبل وفاته ببضعة أسابيع، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٧هـ، دار ابن الأثير، الرياض.

٨٣١. الفتاوىٰ الشرعية في المسائل الطبية للشيخ الدكتور عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين، جمعها: إبراهيم بن عبد العزيز الشثري، دار الصميعي، الطبعة الأولىٰ ١٤١٨هـ.

٨٣٢. فتاوىٰ الشيخ محمد بن عثيمين/ مؤسسة الدعوة الإسلامية، الرياض، ١٤١٥هـ.

٨٣٣. فتاوىٰ الصيام للشيخ عبد الله بن جبرين.

٨٣٤. الفتاوىٰ الكبرىٰ لشيخ الإسلام ابن تيمية، شيخ الإسلام أبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق: قدم له حسنين محمد مخلوف، دار النشر: دار المعرفة - بيروت.

٨٣٥. فتاوىٰ اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٤هـ، نشر: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الرياض.

٨٣٦. فتاوىٰ المازري، تقديم وتحقيق د. الطاهر المعموري، الدار التونسية للنشر، ١٩٩٤م.

٨٣٧. الفتاوىٰ المتعلقة بالطب وأحكام المرضىٰ، من فتاوىٰ الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ، والشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز، واللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، وهيئة كبار العلماء (بالمملكة العربية السعودية)، إعداد ونشر: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية، تحت إشراف: الدكتور صالح بن فوزان الفوزان، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٤هـ، الرياض.

٨٣٨. الفتاوىٰ المصرية، نشر المجلس الأعلىٰ للشئون الإسلامية.

٨٣٩. الفتاوىٰ الهندية (المسماة بالفتاوىٰ العالمكيرية): للشيخ نظام وجماعة من علماء الهند الأعلام، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الرابعة.
٨٤٠. فتاوىٰ شرعية، الشيخ حسنين محمد مخلوف، دار الاعتصام، الطبعة الخامسة، ١٤٠٥هـ.
٨٤١. فتاوىٰ علماء البلد الحرام، جمعه خالد الجريسي، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٠هـ.
٨٤٢. الفتاوىٰ للإمام محمود شلتوت-ط١٧- دار الشروق بالقاهرة١٤١٧-١٩٩٧
٨٤٣. فتاوىٰ مصطفىٰ الزرقا، بعناية مجد بن أحمد مكي، (دمشق: دار القلم، ١٤٢٠-١٩٩٩).
٨٤٤. فتاوىٰ نور علىٰ الدرب، لسماحة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز، إعداد: أ.د عبدالله بن محمد الطيار، ومحمد بن موسىٰ بن عبد الله الموسىٰ، ط. الأولىٰ ١٤٢٨ هـ، مدار الوطن للنشر الرياض.
٨٤٥. فتاوىٰ وتحقيقات في مسائل فقهية تكثر الحاجة إليها، للدكتور: الصادق بن عبد الرحمن الغرياني، ط.الأولىٰ ١٤٢٨هـ، دار ابن حزم -بيروت.
٨٤٦. فتاوىٰ ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم، جمع محمد بن قاسم، مطبعة الحكومة.
٨٤٧. الفتاوىٰ، الإمام عبدالحليم محمود، (القاهرة: دار المعارف).
٨٤٨. الفتاوىٰ، للشيخ محمود شلتوت، (القاهرة:دار الشروق، ١٤١١-١٩٩١).
٨٤٩. الفتاوي الفقهية الكبرىٰ، لابن حجر الهيتمي، دار الفكر.
٨٥٠. فتح الباري بشرح صحيح البخاري لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢ هـ)، تحقيق: الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز، قام بإخراجه محب الدين الخطيب، قام بترقيمه فؤاد عبد الباقي، المكتبة السلفية بمصر، الطبعة الثالثة ١٤٠٧ هـ.
٨٥١. فتح العزيز: الرافعي، المكتبة السلفية، المدينة المنورة.
٨٥٢. فتح العلي المالك في الفتوىٰ علىٰ مذهب مالك: محمد عليش، الطبعة الأولىٰ، القاهرة سنة ١٣١٩هـ.
٨٥٣. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية في علم التفسير / العلامة محمد بن علي الشوكاني، المتوفي سنة (١٢٥٠هـ). دار المعرفة بيروت.

٨٥٤. فتح القدير شرح الهداية، تأليف: كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي السكندري المعروف بابن الهمام الحنفي (ت٦٨١هـ)، الطبعة الأولىٰ، ١٣٨٩هـ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفىٰ البابي الحلبي بمصر.

٨٥٥. الفتح المبين بشرح الأربعين، تأليف: شهاب الدين أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي الشافعي (ت٩٧٤هـ)، تحقيق: أحمد جاسم محمد المحمّد، وقصي محمد نورس الحلّاق، وأنور بن أبي بكر الشيخي، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٨هـ، دار المنهاج للنشر والتوزيع، جدة.

٨٥٦. فتح المعين، للمليباري، عيسىٰ البابي الحلبي.

٨٥٧. فتح الوهاب: أبو يحيىٰ زكريا الأنصاري(٩٢٦هـ) دار الكتب العلمية ط الأولىٰ بيروت ١٤١٨هـ.

٨٥٨. فتح باب العناية بشرح النقاية.نور الدين أبو الحسن علي بن سلطان محمد الهروي القاري، المتوفىٰ سنة ١٠١٤هـ. مطبوع مع النقاية. قدم له سماحة المفتي الشيخ: خليل الميس.اعتنىٰ به: محمد نزار تميم. هيثم نزار تميم.الطبعة الأولىٰ. بيروت - لبنان: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

٨٥٩. الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية لسليمان بن عمر العجيلي الشافعي الشهير بالجمل (ت: ١٢٠٤هـ)، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٨٦٠. الفتوحات الوهبية بشرح الأربعين حديثاً النووية، تأليف: برهان الدين إبراهيم بن مرعي بن عطية الشبرخيتي (ت١١٠٦هـ)، تحقيق: أحمد الحدّاد، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٨هـ، دار الصميعي، الرياض.

٨٦١. الفتوىٰ في الإسلام، للقاسمي، تحقيق محمد القاضي، دار الكتب العلمية، ، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠٦هـ.

٨٦٢. الفتيا ومناهج الإفتاء، د. محمد سليمان الأشقر، دار النفائس، الطبعة الثالثة، ١٤١٣هـ.

٨٦٣. الفجر الساطع علىٰ صحيح الجامع لمحمد الفضيل بن محمد الفاطمي الشبيهي، نسخة المكتبة الشاملة.

٨٦٤. الفحص الجيني في نظر الإسلام للدكتور عبد الفتاح محمود إدريس، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد التاسع والخمسون، السنة الخامسة عشرة - ربيع الأول - جمادىٰ الأول - جمادىٰ الآخرة ١٤٢٤هـ.

٨٦٥. الفحص الطبي قبل الزواج من منظور إسلامي للدكتور حسن بن عبد الغني أبو غدة، مجلة الأمن والحياة، العدد ٢٣٨ - السنة الحادية والعشرون - ربيع الأول ١٤٢٣هـ.

٨٦٦. الفحص الطبي قبل الزواج من منظور إسلامي للدكتور حسن محمد المرزوقي، ضمن بحوث مؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون.

٨٦٧. الفحص الطبي قبل الزواج ومدىٰ مشروعيته للدكتور عبد الرحمن بن حسن النفيسة، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد الثاني والستون، السنة السادسة عشرة - محرم - صفر - ربيع أول ١٤٢٥هـ.

٨٦٨. الفحص قبل الزواج ضرورة لسلامة النسل لمجموعة من الباحثين، مجلة الدعوة، العدد ١٩٥٠، ٢٠ جمادىٰ الأول ١٤٢٥هـ.

٨٦٩. الفحص قبل الزواج والاستشارة الوراثية للدكتور محمد بن علي البار، الندوة العالمية للشباب الإسلامي ١٤٢٠هـ.

٨٧٠. الفحص ما قبل الزواج ضرورة أم ترف للدكتورة سميرة سقطي، مجلة الصحة، العدد ٣٠ - رمضان ١٤٢٣هـ.

٨٧١. الفرائد البهية في القواعد والفوائد الفقهية، للشيخ محمود بن حمزة، دار الفكر، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٦ هـ.

٨٧٢. الفروع ابن مفلح- أبو عبد الله محمد بن مفلح الراميني الحنبلي المتوفىٰ سنة (٧٦٣هـ) راجعه عبد الستار أحمد فراج ط٤، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.عالم اكتب.

٨٧٣. الفروع، لشمس الدين المقدسي أبي عبد الله محمد بن مفلح، تحقيق: د. عبدالله بن عبد المحسن التركي، ط. الأولىٰ ١٤٢٤هـ، مؤسسة الرسالة بيروت.

٨٧٤. الفروق (أنوار البروق في أنواء الفروق) لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت: ٦٨٤ هـ)، عالم الكتب ببيروت.

٨٧٥. الفروق اللغوية، لأبي هلال العسكري، تحقيق: حسام الدين القدسي، طبع: دار الكتب العلمية ببيروت، سنة ١٤٠١هـ.

٨٧٦. الفشل الكلوي وزرع الأعضاء/ د. محمد علي البار.

٨٧٧. الفشل الكلوي وزرع الأعضاء/ د. محمد علي البار.

٨٧٨. فصول الآداب، لابن عقيل الحنبلي، تحقيق/ عبدالسلام السحيمي، نشر دار البخاري بالمدينة، الطبعة الأولىٰ سنة (١٤١٦هـ).

٨٧٩. الفصول في الأصول، لأبي بكر الجصاص، تحقيق د. عجيل النشمي، مطبوعات وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.

٨٨٠. الفصول في سيرة الرسول:الحافظ أبي الفداء إسماعيل بن كثير، تحقيق وتعليق، د. محمد العيد الخطراوي ود.محي الدين مستو، دار عالم الكتب، الرياض ١٤٢٤هـ ٢٠٠٣م.

٨٨١. فضل علماء المسلمين علىٰ الحضارة الأوروبية: للدكتور عز الدين فراج ص(٢٤٣ ٢٥١).

٨٨٢. الفعل الضار والضمان فيه، مصطفىٰ الزرقا، دار القلم.

٨٨٣. الفقه الإسلامي وأدلته: للدكتور وهبة الزحيلي، طبع: دار الفكر بدمشق، سنة ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

٨٨٤. فقه الأئمة الأربعة بين الزاهدين فيه والمتعصبين له، د. صالح المزيد، مطبعة المدني، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٣هـ.

٨٨٥. فقه السنة، لسيد سابق، دار الفكر دمشق، الطبعة الرابعة، ١٤٠٣هـ.

٨٨٦. فقه الصيام د. محمد حسن هيتو ط. دار البشائر الإسلامية.

٨٨٧. فقه الصيدلي المسلم: للدكتور خالد أبو زيد الطماوي، طبع: دار الصميعي بالرياض، الطبعة الأولىٰ، سنة ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

٨٨٨. فقه الضرورة وتطبيقاته المعاصرة، د. عبد الوهاب أبو سليمان، نشر البنك الإسلامي للتنمية بجدة، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٤هـ.

٨٨٩. فقه العبادات حسن أيوب ط. دار التوزيع والنشر.

٨٩٠. فقه القضايا الطبية المعاصرة، الدكتور علي محي الدين القرداغي، والدكتور علي يوسف محمدي، (بيروت:دار البشائر الإسلامية، ١٤٢٦-٢٠٠٥)، ط١.

٨٩١. فقه اللغة وسر العربية، أبو منصور الثعالبي، تحقيق د. أحمد فائز، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٣هـ.

٨٩٢. فقه النوازل: للشيخ بكر عبدالله أبو زيد، طبع: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولىٰ، سنة ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

٨٩٣. فقه ذوي الأعذار والمرضىٰ/ محمد إبراهيم سليم. مكتبة القرآن، القاهرة، ١٩٨٧م.

٨٩٤. فقه وفتاوىٰ البيوع للجنة الدائمة للبحوث والإفتاء، اعتنىٰ به أشرف عبد المقصود، مكتبة دار طبرية، ومكتبة أضواء السلف بالرياض، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٦هـ.

٨٩٥. الفقيه والمتفقه، الخطيب البغدادي، تحقيق عادل العزازي، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٧هـ.

٨٩٦. الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد بن الحسن الحجوي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٦هـ.

٨٩٧. فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، الأنصاري، المطبعة الأميرية بولاق، القاهرة، ١٣٢٢هـ.

٨٩٨. فواتح الرحموت، الأنصاري، مصدره من المطبعة الأميرية، بولاق، الطبعة الأولىٰ، ١٣٢٢هـ.

٨٩٩. الفواكه الدواني علىٰ رسالة ابن أبي زيد القيرواني، أحمد بن غنيم بن سالم النفراوي المالكي، دار النشر: دار الفكر - بيروت -١٤١٥.

٩٠٠. الفوائد البهية في تراجم الحنفية لأبي الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي (ت: ١٣٠٤هـ)، مطبعة السعادة بمصر، الطبعة الأولىٰ ١٣٢٤ هـ.

٩٠١. الفوائد البهية في تراجم الحنفية وعليه التعليقات السنية علىٰ الفوائد البهية، ويليه طرب الأماثل بتراجم الأفاضل للإمام عبد الحي اللكتوي، اعتنىٰ به أحمد الزعبي، شركة الأرقم، بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٨هـ.

٩٠٢. الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة لمحمد بن علي الشوكاني (ت: ١٢٥٠هـ)، تحقيق عبد الرحمن بن يحيىٰ المعلمي، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٣٩٢هـ.

٩٠٣. الفوائد المكية، علوي السقاف، مطبوعة ضمن رسائل كتب مفيدة، مطبعة مصطفىٰ البابي الحلبي. الطبعة الأخيرة.

٩٠٤. فيض القدير شرح الجامع الصغير: للحافظ عبد الرؤوف المناوي-ط١- دار الكتب العلمية، بيروت ١٣١٥هـ-١٩٩٤م.

٩٠٥. فيض القدير شرح الجامع الصغير: للمناوي، عبد الرؤوف، نشر: المكتبة التجارية الكبرىٰ بمصر، الطبعة الأولىٰ ١٣٥٦هـ.

٩٠٦. فيض القدير شرح الجامع الصغير، تأليف: محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي المناوي (ت١٠٣١هـ)، الطبعة الثانية، ١٣٩١هـ، دار المعرفة، بيروت.

٩٠٧. قاعدة «الأمور بمقاصدها»، د. يعقوب بن عبدالوهاب الباحسين، نشر: مكتبة الرشد بالرياض، الطبعة الأولىٰ سنة ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.

٩٠٨. قاعدة الميسور لا يسقط بالمعسور، لإيمان عبد الله عبد الحميد الهادي، ط. الأولىٰ ١٤٢٧، دار الكيان - الرياض.

٩٠٩. قاعدة اليقين لا يزول بالشك: للدكتور يعقوب عبدالوهاب الباحسين، طبع: مكتبة الرشد بالرياض، الطبعة الأولىٰ، سنة ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

٩١٠. قاعدة لا ضرر ولا ضرار للدكتور عايض الشهراني ص١١-١٢.

٩١١. القاموس الطبي الموحد، اللبدي، د.عبدالعزيز اللبدي، دار البشير، ط١، ٢٠٠٥م.

٩١٢. القاموس الفقهي لغة واصطلاحـًا، سعدي أبو جيب، دار الفكر

٩١٣. القاموس الفقهي لغة واصطلاحًا، سعدي أبو جيب، دار الفكر، الطبعة لاثانية، ١٤٠٨هـ.

٩١٤. القاموس المحيط / الفيروز أبادي: مجد الدين محمد بن يعقوب ت (٨١٧) هـ، ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٩١٥. القانون الجنائي والطب الحديث، د. أحمد شوقي أبو خطوة، ط ١٩٨٦م.

٩١٦. القانون في الطب: لأبي علي الحسين بن علي بن سينا، حققه إدوارقش، طبعة مؤسسة عزالدين للطباعة والنشر.

٩١٧. القبس شرح موطأ مالك بن أنس، لأبي بكر ابن العربي، تحقيق / محمد عبدالله ولد كريم، نشر دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولىٰ سنة (١٩٩٢م).

٩١٨. قتل الرحمة، د. عصام الشربيني، بحث منشور ضمن ثبت الندوة الفقهية الطبية الخامسة بالقاهرة، ١٤٠٩هـ، بعنوان خامساً: السياسة الصحية الأخلاقيات والقيم الإنسانية من منظور إسلامي، سلسلة مطبوعات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، دولة الكويت، ١٩٩٧م.

٩١٩. القتل الرحيم بين الدين والقانون والأخلاق، د. إبراهيم صادق الجندي، المحاضرة العلمية الخامسة ضمن محاضرات الموسم الثقافي السادس عشر لأكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، مركز الدراسات والبحوث، قسم الندوات واللقاءات العلمية، ١٤٢٠هـ.

٩٢٠. القتل العمد وأوصافه المختلفة، د. سليم حربه، بغداد، ١٤٠٨هـ.

٩٢١. القتل بدافع الشفقة، د. السيد عتيق، الناشر دار النهضة العربية، القاهرة، ط ٢٠٠٤م.

٩٢٢. القتل بدافع الشفقة، د. هدىٰ حامد قشقوش، الناشر دار النهضة العربية، القاهرة، ط الثانية، ١٩٩٦م.

٩٢٣. قراءة الجينوم البشري للدكتور حسان حتحوت، ضمن بحوث ندوة الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني - رؤية إسلامية.

٩٢٤. قرارات المجمع الفقهي الإسلامي، رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة، الدورات من الأولىٰ الىٰ السادسة عشرة، القرارات من الأولىٰ إلىٰ الخامس والتسعين [١٣٩٨-١٤٢٢هـ].

٩٢٥. قرارات المجمع الفقهي الإسلامي، مطابع رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة.

٩٢٦. قرارات وتوصيات المجمع الفقهي الإسلامي، المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي من الدورة الأولىٰ إلىٰ الدورة العاشرة، (جدة مجمع الفقه الإسلامي، ١٤١٨-١٩٩٨).

٩٢٧. قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي الدولي، طبع وزارة الأوقاف، قطر - ط ٤ - ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م.

٩٢٨. قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي بالهند، مكتب المجمع، الطبعة العاشرة، لقرارات الندوات ١ - ١٤.

٩٢٩. قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي، نسقها د/ عبد الستار أبو غدة، ط.الثانية ١٤١٨ هـ، دار القلم - دمشق.

٩٣٠. القرينة وأثرها في إثبات الجريمة، السمروط، وسام، منشورات الحلبي الحقوقية، ط١، ٢٠٠٧م.

٩٣١. القصاص في النفس، د. عبدالله العلي الركبان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط الأولىٰ ١٤٠٠هـ.

٩٣٢. قضاء وترتيب فوائت الصلوات الخمس وسننها الراتبة، للدكتور نفل بن مطلق الحارثي، ط.الثانية ١٤٢٥ هـ، دار طيبة للنشر والتوزيع.

٩٣٣. القضاء ونظمه في الكتاب والسنة، د. عبد الرحمن الحميضي، طبعة جامعة أم القرىٰ بمكة، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠٩هـ.

٩٣٤. قضايا طبية معاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية، إعداد: جمعية العلوم الطبية الإسلامية الأردنية، دار البشير بعمان، الطبعة الأولىٰ ١٤١٥هـ.

٩٣٥. قضايا طبيّة من منظور إسلامي، عبد الفتاح محمود إدريس، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٤هـ.

٩٣٦. قضايا فقهية في الجينات البشرية، د. عارف علي عارف (ضمن كتاب دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة) لمجموعة من العلماء، طبع: دار النفائس بالأردن، الطبعة الأولىٰ سنة ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.

٩٣٧. قضايا فقهية معاصرة/ الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي / ط٤، ١٤١٣هـ، ١٩٩٢م، مكتبة الفارابي، دمشق.

٩٣٨. قضايا فقهية معاصرة: للشيخ محمد برهان الدين السنبهلي، طبع: دار القلم بدمشق، الطبعة الأولىٰ سنة ١٤٠٨هـ.

٩٣٩. القواعد: للمقري، أبي عبدالله محمد بن محمد، تحقيق: د. أحمد بن عبدالله بن حميد، نشر: مركز إحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرىٰ بمكة المكرمة.

٩٤٠. القواعد:لتقي الدين الحصني، أبي بكر بن محمد، تحقيق: عبدالرحمن بن عبدالله الشعلان، طبع: مكتبة الرشد بالرياض، الطبعة الأولىٰ، سنة ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

٩٤١. قواعد ابن رجب، لابن رجب الحنبلي، تحقيق مشهور بن حسن آل سلمان، دار عثمان بن عفان، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٩هـ.

٩٤٢. قواعد الأحكام في إصلاح الأنام (القواعد الكبرىٰ): لعز الدين بن عبدالعزيز بن عبدالسلام، تحقيق: نزيه كمال حماد، وصاحبه، نشر: دار القلم بدمشق، الطبعة الثالثة سنة ١٤٢٨هـ.

٩٤٣. قواعد الفقه/ محمد عميم الإحسان المجددي البركتي. ط١ - ١٤٠٧هـ، مطبعة الصدق ببلشرر كراشي.

٩٤٤. قواعد الفقه، البركتي، محمد عميم الإحسان، مكتبة الصدف ببلشرز، كراتشي، ط١، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.

٩٤٥. القواعد الفقهية الحاكمة لإجهاض الأجنة المشوهة، د. أحمد الضويحي، بحث ضمن كتاب ندوة تطبيق القواعد الفقهية علىٰ المسائل الطبية، نظمتها إدارة التوعية الدينية بالشؤون الصحية بمنطقة الرياض، المملكة العربية السعودية سنة ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

٩٤٦. القواعد الفقهية تاريخها وأثرها في الفقه، د. محمد الوائلي، مطبعة الرحاب بالمدينة، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠٧هـ.

٩٤٧. القواعد الفقهية والأصولية ومقاصد الشريعة ذات الصلة ببحوث الخلايا الجذرية، للدكتور سعد الشثري، بحث ضمن مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، عدد ١٨ السنة ١٥، ص ٢٣٦.

٩٤٨. القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، الزحيلي، الدكتور محمد، دار الفكر - دمشق - ط١ - ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.

٩٤٩. القواعد الفقهية: للدكتور الندوي، أحمد علي، طبع: دار القلم، دمشق، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠٦هـ.

٩٥٠. القواعد الفقهية: للدكتور يعقوب بن عبدالوهاب الباحسين، طبع: مكتبة الرشد بالرياض، الطعبة الخامسة سنة ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

٩٥١. القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية: للدكتور محمد عثمان شبير، طبع: دار النفائس بعمّان، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٦هـ.

٩٥٢. القواعد والأصول الجامعة والفروق والتقاسيم البديعة النافعة، عبد الرحمن ابن ناصر السعدي، مكتبة ابن تيمية، جدة، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٣هـ.

٩٥٣. القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير، لعبد الرحمن بن صالح العبد اللطيف، نشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، الطبعة الأولىٰ سنة ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م

٩٥٤. القواعد والضوابط الفقهية المؤثرة في أحكام العمل الطبي، د. هاني الجبير، ضمن أبحاث ندوة تطبيق القواعد الفقهية علىٰ المسائل الطبية، التي نظمتها إدارة التوعية الدينية بالشؤون الصحية بمنطقة الرياض بالمملكة العربية السعودية سنة ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م

٩٥٥. القواعد والضوابط الفقهية عند ابن تيمية في فقه الأسرة لمحمد بن عبد الله الصواط، مكتبة دار البيان الحديثة، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٢هـ.

٩٥٦. القواعد والضوابط الفقهية عند ابن تيمية في كتابي الطهارة والصلاة، للدكتور ناصر بن عبد الله الميمان، ط. ١٤١٦ هـ، من منشورات مركز بحوث الدراسات الإسلامية بجامعة أم القرىٰ بمكة.

٩٥٧. القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية، علي بن عباس البعلي ابن اللحام، تحقيق محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ١٣٧٥هـ.

٩٥٨. القواعد، للحافظ أبي الفرج عبد الرحمن بن رجب الحنبلي (ت ٧٩٥هـ)، دار المعرفة، بيروت.

٩٥٩. القواعد، محمد بن محمد المقري، تحقيق د. أحمد بن حميد، مطبوعات جامعة أم القرىٰ بمكة المكرمة.

٩٦٠. قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية لمحمد بن أحمد بن محمد المعروف بابن جزي (ت: ٧٤١ هـ)، دار الكتب العلمية ببيروت.

٩٦١. الكاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل، للإمام فخر الدين الرازي، تحقيق أحمد حجازي السقا، دار الجيل، الطبعة الأولىٰ ١٤١٣هـ.

٩٦٢. الكافي في فقه أجمد بن حنبل/ أبو محمد، موفق الدين عبد الله بن قدامة المقدسي، المتوفي سنة (٦٢٠هـ). ط٢، ١٣٩٩هـ المكتب الإسلامي.

٩٦٣. الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل لموفق الدين عبد الله بن قدامة المقدسي (ت: ٦٢٠ هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر، الطبعة الأولىٰ ١٤١٧هـ.

٩٦٤. الكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل، عبد الله بن قدامة المقدسي أبو محمد، دار النشر: المكتب الاسلامي -بيروت.

٩٦٥. الكافي في فقه أهل المدينة المالكي.أبو عمر، يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر النمري القرطبي، المتوفىٰ سنة ٤٦٣هـ.الطبعة الثانية. بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

٩٦٦. الكامل في ضعفاء الرجال للإمام الحافظ أبي أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني (ت: ٣٦٥هـ)، دار الفكر - بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.

٩٦٧. الكائنات وهندسة الموروثات للدكتور صالح عبد العزيز كريم، ضمن بحوث ندوة الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني - رؤية إسلامية.

٩٦٨. الكبائر، شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، الناشر دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٠هـ.

٩٦٩. كتاب العين/ أبو عبد الرحمن، الخليل بن أحمد بن عمر الفراهيدي، المتوفي سنة (١٧٠هـ). قرص المكتبة الشاملة.

٩٧٠. الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، عبدالله بن محمد بن أبي شيبة، تحقيق عبدالخالق الأفغاني، الدار السلفية، الهند، ط الثانية، ١٣٩٩هـ.

٩٧١. كتب ورسائل وفتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية، أحمد عبد الحليم بن تيمية الحراني، أبو العباس، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي، دار النشر: مكتبة ابن تيمية، الطبعة: الثانية.

٩٧٢. كتمان السر وإفشاؤه في الفقه الإسلامي لشريف إدريس، دار النفائس بالأردن، الطبعة الأولىٰ ١٤١٨هـ.

٩٧٣. الكحول والمخدرات والمنبهات في الغذاء والدواء البار-. د. محمد علي البار. وذلك ضمن الدورة السادسة عشرة للمجمع الفقهي الإسلامي التابع للرابطة.

٩٧٤. الكحول والمخدرات. عبد الواحد- د. نجم عبد الله عبد الواحد. وذلك ضمن الدورة السادسة عشرة للمجمع الفقهي الإسلامي التابع للرابطة.

٩٧٥. كشاف اصطلاحات الفنون: لمحمد علي الفاروقي التهانوي، حققه د. لطفي عبدالبديع، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب.

٩٧٦. كشاف القناع علىٰ متن الإقناع (منصور بن إدريس البُهوتي) ط الحكومة في مكة المكرمة، ط أولىٰ.

٩٧٧. كشاف القناع عن الإقناع، لمنصور بن يونس البهوتي، تحقيق وتخريج وتوثيق لجنة متخصصة من وزارة العدل، ط. الأولىٰ ١٤٢٣ هـ، من منشورات وزارة العدل.

٩٧٨. كشف الأسرار شرح المنار، عبد الله بن أحمد النسفي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠٦هـ.

٩٧٩. كشف الأسرار علىٰ أصول البزدوي / البخاري: عبد العزيز بن أحمد ت (٧٣٠) هـ، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٧٤م.

٩٨٠. كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام لعلاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري (ت: ٧٣٠ هـ)، دار الفاروق الحديثة بالقاهرة، الطبعة الثانية ١٤١٦ هـ.

٩٨١. كشف الخفا ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث علىٰ ألسنة الناس، لإسماعيل العجلوني، دار الكتب العلمية الطبعة الثالثة، ١٤١٦هـ.

٩٨٢. الكشف الطبي قبل الزواج والفحوص الطبية المطلوبة للدكتور أحمد بن محمد كنعان، ضمن بحوث مؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون.

٩٨٣. كشف المخدرات والرياض المزهرات لشرح أخصر المختصرات، عبد الرحمن بن عبد الله البعلي الحنبلي، تحقيق: قابله بأصله وثلاثة أصول أخرىٰ: محمد بن ناصر العجمي، دار النشر: دار البشائر الإسلامية - لبنان/ بيروت - ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م، الطبعة: الأولىٰ.

٩٨٤. كشف المشكل من حديث الصحيحين:الحافظ أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، تحقيق علي حسين البواب، دار الوطن، الرياض١٤١٨هـ١٩٩٧م.

٩٨٥. كشف النقاب الحاجب في مصطلح ابن الحاجب، لابن فرحون المالكي، تحقيق حمزة أبو فارس وعبد السلام الشريف، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولىٰ ١٩٩٠م.

٩٨٦. كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار: لتقي الدين أبي بكر بن محمد الحسيني، طبع: دار إحياء الكتاب العربي للبابي الحلبي بمصر.

٩٨٧. كفاية الطالب الرباني لرسالة ابن أبي زيد القيرواني، أبو الحسن المالكي، دار النشر: دار الفكر - بيروت - ١٤١٢، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي.

٩٨٨. كل شيء عن أطفال الأنابيب، د. زيد الكيلاني، لقاء مع مجلة الطبيب، العدد ٢، الأردن، تشرين أول، ١٩٨٧.

٩٨٩. الكلام الجامع على الحكم والشرط والسبب المانع، عبد الله العبد اللطيف، تحقيق د. علي الضويحي، دار الذخائر، الخبر، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٩٩٠. الكليات: لأبي البقاء الكفوي، أيوب بن موسى الحسيني، طبع: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، سنة ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

٩٩١. اللائحة التنفيذية لنظام المؤسسات الطبية الخاصة: الصادرة بالقرار الوزاري رقم (٤١٠٤ / ٢٠ / م) وتاريخ ١٤/ ١١/ ١٤٠٨هـ.

٩٩٢. لباب التأويل في معاني التنزيل لعلاء الدين علي بن محمد البغدادي الشهير بالخازن (ت: ٧٢٥هـ)، صححه: عبد السلام محمد شاهين، دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

٩٩٣. اللباب شرح الكتاب، لعبدالغني الميداني، تحقيق / عبدالكريم العطا نشر مكتبة العلم الحديث، الطبعة الأولى سنة (١٤٢٣هـ).

٩٩٤. لسان الحكام في معرفة الأحكام، إبراهيم بن أبي اليمن محمد بن أبي الفضل، المعروف بابن الشحنة الحنفي، شركة ومكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط الثانية، ١٣٩٣هـ. (مطبوع مع معين الحكام)

٩٩٥. لسان العرب لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الإفريقي المصرى (ت: ٧١١ هـ)، دار صادر ببيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٤ هـ.

٩٩٦. لسان الميزان للإمام الحافظ شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ببيروت، الطبعة الثانية.

٩٩٧. لكل سؤال جواب في الوراثة وزواج الأقارب إصدار: مستشفى الحمادي بالرياض - ١٤١٩هـ.

٩٩٨. اللمع، أبو إسحاق الشيرازي، تحقيق محي الدين و يوسف بديوي، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٦هـ.

٩٩٩. مباحث في علوم القرآن، د. مناع القطان، مكتبة المعرف، الرياض، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٣هـ.

١٠٠٠. المبادئ الشرعية للتطبيب والعلاج، عبدالستار أبو غدة، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثامنة، مجلد الثالث.

١٠٠١. مبادئ الطب الشرعي والسموم / د. يحيىٰ شريف، و د. محمد البهنساوي

١٠٠٢. مبادئ الطب الشرعي/ د. محمد عمارة.

١٠٠٣. مباديء وأساسيات علم الوراثة للدكتور عثمان بن عبد الرحمن الأنصاري، دار الحكمة - ليبيا، ١٩٩٢م.

١٠٠٤. المبدع شرح المقنع. أبو إسحاق بُرهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن محمد بن مفلح الحنبلي، المتوفىٰ سنة ٨٨٤هـ. تحقيق: محمد حسن إسماعيل الشافعي. الطبعة الأولىٰ. بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

١٠٠٥. المبسوط / السرخسي: شمس الدين أبو بكر محمد بن أحمد ت ٤٩٠هـ/ المبسوط، دار الكتب العلمية -بيروت -لبنان. و الأصول، تحقيق أبو الوفا الأفغاني دار الكتب العلمية -بيروت لبنان

١٠٠٦. المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين، سيف الدين الآمدي، د. حسن الشافعي، مكتبة وهبة، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.

١٠٠٧. متىٰ تنتهي الحياة؟ للشيخ محمد المختار السّلاّمي، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي ٣/ ٣/ ٢ ص ٦٨٥-٦٩٤.

١٠٠٨. المجالس السنية علىٰ الأربعين النووية، تأليف: أحمد بن حجازي الفشني، الطبعة الثانية، ١٣٤٢هـ المطبعة الأزهرية.

١٠٠٩. مجامع الحقائق والقواعد وجوامع الروائق والفوائد لأبي سعيد محمد بن مصطفىٰ بن عثمان الحسيني الخادمي (ت: ١١٧٦هـ)، مطبعة الحاج محرم أفندي البسنوي، عام ١٣٠٣هـ.

١٠١٠. مجلة الأحكام (مع شرحها): د. سليم رستم باز اللبناني، طبع: المطبعة الأدبية ببيروت، الطبعة الثالثة سنة ١٩٢٣م.

١٠١١. مجلة الأحكام الشرعية، الشيخ أحمد القادري، تحقيق د. عبد الوهاب أبو سليمان، د. محمد إبراهيم أحمد علي، مكتبة تهامة، جدة، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠١هـ.

١٠١٢. مجلّة الأحكام العدلية، تأليف: عدد من علماء الدولة العثمانية تحت إشراف: أحمد جودت باشا (ت١٣١٢هـ)، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٤هـ، بعناية بسام عبد الوهاب الجابي، دار ابن حزم، بيروت.

١٠١٣. مجلس هيئة كبار العلماء: القرار رقم(١٧٦) بتاريخ:١٧ ربيع أول ١٤١٣هـ.

١٠١٤. المجم الوسيط، لإبراهيم أنيس ومجموعة من الأستاذة، (استانبول:المكتبة الإسلامية)، ط٢.

١٠١٥. مجمع الأنهر في شرح ملتقىٰ الأبحر.عبدالله بن محمد بن سليمان المعروف بداماد أفندي.[الطبعة: بدون]. بيروت – لبنان: مؤسسة التاريخ العربي، دار إحياء التراث العربي، [التاريخ: بدون].

١٠١٦. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، طبع: دار الكتاب العربي ببيروت، الطبعة الثالثة سنة ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

١٠١٧. مجمع الضمانات، ابن غانم، دار السلام

١٠١٨. مجمع الفوائد واقتناص الأوابد، عبد الرحمن بن ناصر السعدي، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٨هـ.

١٠١٩. مجمل اللغة، لأحمد بن فارس، تحقيق زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ.

١٠٢٠. مجموع الحوادث والنوازل والواقعات، أحمد بن موسىٰ بن عيسىٰ الكشني، مخطوطة في مكتبة أسعد أفندي برقم (٩١٣) ضمن المكتبة السليمانية باستانبول.

١٠٢١. مجموع الفتاوىٰ لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية (ت: ٧٢٨ هـ)، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم وساعده ابنه محمد، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف ١٤١٥هـ.

١٠٢٢. المجموع المذهب في قواعد المذهب: للعلائي، أبي سعيد بن خليل، تحقيق: محمد بن عبدالغفار الشريف، من مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الطبعة الأولىٰ ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

١٠٢٣. المجموع المُذْهَب في قواعد المذهب، تأليف: صلاح الدين خليل كيكلدي العلائي الشافعي (ت٧٦١هـ)، تحقيق: د. مجيد علي العبيدي ود. أحمد خضير عباس، دار عمار للنشر والتوزيع، عمّان، ١٤٢٥هـ.

١٠٢٤. المجموع شرح المهذب النووي- أبو زكريا محيي الدين يحيىٰ بن شرف النووي المتوفىٰ سنة (٦٧٦هـ) حققه د/ محمود مطرجي. دار الفكر بيروت.

١٠٢٥. المجموع شرح المهذب: للنوي، أبي زكريا يحيىٰ بن شرف الدين، تحقيق:محمد نجيب المطيعي، نشر: دار إحياء التراث العربي، سنة ١٤١٥هـ.

١٠٢٦. مجموع فتاوىٰ و رسائل ابن عثيمين، ابن عثيمين، مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٠م

١٠٢٧. مجموع فتاوىٰ ومقالات متنوعة، للشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن عبد الرحمن بن باز، جمع وترتيب وإشراف: الدكتور محمد بن سعد الشويعر، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٨هـ، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، المملكة العربية السعودية، الرياض.

١٠٢٨. مجموعة الفتاوىٰ الشرعية الصادرة عن قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الإدارة العامة للإفتاء والبحوث الشرعية، دولة الكويت، ط الثانية، ١٤٢٣هـ.

١٠٢٩. محاسن التأويل لمحمد جمال الدين القاسمي (ت ١٣٢٢هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، مؤسسة التاريخ العربي بلبنان، الطبعة الأولىٰ ١٤١٥هـ.

١٠٣٠. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لعبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٣/ ١٩٩٣)، ط١

١٠٣١. المحرر الوجيز، عبد الحق ابن عطية الأندلسي، تحقيق عبد السلام محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٣هـ.

١٠٣٢. المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن تيمية الحراني، دار النشر: مكتبة المعارف - الرياض - ١٤٠٤، الطبعة: الثانية.

١٠٣٣. المحصول في علم أصول الفقه، تأليف: فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي (ت٦٠٦هـ)، تحقيق: د. طه جابر فياض العلواني، الطبعة الثالثة، ١٤١٨هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

١٠٣٤. المحكم والمحيط الأعظم: أبو الحسن علىٰ بن سيده المرسي(٤٥٨هـ)دار الكتب العلمية ط الأولىٰ بيروت ٢٠٠٠م

١٠٣٥. المحكم والمحيط الأعظم، لعلي بن إسماعيل بن سيده، تحقيق مصطفىٰ السقا وحسن نصار، طبعة مصطفىٰ البابي الحلبي، القاهرة ١٣٧٧هـ.

١٠٣٦. المحلىٰ ابن حزم- أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي المتوفىٰ سنة (٤٥٦هـ) قوبلت علىٰ نسخة حققها أحمد محمد شاكر دار الفكر بيروت.

١٠٣٧. المحلىٰ بالآثار، علي بن أحمد بن حزم، تحقيق د. عبدالغفار البنداري، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٨هـ.

١٠٣٨. المحيط البرهاني، لمحمود بن أحمد بن عبد العزيز بن مازه البخاري، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، ط. الأولىٰ ١٤٢٤ هـ، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

١٠٣٩. مختار الصحاح: للرازي، محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر، تحقيق: محمود خاطر، نشر: مكتبة لبنان ناشرون بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٥ هـ/ ١٩٩٥م.

١٠٤٠. مختصر ابن الحاجب لجمال الدين عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب (ت: ٦٤٦هـ) ومعه شرح العضد عليه، طبعة مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة، سنة ١٣٩٣هـ.

١٠٤١. مختصر ابن عرفة (المختصر الفقهي)، لمحمد بن محمد بن حماد بن عرفة الورغمي، دراسة وتحقيق: د. سعيد سالم فاندي و د. حسن مسعود الطوير، دار المدار الإسلامي.

١٠٤٢. مختصر اختلاف العلماء، لأبي بكر أحمد بن علي الجصاص الرازي، تحقيق: د. عبدالله نذير أحمد، ط. الأولىٰ ١٤١٦هـ دار البشائر الإسلامية - بيروت.

١٠٤٣. مختصر إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، الألباني، محمد ناصر الدين، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.

١٠٤٤. مختصر القدوري، لأبي الحسين أحمد بن محمد القدوري، مطبوع مع التصحيح والترجيح على مختصر القدوري لابن قلطوبغا، تحقيق: ضياء يونس، ط. الأولى ١٤٢٣هـ، دار الكتب العلمية - بيروت.

١٠٤٥. المختصر الوجيز في مقاصد التشريع، د. عوض محمد القرني، دار الأندلس الخضراء - جده.

١٠٤٦. مختصر خلافيات البيهقي، لأحمد بن فرح اللخمي الاشبيلي الشافعي، تحقيق: د. إبراهيم الخضيري، ط. الأولى ١٤١٧هـ، مكتبة الرشد - الرياض.

١٠٤٧. مختصر خليل، لخليل بن إسحاق المالكي، اعتنى به وصححه: د. محمد أحمد ثامر (بدون اسم الناشر ولا التاريخ).

١٠٤٨. المختصر في أصول الفقه:لابن اللحام علي بن محمد البعلي، تحقيق د.محمد مظهربقا، جامعة الملك عبد العزيز، مكة

١٠٤٩. مختصر من قواعد العلائي وكلام الإسنوي : لابن خطيب الدهشة، أبي الثناء نور الدين محمود بن أحمد الحموي، تحقيق: مصطفى محمود البنجويني، من مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر، الطبعة الثانية، سنة ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

١٠٥٠. مختصر منهاج القاصدين، لأبي العباس نجم الدين أحمد بن عبد الرحمن بن محمد ابن أحمد بن قدامة (ت ٦٨٩هـ)، تحقيق قاسم الشماعي الرفاعي، ط الأولى ١٤١٨هـ-١٩٨٨م، دار القلم بيروت.

١٠٥١. المخدرات الخطر الداهم، البار، الدكتور محمد علي، دار القلم - دمشق - ط٢ - ١٤١٩هـ/ ١٩٨٨م.

١٠٥٢. المخصص، لابن سيده، نشر دار الكتب العلمية ببيروت (بدون تاريخ).

١٠٥٣. مدارج السالكين، ابن القيم، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٣٩٣هـ- ١٩٧٣م.

١٠٥٤. المدخل الفقهي العام: لمصطفىٰ أحمد الزرقا، طبع: دار القلم بدمشق، الطبعة الأولىٰ، سنة ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.

١٠٥٥. المدخل المفصل إلىٰ فقه الإمام أحمد بن حنبل، د. بكر أبو زيد، دار العاصمة، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٧هـ.

١٠٥٦. مدخل إلىٰ بيولوجيا الإنسان، زيتون، عايش زيتون، جمعية عمال المطابع التعاونية، ١٩٨٢م.

١٠٥٧. المدخل إلىٰ تنمية الأعمال بتحسين النيات، ابن الحاج، مصطفىٰ البابي الحلبي.

١٠٥٨. المدخل إلىٰ فقه الإمام أحمد، لابن بدران، تحقيق: عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت.

١٠٥٩. المدخل إلىٰ فقه المرافعات، عبدالله بن محمد آل خنين، دار العاصمة، الرياض.

١٠٦٠. المدخل إلىٰ نظرية الالتزام العامة في الفقه الإسلامي، مصطفىٰ الزرقا، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٠هـ.

١٠٦١. المدخل في التعريف للفقه الإسلامي، د. مصطفىٰ شلبي، دار النهضة العربية، ١٤٠٥هـ.

١٠٦٢. مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، د. يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، القاهرة.

١٠٦٣. المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، د. عبد الكريم زيدان، مؤسسو الرسالة، الطبعة الرابعة عشرة، ١٤١٧هـ.

١٠٦٤. مدخل لدراسة العقيدة الإسلامية، عثمان ضميرية، مكتبة السوادي، جده.

١٠٦٥. مدونة الفقه المالكي وأدلته، الصادق عبدالرحمن الفرياني، مؤسسة الريان، بيروت، ١٤٢٦هـ=٢٠٠٦م.

١٠٦٦. المدونة الكبرىٰ.مالك بن أنس الأصبحي، والمتوفىٰ سنة ١٧٩هـ.رواية سحنون بن سعيد التنوخي عن الإمام عبدالرحمن بن القاسم. مطبوع معه مقدمات ابن رشد. الطبعة الأولىٰ. بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.

١٠٦٧. مدىٰ الاحتجاج بالأحاديث النبوية في الشؤون الطبية والعلاجية: للدكتور محمد سليمان الأشقر، منشور ضمن أبحاث «الطب الإسلامي» المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، الكويت١٩٩٥م.

١٠٦٨. مدىٰ شرعية إيقاف أجهزة الإنعاش الطبي في حال الأمراض المستعصية، د. عبدالرحمن بن حسن النفسية، بحث منشور في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، السنة السادسة عشرة، العدد الثالث والستون، ١٤٢٥هـ.

١٠٦٩. مدىٰ مشروعية الاستشفاء بالدم البشري، داود، محمد عبد المقصود حسن، ١٩٩٩م، در الجامعة الجديدة، الاسكندرية.د

١٠٧٠. مذاهب الحكام في نوازل الأحكام، القاضي عياض بن موسىٰ اليحصبي السبتي، تحقيق د. محمد بن شريفة، دار المغرب الإسلامي، الطبعة الأولىٰ، ١٩٩٠م.

١٠٧١. مذكرة في أصول الفقه، محمد الأمين الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠٧هـ.

١٠٧٢. المُذهب في ضبط مسائل المذهب.لأبي عبدالله محمد بن راشد القفصي. دراسة وتحقيق: د. محمد بن الهادي أبو الأجفان.[الطبعة: بدون] أبو ظبي - الإمارات العربية المتحدة: المجمع الثقافي ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م.

١٠٧٣. مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول، ملا خسرو، الطبعة الأولىٰ.

١٠٧٤. المرأة: ماذا بعد السقوط ؟، د. بدرية العزاز، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت.

١٠٧٥. مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، علي بن أحمد بن حزم، عناية/ حسن أحمد إسبر، دار ابن حزم، بيروت، ط الأولىٰ، ١٤١٩هـ.

١٠٧٦. المراسيل، تأليف: أبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق السجستاني (ت٢٧٥هـ)، تحقيق: د. عبد الله بن مساعد بن خضران الزهراني، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٢هـ، دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض.

١٠٧٧. المراهقة وسن البلوغ: وليم ماسترز و رالف سبيتز، دار المناهل ط الأولىٰ لبنان ١٩٩٨م

١٠٧٨. المرجع في الطب الشرعي والسموم والإجراءات القانونية البيطرية: د. إسماعيل منصور جودة، طبعة المطبعة الفنية، الطبعة الأولىٰ.

١٠٧٩. المرجع في الغدد الصم النسائية والعقم، سبيروف، ترجمة وإعداد:د.محمد مغربي، د.فادي فحيلي، اختصاصيان بالتوليد وأمراض النساء وجراحتها، قدم له:د. صلاح

شيخة رئيس قسم التوليد وأمراض النساء، كلية الطب، جامعة دمشق، دار الرازي، دمشق حلبوني.

١٠٨٠. المرجع في الفيزيولوجيا الطبية، غايتون وهول، ترجمة د. صادق الهلالي تحرير د.محمد دبس منظمة الصحة العالمية المكتب الإقليمي لشرق المتوسط ١٩٩٧م

١٠٨١. المرشد الإسلامي في الفقه الطبي، د. توفيق الواعي، د. أحمد أبو الفضل، د. أحمد رجائي الجندي، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع -المنصورة، مصر.

١٠٨٢. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح لملا علي القاري (ت: ١٠١٤هـ)، تحقيق: صدقي محمد العطار، دار الفكر ببيروت، ١٤١٤هـ.

١٠٨٣. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، علي بن سلطان محمد القاري، تحقيق: جمال عيتاني، دار النشر: دار الكتب العلمية - لبنان/ بيروت - ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م، الطبعة: الأولىٰ.

١٠٨٤. مركز المرأة في الحياة الإسلامية، د. يوسف القرضاوي، ، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، ١٤١٨هـ.

١٠٨٥. مسائل الإمام أحمد برواية ابنه عبدالله، تحقيق / علي المهنا، نشر مكتبة الدار بالمدينة النبوية، الطبعة الأولىٰ سنة (١٤٠٦هـ).

١٠٨٦. مسائل الإمام أحمد بن حنبل، رواية إسحاق بن إبراهيم بن هانئ، تحقيق زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٠هـ.

١٠٨٧. مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق ابن راهويه، رواية إسحاق بن منصور الكوسج، تحقيق خالد الرباط، ووئام الحوشي ود. جمعة فتحي، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، ط الأولىٰ، ١٤٢٥هـ.

١٠٨٨. المسائل التي حلف عليها أحمد، محمد بن أبي يعلىٰ، تحقيق محمود الحداد، دار العاصمة، الرياض، ط الأولىٰ، ١٤٠٧هـ.

١٠٨٩. المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية للدكتور محمد بن عبد الجواد النتشة، سلسلة إصدارات الحكمة ببريطانيا، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٢هـ.

١٠٩٠. المسائل الطبية المعاصرة وموقف الفقه الإسلامي منها، الجفال، علي داود، دار البشير، ط١، ١٤١١هـ- ١٩٩٠م.

١٠٩١. المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين، د. محمد العروسي، دار حافظ للنشر، جدة، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٠هـ.

١٠٩٢. مستجدات طبية معاصر من منظور فقهي، تأليف: الدكتور مصلح بن عبد الحي النجار، والدكتور إياد أحمد إبراهيم، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٦هـ، مكتبة الرشد، الرياض.

١٠٩٣. مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق لأسامة بن عمر الأشقر، دار النفائس بالأردن، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٠هـ.

١٠٩٤. المستجدات في وسائل الإثبات، العمر، أيمن محمد العمر، رسالة دكتوراة، كلية الشريعة - الجامعة الأردنية، ٢٠٠٢ م.

١٠٩٥. المستدرك علىٰ الصحيحين لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري (ت: ٤٠٥ هـ)، بإشراف: د٠يوسف المرعشلي، دار المعرفة ببيروت.

١٠٩٦. المستدرك علىٰ الصحيحين للإمام أبي عبد الله الحكام النيسابوري، تحقيق مصطفىٰ عطا الله، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولىٰ، ١٤١١هـ.

١٠٩٧. المستصفىٰ في علم الأصول/ محمد بن محمد بن محمد الغزالي، أبو حامد، المتوفي سنة (٥٠٥هـ). ط١: ١٣٢٢هـ المطبعة الأميرية بولاق مصر.

١٠٩٨. مسند ابن أبي يعلىٰ، أحمد بن علي بن المثنىٰ أبو يعلىٰ، تحقيق: إرشاد الحق الأثري، إدارة العلوم الأثرية، فيصل آباء، ط١، ١٤٠٧هـ.

١٠٩٩. مسند أبي يعلىٰ الموصلي، تحقيق / حسين سليم أسد، نشر دار الثقافة العربية بدمشق، الطبعة الأولىٰ سنة (١٤١٢هـ).

١١٠٠. مسند الإمام أحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ)، الطبعة الثانية، ١٤٢٩هـ، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، تحت إشراف: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت.

١١٠١. مسند البزار: للإمام أبي بكر أحمد بن عمرو البزار: تحقيق محفوظ الرحمن زين الله - ط١- موسسة علو القرآن بيروت ومؤسسة العلوم والحكم جدة، ١٤٠٩هـ، ١٩٨٨م.

١١٠٢. المسند للإمام أحمد بن حنبل، شرحه ووضع فهارسه أحمد شاكر، بدون دار نشر أو طبعة.

١١٠٣. المسند للإمام أحمد بن محمد بن حنبل، مؤسسة الرسالة، طبعة محققة، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤١٩هـ.

١١٠٤. المسند للإمام أحمدبن حنبل:تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون- ط٢-مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م

١١٠٥. المسودة في أصول الفقه، تحقيق: محمد محييٰ الدين عبد الحميد، عبد السلام عبد الحليم أحمد بن عبد الحليم آل تيمية، دار النشر: المدني - القاهرة.

١١٠٦. مسؤولية الأطباء عن العمليات التعويضية والتجميلية.. في الشريعة الإسلامية والقانون (د: محمود محمد عبد العزيز) مؤسسة الثقافة الجامعية، الاسكندرية، ص ١٩٩٣.

١١٠٧. المسؤولية الجنائية للأطباء: للدكتور أسامة عبدالله قايد، نشر: دار النهضة العربية بمصر، سنة ١٩٨٧م.

١١٠٨. مسؤولية الطبيب الجنائية في الشريعة الإسلامية، أسامة علي التايه، دار البيارق للطباعة والنشر والتوزيع، الأردن، ولبنان، ط الأولىٰ، ١٤٢٠هـ.

١١٠٩. مسؤولية الطبيب المهنية: لعبدالله بن سالم الغامدي، طبع: دار الأندلس الخضراء بجدة، الطبعة الثانية عام ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

١١١٠. مسؤولية الطبيب بين الفقه والقانون: للدكتور حسان شمسي باشا، والدكتور محمد علي البار، طبع: دار القلم بدمشق، الطبعة الأولىٰ، سنة ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

١١١١. مسؤولية الطبيب، د. محمد عطا السيد، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثامنة، المجلد الثالث.

١١١٢. المسؤولية المدنية للطبيب، دراسة مقارنة، رسالة ماجستير بكلية الدراسات العليا بجامعة نجاح الوطنية، نابلس، فلسطين، ٢٠٠٨م، إعداد: وائل تيسير محمد عساف، منشورة علىٰ الشبكة العنكبوتية (الإنترنت).

١١١٣. المسؤولية المدنية والجنائية في الأخطاء الطبية للدكتور منصور بن عمر المعايطة، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ مركز الدراسات والبحوث، جامعة الأمير نايف للعلوم الأمنية، الرياض.

١١١٤. مسئولية الأطباء عن العمليات التعويضية والتجميلية والرتق العذري في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي الزيني، محمود:. مؤسسة الثقافة الجامعية

١١١٥. مسئولية الأطباء، مقال: عبد الرحمن النفيسة، مجلة البحوث الفقهيّة المعاصرة العدد ٣.

١١١٦. مسئولية الجاني عن علاج المجني عليه، مقال: عبد الله المطلق، مجلة البحوث الإسلامية، العدد ٧٠.

١١١٧. المسئولية الجنائية للأطباء والصيادلة، حسن الأبراشي. دار المطبوعات الجامعية.

١١١٨. مسئولية الطبيب المدنية، عبد السلام التونجي. دار المعارف لبنان.

١١١٩. مسئولية الطبيب المهنية، عبد الله الغامدي، الأندلس الخضراء.

١١٢٠. مسئولية الطبيب بين الفقه والقانون، حسان شمسي باشا ومحمد علي البار- دار القلم.

١١٢١. المسئولية المدنية للطبيب، طلال عجاج، المؤسسة الحديثة للكتاب.

١١٢٢. مشارق الأنوار للقاضي عياض، دار الفكر.

١١٢٣. المشروبات الكحولية والمخدرات أ.د. محمد الهواري. وذلك ضمن الدورة السابعة عشرة للمجمع الفقهي الإسلامي التابع للرابطة.

١١٢٤. مشروعية استخدام الخلايا الجذعية د. بلحاج العربي.

١١٢٥. مشكلات الأحاديث النبوية وبيانها:عبد الله بن علي النجدي القصيمي، المجلس العلمي السلفي، لا هور باكستان.

١١٢٦. المشكلات التشريعية والإجرائية التي تثيرها تكنولوجيا الجينات للدكتور رضا عبد الحكيم رضوان، مجلة البحوث الأمنية، العدد ٢٧ - ربيع الآخر ١٤٢٥هـ.

١١٢٧. مشكلة الإجهاض: دراسة فقهية مقاصدية، فريدة بنت صادق زوزو، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد ٦٧، السنة ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥ م.

١١٢٨. مشكلة التحليل النفسي، محمد فتحي بك، مطبعة مصر.
١١٢٩. مصادر التشريع فيما لا نص فيه، لعبد الوهاب خلاف، دار القلم بالكويت، الطبعة الخامسة، ١٤٠٢هـ.
١١٣٠. المصارف الإسلامية بين النظرية والتطبيق، د. عبد الرزاق الهيتي، دار أسامة للنشر، الطبعة الأولىٰ، ١٩٩٨هـ.
١١٣١. مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه للشهاب البوصيري، تحقيق موسىٰ محمد علي، د. عزت علي عطية، دار الكتب الحديثة، مطبعة حسان بالقاهرة.
١١٣٢. مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه، أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل الكناني، تحقيق: محمد المنتقىٰ الكشناوي، دار النشر: دار العربية - بيروت -١٤٠٣هـ، الطبعة: الثانية.
١١٣٣. المصباح المنير: للفيومي، أحمد بن محمد، نشر: دار الكتب العلمية ببيروت، سنة ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.
١١٣٤. المصباح المنير في شرح غريب الشرح الكبير للرافعي الفيومي- أحمد بن محمد بن علي الحموي الفيومي أبو العباس المتوفىٰ سنة (٧٧٠هـ) صححه مصطفىٰ الزرقاء دار الفكر بيروت.
١١٣٥. المصنف في الأحاديث والآثار.أبو بكر، عبدالله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي العبسي، المتوفىٰ سنة ٢٣٥هـ. ضبطه، وصححه، ورقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد عبدالسلام شاهين.الطبعة الأولىٰ. بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.
١١٣٦. المصنف في الأحاديث والآثار: عبدالله بن محمد بن أبي شيبة، تحقيق مختار أحمد الندوي، طبعة الدار السلفية، الطبعة الأولىٰ.
١١٣٧. المصنف في الأحاديث والآثار، أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، تحقيق: كمال يوسف الحوت، دار النشر: مكتبة الرشد - الرياض -١٤٠٩هـ، الطبعة: الأولىٰ.
١١٣٨. المصنف لأبي بكر عبد الرزاق همام الصنعاني (ت:٢١١هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي ببيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٣ هـ.

١١٣٩. المصنف، لأبي بكر عبد الرزاق الصنعاني، ومعه كتاب الجامع لمعمر بن راشد، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.

١١٤٠. مطالب أولي النهىٰ في شرح غاية المنتهىٰ، لمصطفىٰ بن سعد السيوطي الرحيباني، الطبعة الثانية.

١١٤١. المطلع علىٰ أبواب المقنع: للبعلي، شمس الدين محمد أبي الفتح، طبع: مكتبة السوادي بجدة، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٣هـ.

١١٤٢. المطلع في شرح إيساغوجي، أبو زكريا الأنصاري، مطبعة بولاق، ١٢٨٣هـ.

١١٤٣. معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، محمد بن حسين الجيزاني، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولىٰ ١٤١٦ هـ.

١١٤٤. معالم السنن لحمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي (ت: ٣٨٨ هـ)، تحقيق: أحمد شاكر ومحمد الفقي، دار المعرفة ببيروت.

١١٤٥. معالم نظرية الانتحار في الفقه الإسلامي، د. عبدالله بن حمد الغطيمل، بحث منشور في المجلة العربية للدراسات الأمنية والتدريب، تصدر عن أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، المجلد ١٥، العدد ٣٠، رجب ١٤٢١هـ.

١١٤٦. معتصر المختصر الحنبلي- يوسف بن موسىٰ الحنبلي أبو المحاسن عالم الكتب - مكتبة المثنىٰ، بيروت القاهرة.

١١٤٧. المعتمد في أصول الفقه: لأبي الحسين محمد بن علي البصري، دار الكتب العلمية، دت.

١١٤٨. معجم أكاديميا الطبي، للدكتور / قاسم سارة، نشر أكاديميا ببيروت سنة (١٩٩٩ م).

١١٤٩. معجم الأدباء (إرشاد الأريب إلىٰ معرفة الأديب) لياقوت الحموي، تحقيق د. إحسان عباس، دار الغرب، الطبعة الأولىٰ، ١٩٩٣. موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي، د. سعدي أبو حبيب، طبعة إدارة إحياء التراث الإسلامي بقطر.

١١٥٠. المعجم الأوسط، أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار النشر: دار الحرمين - القاهرة - ١٤١٥.

١١٥١. المعجم الطبي الموحد، مجلس وزراء الصحة العرب، منظمة الصحة العالمية، اتحاد الأطباء العرب بالمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ط:١٩٨٨م، طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق.

١١٥٢. المعجم الطبي، ابو حلتم، د.عبد الحليم أبو حلتم، دار أسامة، ط١، ٢٠٠٦م.

١١٥٣. المعجم القانوني رباعي اللغة، د.عبد الفتاح مراد، مصدر من معهد الإدارة العامة بالدمام.

١١٥٤. المعجم الكبير، سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، دار النشر: مكتبة الزهراء - الموصل - ١٤٠٤ - ١٩٨٣، الطبعة: الثانية.

١١٥٥. معجم المصطلحات الطبية الحديثة: كمال الدين الحناوي، المكتبة الأكاديمية، القاهرة ١٩٩٥م.

١١٥٦. معجم المصطلحات القانونية، أحمد زكي بدوي، دار الكتاب العربي بالقاهرة، دار الكتاب اللبناني ببيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٠هـ.

١١٥٧. معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، د. محمود عبد الرحيم عبد المنعم، دار الفضيلة للنشر والتوزيع بالقاهرة.

١١٥٨. المعجم المصور في الهندسة الوراثية لقاسم سمارة، دار المعرفة - دمشق، الطبعة الأولىٰ ١٤١٣هـ.

١١٥٩. المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، نشر ونسنك ومنسج، دار الدعوة، استانبول، ١٩٨٨ م.

١١٦٠. المعجم الموضوعي للمصطلحات الطبية: للدكتور ممدوح أحمد زكي، ودكتور عز الدين سعيد الدنشاري، ود. عبدالرحمن عقيل. طبع: دار المريخ بالرياض.

١١٦١. معجم المؤلفين (تراجم مصنفي الكتب العربية) لعمر رضا كحالة، مؤسسة الرسالة ببيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤١٤ هـ.

١١٦٢. المعجم الوسيط.قام بإخراجه: إبراهيم مصطفىٰ، أحمد حسن الزيات، حامد عبدالقادر، محمد علي النجار.الطبعة الثانية. إستانبول - تركيا: المكتبة الإسلامية، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م.

١١٦٣. المعجم الوسيط: إبراهيم أنيس وآخرون: مجمع اللغة العربية، القاهرة ١٩٦١م.

١١٦٤. معجم طبقات الحفاظ والمفسرين، للإمام جلال الدين السيوطي، أعده عبد العزيز السيروان، عالم الكتب، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠٤ هـ.

١١٦٥. معجم لغة الفقهاء، تأليف: الدكتور محمد رواس قلعه جي، والدكتور حامد صادق قنيبي، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠٥هـ، دار النفائس، بيروت.

١١٦٦. معجم متن اللغة، أحمد رضا، دار مكتبة الحياة، لبنان، ١٣٨٠هـ.

١١٦٧. معجم مقاييس اللغة لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت:٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل ببيروت.

١١٦٨. معرفة الحجج الشرعية: لصدر الإسلام البزدوي، تحقيق: عبدالقادر بن ياسين الخطيب، طبع: دار الرسالة ببيروت، سنة ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

١١٦٩. معرفة الصحابة، لأبي نعيم الأصبهاني، تحقيق / عادل العزازي، نشر دار الوطن بالرياض، الطبعة الأولىٰ سنة (١٤١٩هـ).

١١٧٠. المعلم بفوائد مسلم، للإمام أبي عبد الله المازري، تقديم وتحقيق محمد الشاذلي النيفر، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٩٩٢م.

١١٧١. معونة أولي النهىٰ شرح المنتهىٰ، لمحمد بن أحمد النجار الفتوحي الحنبلي، دراسة وتحقيق: د.عبدالملك بن عبدالله بن دهيش، ط. الثالثة ١٤١٩هـ، دار خضر، لبنان.

١١٧٢. المعونة علىٰ مذهب عالم المدينة الإمام مالك بن أنس.للقاضي عبدالوهاب البغدادي، المتوفىٰ سنة ٤٢٢هـ. تحقيق ودراسة: حميش عبدالحق.والكتاب في الأصل رسالة دكتوراه من جامعة أم القرىٰ بمكة المكرمة.[الطبعة: بدون]. مكة المكرمة: مكتبة نزار ومصطفىٰ الباز، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

١١٧٣. المعيار المعرب عن فتاوىٰ علماء الأندلس والمغرب، الونشريسي، دار الغرب الإسلامي.

١١٧٤. معيد النعم ومبيد النقم، لتاج الدين عبدالوهاب السبكي، تحقيق / محمد النجار، وأبو زيد شلبي، ومحمد أبو العيون، نشر مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الثانية سنة (١٤١٤هـ).

١١٧٥. معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، علي بن خليل الطرابلسي الحنفي، شركة ومكتبة ومطبعة مصطفىٰ البابي الحلبي، مصر، ط الثانية، ١٣٩٣هـ. (طبع معه لسان الحكام في معرفة الأحكام).

١١٧٦. المُعين علىٰ تفهّم الأربعين، تأليف: أبي حفص عمر بن علي بن أحمد المعروف بابن الملقِّن (ت٨٠٤هـ)، تحقيق: عبد العال مسعد، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٦هـ، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة.

١١٧٧. المغني (مع الشرح الكبير)، عبدالله بن أحمد بن قدامة، تحقيق محمد شرف الدين خطاب والسيد محمد السيد، دار الحديث، مصر - القاهرة، ١٤٢٥هـ ٢٠٠٤م.

١١٧٨. مغني المحتاج إلىٰ معرفة ألفاظ المنهاج، لمحمد الشربيني الخطيب، ط. الأولىٰ ١٤٢٣ هـ، دار إحياء التراث العربي -بيروت -لبنان.

١١٧٩. مغني المحتاج إلىٰ معرفة معاني المنهاج/ محمد بن أحمد الخطيب، المتوفي سنة (٩٧٧هـ). المكتبة الإسلامية لصاحبها الحاج رياض الشيخ.

١١٨٠. مغني ذوي الأفهام عن الكتب الكثيرة في الأحكام علىٰ مذهب الإمام المبجل أحمد بن حنبل لجمال الدين يوسف بن الحسن بن عبد الهادي الحنبلي (ت: ٩٠٩ هـ)، أعتنىٰ به: أشرف بن عبد المقصود، مكتبة دار طبرية بالرياض، الطبعة الأولىٰ ١٤١٦ هـ.

١١٨١. المغني شرح مختصر الخرقي لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت: ٦٢٠ هـ)، تحقيق: د٠عبد الله التركي و د٠ عبد الفتاح الحلو، دار هجر للطباعة والنشر بمصر، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٦ هـ.

١١٨٢. المغني في الضعفاء للحافظ شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي (ت: ٧٤٨هـ)، تحقيق: حازم القاضي، دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤١٨هـ.

١١٨٣. مفاتيح الغيب لفخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي (ت: ٦٠٦هـ)، دار إحياء التراث العربي ببيروت، الطبعة الرابعة ١٤٢٢هـ.

١١٨٤. مفاهيم إسلامية حول الدين والدولـة، أبو الأعليالمودودي، دار القلم، الكويت، ١٣٩٧ هـ.

١١٨٥. مفتاح الوصول إلىٰ بناء الفروع علىٰ الأصول، للشريف أبي عبد الله التلمساني، تحقيق محمد فركوس، المكتبة المكية ومؤسسة الريان، الطبعة الأولىٰ ١٤١٩ هـ.

١١٨٦. مفتاح دار السعادة، للإمام ابن القيم الجوزية، دار الفكر.

١١٨٧. المفتي في الشريعة الإسلامية، د. عبد العزيز الربيعة، دار العبيكان بالرياض، الطبعة الثالثة، ١٤١٨هـ.

١١٨٨. مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني (ت: ٤٢٥ هـ)، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم بدمشق، الطبعة الأولىٰ ١٤١٢ هـ.

١١٨٩. المفصل في أحكام المرأة والبت المسلم في الشريعة الإسلامية، للدكتور عبدالكريم زيدان، (بيروت:مؤسسة الرسالة، ١٤١٣-١٩٩٣).

١١٩٠. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، لأبي العباس أحمد القرطبي، تحقيق / محيي الدين مستو وآخرون، نشر دار ابن كثير، ودار الكلم الطيب بدمشق، الطبعة الأولىٰ سنة (١٤١٧هـ).

١١٩١. مفهوم الموت من منظور إسلامي، د. محمد نعيم ياسين، بحث منشور ضمن ثبت الندوة الفقهية الطبية الخامسة بالقاهرة ١٤٠٩هـ، بعنوان خامسًا: السياسة الصحية الأخلاقيات والقيم الإنسانية من منظور إسلامي، سلسلة مطبوعات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، دولة الكويت، ١٩٩٧م.

١١٩٢. المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة علىٰ الألسنة لشمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي (ت: ٩٠٢هـ)، صححه: عبد الله محمد الصديق، دار الكتب العلمية بلبنان، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٧هـ.

١١٩٣. مقاصد الشريعة الإسلامي، الطاهر بن عاشور، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس، الأردن.

١١٩٤. مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية: للدكتور محمد سعد اليوبي، طبع: دار الهجرة بالرياض، الطبعة الأولىٰ، سنة ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.

١١٩٥. مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، الفاسي، علال، مكتبة الوحدة العربية، الدار البيضاء، المغرب الأقصىٰ، د. ت.

١١٩٦. مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، محمد الطاهر، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، الطبعة الثالثة، سنة ١٩٨٨ م.

١١٩٧. مقاصد الشريعة الإسلامية، د. زيد الرماني، دار الغيث، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٥هـ.

١١٩٨. مقاصد الشريعة الخاصة بالتصرفات المالية، عزالدين بن زغيبة، مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، دبي ن الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الأولىٰ، سنة ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١ م.

١١٩٩. مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، يوسف أحمد محمد البدوي، دار النفائس، الأردن، الطبعة الأولىٰ، سنة ١٤٢١ هـ/ ٢٠٠٠م.

١٢٠٠. مقاصد الشريعة عند الإمام العزّ بن عبد السلام، عمر بن صالح بن عمر، دار النفائس، الأردن، الطبعة الأولىٰ، سنة ١٤٢٣ هـ/ ٢٠٠٣ م.

١٢٠١. المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، د. يوسف العالم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، واشنطن، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.

١٢٠٢. المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، يوسف حامد العالم، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، المملكة العربية السعودية، والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، الطبعة الثانية، سنة ١٤١٥ هـ/ ١٩٩٤ م.

١٢٠٣. مقاصد المكلفين (النيات في العبادات) لعمر سليمان الأشقر، طبع: دار النفائس بالأردن، الطبعة الثالثة، سنة ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

١٢٠٤. المقاييس في اللغة (كتاب المقاييس في اللغة)، تأليف: أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت٣٩٥هـ)، حقّقه شهاب الدين أبو عمرو، الطبعة الأولىٰ (١٤١٥هـ)، دار الفكر، بيروت.

١٢٠٥. المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعية: للإمام أبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد، طبع: مطبعة السعادة بمصر، الطبعة الأولىٰ.

١٢٠٦. المقدمة: لابن خلدون، تحقيق: أبي عبدالله السعيد المندوه، طبع: المكتبة التجارية بمكة المكرمة، الطبعة الثالثة سنة ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

١٢٠٧. مقدمة الفروق الفقهية، أبو الفضل مسلم بن علي الدمشقي، تحقيق محمد أبو الأجفان، وحمزة أبو فارس، طبعة دار الغرب، الطبعة الأولىٰ، ١٩٩٢م.

١٢٠٨. مقدمة في الفقه، د. سليمان أبا الخيل، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٨هـ.

١٢٠٩. مقدمة كتاب الهندسة الوراثية والأخلاق لناهدة البقصمي، مختار الظواهري، سلسلة عالم المعرفة بالكويت، العدد ١٧٤، السنة ١٤١٣هت - ١٩٩٣م.

١٢١٠. المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد لبرهان الدين بن مفلح (ت: ٨٨٤هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة الرشد بالرياض، الطبعة الأولىٰ ١٤١٠ هـ.

١٢١١. مكافحة المخدرات في التشريع الإسلامي، نور، جابر أحمد، نشر دار الإفتاء والبحوث - دبي - ط١ - ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

١٢١٢. مكمل إكمال المعلم لأبي عبد الله محمد بن محمد السنوسي (ت: ٨٩٢هـ)،

١٢١٣. ملتقىٰ الأبحر: شيخي زاده الحنفي، دار إحياء التراث العربي.

١٢١٤. الملل والنحل، أبو الفتح الشهرستاني، تحقيق أمير علىٰ مهنا و علي حسن فاعور، دار المعرفة، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.

١٢١٥. من فقه الداعية، عبدالرحمن أحمد الجرعي، دار ابن حزم، بيروت.

١٢١٦. منار السبيل في شرح الدليل، إبراهيم بن محمد بن سالم بن ضويان، ، تحقيق: عصام القلعجي، دار النشر: مكتبة المعارف - الرياض - ١٤٠٥، الطبعة: الثانية.

١٢١٧. المناسبة الشرعية وتطبيقاتها المعاصرة، نورالدين مختار الخادمي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، ودار ابن حزم، لبنان، الطبعة الأولىٰ، سنة ١٤٢٧ هـ/ ٢٠٠٦ م.

١٢١٨. منافع الدقائق شرح مجامع الدقائق، أبو سعيد الخادمي، دار الطباعة العامرة، ١٢٧٣هـ.

١٢١٩. المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي والتشريع الإسلامي، للدكتور فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة ١٤١٨هـ.

١٢٢٠. مناهج البحث في الفقه الإسلامي، د. عبد الوهاب أبو سليمان، دار حزم والمكتب المكية، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٦هـ.

١٢٢١. مناهج الفقهاء في استنباط الأحكام، د. أحمد الحبابي، مكتبة الأمة المغرب، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٣هـ.

١٢٢٢. مناهج كتب النوازل الأندلسية والمغربية، د. محمد الحبيب الهيلة، من أعمال المؤتمر الافتتاحي لمؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، مؤسسة الفرقان، ١٤١٣هـ.

١٢٢٣. مناهل العرفان في علوم القرآن/ محمد عبد العظيم الزرقاني؛ حققه: مكتب البحوث والدراسات. ط١، ١٩٩٦م دار الفكر بيروت.

١٢٢٤. المنتقىٰ «شرح موطأ إمام دار الهجرة».أبو الوليد، سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث الباجي الأندلسي، المتوفىٰ سنة ٤٩٤هـ.الطبعة الثانية. القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، [التاريخ: بدون].

١٢٢٥. المنتقىٰ لابن الجارود/ عبد الله بن علي بن الجارود، أبو محمد النيسابوري، المتوفي سنة (٣٠٧هـ)؛ حققه: عبد الله عمر البارودي. ط١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م مؤسسة الكتاب الثقافية.

١٢٢٦. المنتقىٰ من فتاوىٰ الفوزان ضمن المكتبة الحاسوبية الشاملة.

١٢٢٧. المنثور في القواعد: للزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر، تحقيق: د. تيسير فائق أحمد محمود، طبع: مؤسسة الفليج بالكويت، الطبعة الأولىٰ سنة ١٤٠٢هـ/ ١٩٨١م.

١٢٢٨. منح الجليل شرح علىٰ مختصر خليل للشيخ محمد عليش (ت ١٢٩٩هـ)، الناشر: دار الفكر، الطبعة الأولىٰ سنة ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

١٢٢٩. منع الموانع عن جمع الجوامع، تأليف: القاضي تاج الدين السبكي، تحقيق د. سعيد الحميري، دار البشائر الإسلامية، لبنان، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٠هـ.

١٢٣٠. منهاج السنة النبوية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق محمد رشاد سالم، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤٠٦هـ.

١٢٣١. المنهاج في شعب الإيمان للحليمي أبي عبد الله الحسين بن الحسن، دار الفكر، الطبعة الأولىٰ ١٣٩٩هـ.

١٢٣٢. المنهاج، شرف الدين يحيىٰ النووي، والمطبوع مع شرحه السراج الوهاج، محمد الزهري الغمراوي، دار الفكر للطباعة والنشر.

١٢٣٣. المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد، لأبي اليمن العليمي، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، عالم الكتب، الطبعة الثانية، ١٤٠٤ هـ.

١٢٣٤. منهج الإسلام في سلامة الذرية من الأمراض الوراثية للدكتور محمد بن أحمدالصالح، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٤هـ.

١٢٣٥. المنهج الأصولي في فقه الخطاب، د. إدريس حمادي، نشر المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الأولىٰ، ١٩٩٨م.

١٢٣٦. المني البشري والعقم، الدكتور رمزي برنوطي، (بغداد:الشركة الوطنية، ١٩٩٣).

١٢٣٧. المهارة الأصولية وأثرها في النضج والتجديد الفقهي، د. سعد الدين مسعد هلالي، نشر: مجلس النشر العلمي بجامعة الكويت، سنة ٢٠٠٤م.

١٢٣٨. المهذب في فقه الإمام الشافعي.أبو إسحاق، إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي الشيرازي، المتوفىٰ سنة ٤٧٦هـ.ضبطه وصححه ووضع حواشيه: الشيخ زكريا عميرات.الطبعة الأولىٰ، بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م.

١٢٣٩. المهذب: إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، دار الفكر، بيروت.

١٢٤٠. المواد المحرمة والنجسة في الغذاء والدواء، حماد، الدكتور نزيه، دار القلم، دار دمشق، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

١٢٤١. الموافقات في أصول الشريعة: للشاطبي، أبي إسحاق إبراهيم، تعليق: عبدالله دراز، طبع: دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولىٰ سنة ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

١٢٤٢. الموافقات في أصول الشريعة، الشاطبي، أبو إسحاق، تحقيق مشهور بن حسن آلسلمان أبو عبيدة، دار ابن عفان سنة ١٤٢١، وشرح عبد الله دراز، دار المعارف، بيروت، الطبعة الثانية، سنة ١٣٩٥ هـ/ ١٩٧٥م.

١٢٤٣. المواكبة الشرعية لمعطيات الهندسة الوراثية للدكتور عبد الستار أبو غدة، ضمن بحوث ندوة الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني - رؤية إسلامية.

١٢٤٤. موانع الحمل الدائمة والمؤقتة بين الحلّ والحرمة، تأليف: الدكتور عبد الحكيم أحمد محمد عثمان، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، ٢٠٠٦م.

١٢٤٥. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل تأليف أبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربي المعروف بالحطاب الرعيني المتوفي سنة ٩٥٤ هـ ضبطه وخرج آياته واحاديثه الشيخ زكريا عميرات الجزء الاول دار الكتب العلمية بيروت - لبنان.

١٢٤٦. موت الدماغ بين الطب والإسلام، ندىٰ محمد نعيم الدقر، ط الأولىٰ ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، دار الفكر المعاصر بيروت، دار الفكر دمشق.

١٢٤٧. موت الدماغ، للدكتور عبد الله بن محمد بن أحمد الطريقي، الطبعة الأولىٰ عام ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

١٢٤٨. موت القلب أو موت الدماغ/ أ.د. أحمد سلمان فيصل. الدار السعودية، جدة، ١٩٨٦م، فصل الروح.

١٢٤٩. موت القلب أو موت الدماغ، د. محمد علي البار، الدار السعودية للنشر والتوزيع، جدة، ط الأولىٰ، ١٤٠٦هـ.

١٢٥٠. الموت في الفكر الإسلامي/ د. عبد الحي الفرماوي. دار الاعتصام، القاهرة، ١٩٩١م.

١٢٥١. الموت والحياة بين الأطباء والفقهاء / د.عصام الشربيني: «ندوة الحياة الإنسانية»، الكويت، ومنشورة في مجلة مجمع الفقه الإسلامي ١٤٠٨هـ / ١٩٨٧م العدد ج٢/ ٥٧٣-٥٨٧.

١٢٥٢. موسوعة أحكام الطهارة، دبيان بن محمد الدبيان، مكتبة الرشد، الرياض، ط٢، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

١٢٥٣. موسوعة الإعجاز العلمي في الحديث الشريف لعبد الرحيم مارديني-ط١-دار آية بيروت، دت.

١٢٥٤. موسوعة الأمراض التناسلية والبولية والجلدية.إعداد: د. إسماعيل الحسيني. الطبعة الأولىٰ. عمان - الأردن: دار أسامة للنشر والتوزيع، ٢٠٠٤م.

١٢٥٥. الموسوعة الجنائيةالإسلامية المقارنة بالأنظمة المعمول بهافي المملكة العربية السعودية، للدكتور سعود بن عبد العالي البارودي العتيبي، الطبعة الثانية ١٤٢٧هـ.

١٢٥٦. الموسوعة الصحية، د/ ضحىٰ بنت محمود بابلي، استشارية طب الأسرة، مستشفىٰ الملك خالد، الرياض، مركز سعود البابطين الخيري للتراث والثقافة، الرياض، قسم الدراسات والبحوث والنشر، الرياض، ١٤٢٤هـ ٢٠٠٣م.

١٢٥٧. الموسوعة الطبية الحديثة لمجموعة من الأطباء، لجنة النشر العلمي بوزارة التعليم العالي بجمهورية مصر العربية، الطبعة الثانية ١٩٧٠م.

١٢٥٨. الموسوعة الطبية الحديثة. لنخبةمن الأطباء، مؤسسة سجل العرب، بدون تاريخ.

١٢٥٩. الموسوعة الطبية الشاملة، المشرف العام: البرفسور البير جميل.

١٢٦٠. الموسوعة الطبية العربية: للدكتور حسين بيرم، مراجعة: علي حسن، طبع: الدار الوطنية ببيروت، الطبعة الأولىٰ سنة ١٩٨٩م.

١٢٦١. الموسوعة الطبية الفقهية موسوعة جامعة للأحكام الفقهية في الصحة والمرض والممارسات الطبية، أحمد محمد كنعان، دار النفائس، بيروت، ١٤٢٠هـ=٢٠٠٠م.

١٢٦٢. الموسوعة الطبية الموجزة، د/ عصام الحمصي، دار الرشيد، دمشق.

١٢٦٣. الموسوعة الطبية الميسرة للدكتور عبدالناصر نور الله، طبع: دار الحكمة بدمشق، الطبعة الأولىٰ عام ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

١٢٦٤. الموسوعة الطبية الميسرة: ميرك (نقله للعربية د. حسان أحمد قمحية) دار ابن النفيس.

١٢٦٥. الموسوعة الطبية للأسرة.د. بيتر فرمي. د. ستيفن شيفرد.ترجمة: محمد حسان ملص. أمين الأيوبي.مراجعة وإشراف: د. محمد دبس.[الطبعة: بدون]. [مكان النشر: بدون] أكاديميا انترناشيونال، ٢٠٠٤م.

١٢٦٦. الموسوعة الطبية والاجتماعية للأسرة العربية، الدكتور السيد السيد جودة، (عمان: مكتبة الجامعة الأردنية).

١٢٦٧. الموسوعة الطبية، أول موسوعة عربية صحية طبية مصورة بالألوان، إعداد مجموعة من الاختصاصيين وأساتذة الطب، إشراف د/ رئيف بستاني، تدقيق علمي د/ محمد عبد الرؤوف سماك، د/ عدنان الياجي، الطبعة: الأولىٰ، الإنتاج والتوزيع:الشركة الشرقية للمطبوعات.

١٢٦٨. الموسوعة العربية العالمية، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ=١٩٩٦م.

١٢٦٩. الموسوعة الفقهية الميسرة: د. محمد رواس قلعه جي، دار النفائس ط الأولىٰ بيروت ٢٠٠٠م

١٢٧٠. الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، الطبعة الرابعة، سنة ١٤٢٧ هـ/ ٢٠٠٦ م.

١٢٧١. موسوعة القواعد الفقهية لمحمد صدقي بن أحمد البورنو، مكتبة التوبة بالرياض، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ.

١٢٧٢. موسوعة القواعد والضوابط الفقهية الحاكمة للمعاملات المالية في الفقه الإسلامي، تصنيف د. علىٰ بن أحمد الندوي، توزيع دار عالم المعرفة ١٤١٩ هـ.

١٢٧٣. موسوعة فقه الحسن البصري/ د. محمد قلعه جي. دار النفائس، بيروت، ١٩٨٩م.

١٢٧٤. موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين، جمع وترتيب د. رفيق العجم، مكتبة لبنان ناشرون الطبعة الأولىٰ ١٩٩٨ م.

١٢٧٥. الموطأ - برواية محمد بن الحسن/ الإمام مالك بن أنس الأصبحي المتوفي سنة (١٧٩هـ)؛ صححه: محمد فؤاد عبد الباقي. دار الحديث.

١٢٧٦. موقف الإسلام من الأمراض الوراثية للدكتور محمد عثمان شبير، مطبوع ضمن أبحاث بعنوان دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة.

١٢٧٧. موقف الإسلام والنظرة المستقبلية لتقدم العلاج الجيني للدكتور محمد رأفت عثمان، ضمن بحوث ندوة الانعكاسات الأخلاقية للعلاج الجيني.

١٢٧٨. الميثاق الإسلامي العالمي للأخلاقيات الطبية والصحية، من مطبوعات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

١٢٧٩. ميزان الاعتدال في نقد الرجال، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: علي بن محمد البجاوي، ط الأولىٰ ١٣٨٢ هـ، دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت.

١٢٨٠. نبات الأنابيب وتقنية الجينات للدكتور وجدي عبد الفتاح سواحل، مجلة الفيصل، العدد ٢٢٦ - ربيع الآخر ١٤١٦هـ.

١٢٨١. نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار، أحمد بن قودر المعروف بقاضي زاده أفندي، وهي تكملة فتح القدير لابن الهمام الحنفي، دار الفكر، ط الثانية، ١٣٩٧هـ.

١٢٨٢. ندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية المنعقدة بالكويت ١٩٩٥م، مطبوعات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية.

١٢٨٣. ندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية، المنعقدة في الكويت ١٩٨٧م، ١٩٩٥م، نشر المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية. الأعمال الكاملة للندوة.

١٢٨٤. الندوة الفقهية الطبية السادسة(ندوة رؤية إسلامية لزراعة بعض الأعضاء البشرية) المنعقدة بالكويت:ربيع أول:١٤١٠هـ أكتوبر:١٩٨٩م.

١٢٨٥. النزهة المبهجة في تشحيذ الأذهان وتعديل الأمزجة: لداود الأنطاكي، مطبعة البابي الحلبي.

١٢٨٦. نشر العرف: لابن عابدين، محمد أمين بن عمر، نشر: مكتبة الصنائع، سنة ١٢٨٦هـ.

١٢٨٧. نشر الورود على مراقي السعود، محمد الأمين الشنقيطي، تحقيق محمد وليد سيدي ولد حبيب الشنقيطي، توزيع دار المنارة للنشر والتوزيع، جدة، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

١٢٨٨. النص الإسلامي بين الاجتهاد والجمود والتاريخية، د. محمد عمارة، دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

١٢٨٩. نصب الراية تخريج أحاديث الهداية، لجمال الدين الزيلعي، تحقيق أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

١٢٩٠. نظام الأسرة في الإسلام للدكتور محمد عقلة، مكتبة الرسالة الحديثة بعمان، الطبعة الثانية ١٤٠٩ هـ

١٢٩١. نظام التأمين حقيقته والرأي الشرعي فيه، مصطفى الزرقا، مؤسسة الرسالة، الطبعة الرابعة، ١٤١٥هـ.

١٢٩٢. نظام مزاولة المهن الصحية (في المملكة العربية السعودية) صادر بالمرسوم الملكي رقم (م/ ٥٩) وتاريخ ١١/ ٤/ ١٤٢٦هـ.

١٢٩٣. نظرات فقهية في الجينوم البشري والهندسة الوراثية والعلاج الجيني للدكتور عبد الله محمد عبد الله، ضمن بحوث ندوة الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني - رؤية إسلامية.

١٢٩٤. نظرة فاحصة للفحوصات الطبية الجينية للدكتور محمد علي البار، ضمن بحوث ندوة الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني - رؤية إسلامية.

١٢٩٥. نظرة فقهية في الأمراض التي يجب أن يكون الاختيار الوراثي فيها إجبارياً كما ترى بعض الهيئات الطبية للدكتور محمد رأفت عثمان، ضمن بحوث ندوة الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني - رؤية إسلامية.

١٢٩٦. نظرة فقهية للإرشاد الجيني للدكتور ناصر بن عبد الله الميمان، مجلة جامعة أمالقرى، المجلد ١٢، العدد ٢٠ - صفر ١٤٢١هـ.

١٢٩٧. نظرة في العلاج الجيني للدكتور أحمد بن محمد خليل، مجلة القافلة، ذو الحجة ١٤٢٠هـ.

١٢٩٨. نظرية الأخذ بما جرى به العمل في المغرب، الأستاذ عبد السلام العسري، طبعة وزارة الأوقاف المغربية، ١٤١٧هـ.

١٢٩٩. نظرية الاستحسان في التشريع الإسلامي وصلتها بالمصلحة المرسلة د. عبداللطيف فرفور، ط١، دار دمشق.

١٣٠٠. نظرية التقريب والتغليب، د. أحمد الريسوني، مطبعة مصعب بمكناس، المغرب، الطبعة الأولى، ١٩٩٤.

١٣٠١. نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، د. محمد الروكي، من منشورات كلية الآداب، بجامعة الملك محمد الخامس، بالرباط، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

١٣٠٢. نظرية الضرورة الشرعية (د. وهبة الزحيلي) دار الفكر بدمشق، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

١٣٠٣. نظرية الضمان في الفقه الإسلامي، محمد فوزي فيض الله، دار التراث بالكويت.

١٣٠٤. نظرية الضمان، أو أحكام المسؤولية المدنية والجنائية في الفقه الإسلامي، تأليف: الدكتور وهبة الزحيلي، دار الفكر، ١٤٠٢هـ، دمشق.

١٣٠٥. نظرية العرف: لعبدالعزيز الخياط، نشر: مكتبة الأقصى بعمان، سنة ١٣٩٧هـ / ١٩٧٧م.

١٣٠٦. نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، د. حسين حامد حسان، مكتبة المتنبي، مصر ١٩٨١م.

١٣٠٧. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، د. أحمد الريسوني، مطبوعات المعهد العالمي للفكر الإسلامي واشنطن، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ.

١٣٠٨. نفس الصباح، الخزرجي، تحقيق محمد الإدريسي، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٤١٤هـ.

١٣٠٩. نقل الأعضاء بين الطب والدين/ د.مصطفىٰ الذهبي. دار الحديث، القاهرة، ١٩٩٣م.

١٣١٠. نقل الدم وأحكامه الشرعية، محمد صافي، مؤسسة الزعبي، ط١، ١٣٩٢هـ-١٩٧٣م.

١٣١١. نقل وزراعة الأعضاء التناسلية د. محمد الأشقر.

١٣١٢. نهاية الحياة الإنسانية في ضوء اجتهاد العلماء المسلمين والمعطيات الطبية، للدكتور محمد نعيم ياسين، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي ٣/ ٣/ ٢ ص ٦٣٥-٦٦٠.

١٣١٣. نهاية الحياة الإنسانية في نظر الإسلام، للشيخ بدر المتولي عبد الباسط، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي ٣/ ٣/ ٢ ص ٦٧٩-٦٨٤.

١٣١٤. نهاية الحياة الإنسانية، للدكتور مختار المهدي، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثالثة، العدد الثالث، الجزء الثاني ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م من ص ٥٥٩-٥٧٢.

١٣١٥. نهاية الحياة، عبدالقادر بن محمد المعماري.

١٣١٦. نهاية الحياة، للدكتور محمد سليمان الأشقر، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي ٣/ ٣/ ٢ ص ٦٦١-٦٧١.

١٣١٧. نهاية الرتبة في طلب الحسبة، عبد الرحمن الشيرزي، تحقيق د. السيد الباز العريني، طبعة دار الثقافة.

١٣١٨. نهاية السول شرح منهاج الوصول:الإمام جمال الدين عبد الرحيم الإسنوي-ط١-دار الكتب العلمية، بيروت١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.

١٣١٩. نهاية المحتاج إلىٰ شرح المنهاج في الفقه علىٰ مذهب الإمام الشافعي.تأليف: شمس الدين محمد بن أبي العباس الشهير بالشافعي الصغير.الطبعة الأخيرة. بيروت - لبنان: دار الفكر، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

١٣٢٠. نهاية المطلب في دراية المذهب، لإمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله الجويني، تحقيق: أ.د.عبد العظيم محمود الديب، ط. الأولىٰ ١٤٢٨ هـ، دار المنهاج للنشر والتوزيع.

١٣٢١. النهاية في غريب الحديث والأثر.مجد الدين أبو السعادات، المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير، المتوفىٰ سنة ٦٠٦هـ.تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي.[الطبعة: بدون]. مكة المكرمة: دار الباز، [التاريخ: بدون].

١٣٢٢. النهاية في غريب الحديث والأثر: للإمام مجد الدين أبي السعادات ابن الأثير، تحقيق: محمود محمد الطناحي، نشر: أنصار السنة المحمدية، لاهور باكستان.

١٣٢٣. نوازل الزكاة، للدكتور عبد الله بن منصور الغفيلي، ط. الأولىٰ ١٤٢٩ هـ دار الميمان للنشر والتوزيع، الرياض.

١٣٢٤. نيل الابتهاج بتطريز الديباج (بهامش الديباج المذهب) لأحمد بن أحمد بنأحمد بن عمر المعروف ببابا التنبكتي، مطبعة عباس بن شقرون بمصر، الطبعة الأولىٰ ١٣٥١ هـ.

١٣٢٥. نيل الأوطار شرح منتقىٰ الأخبار من أحاديث سيد الأخيار، محمد بن علي الشوكاني، نشر وتوزيع رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية.

١٣٢٦. الهادي إلىٰ لغة العرب، حسن الكومي، دار لبنان للطباعة والنشر، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٢هـ.

١٣٢٧. الهداية شرح بداية المبتدئ، لعلي بن أبي بكر المرغيناني، نشر دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولىٰ سنة (١٤١٠هـ).

١٣٢٨. الهداية في تخريج أحاديث البداية.لأبي الفيض، أحمد بن محمد بن الصديق الغماري الحسني.تحقيق: عدنان علي شلاق.الطبعة الأولىٰ. بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

١٣٢٩. الهداية، أبو الخطاب محفوظ بن أحمد الكلوذاني، تحقيق إسماعيل الأنصاري وصالح العمري، مطابع القصيم، ط الأولىٰ، ١٣٩٠هـ.

١٣٣٠. الهرمونات بين الطب والقانون، د/ سينوت حليم درس، أستاذ ورئيس معمل الهرمونات بالمركز القومي للبحوث والأستاذ بكلية الطب، جامعة السليمانية سابقا، مراجعة:د بول غليونجي ود/ محمد كامل محمود، الناشر: منشأة المعارف بالاسكندرية، جلال حزىٰ، وشكاه.

١٣٣١. هرمونات منع الحمل، ل د. نجم بن عبدالله عبدالواحد، دكتوراه هرمونات التناسل، جامعة لندن، وحدة الغدد الصماء الصماء، قسم الباطنية، مستشفىٰ الصباح، الكويت.

١٣٣٢. هل هناك طب نبوي/ د. محمد علي البار.

١٣٣٣. هندسة الإنجاب والوراثة في ضوء الأخلاق والشرائع، الدكتور أحمد شرف الدين، (القاهرة:المكتبة الأكاديمية، ٢٠٠١).

١٣٣٤. الهندسة الوراثية أساسيات عملية، للدكتور عبد العزيز بن عبد الرحمن الصالح، مكتب التربية العربي لدول الخليج - ١٤١١هـ.

١٣٣٥. الهندسة الوراثية بين معطيات العلم وضوابط الشرع للدكتور إياد أحمد إبراهيم، دار الفتح للدراسات والنشر بعمان، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٣هـ.

١٣٣٦. الهندسة الوراثية في القرآن لهشام كمال عبد الحميد، مركز الحضارة العربية، الطبعة الأولىٰ ٢٠٠٢م.

١٣٣٧. الهندسة الوراثية في ضوء الشريعة الإسلامية للدكتور نور الدين مختار الخادمي، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد الثاني والخمسون - السنة الثالثة عشر - رجب - شعبان - رمضان ١٤٢٢هـ.

١٣٣٨. الهندسة الوراثية من المنظور الشرعي للدكتور عبد الناصر أبو البصل، مطبوع ضمن أبحاث بعنوان دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة.

١٣٣٩. الهندسة الوراثية والأخلاق، ناهدة البقصمي، سلسلة عالم المعرفة بالكويت، العدد ١٧٤، السنة ١٤١٣هت - ١٩٩٣م.

١٣٤٠. الهندسة الوراثية والاستنساخ الجيني البشري للدكتور فايز عبد الله الكندري، ضمن بحوث مؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون.

١٣٤١. الهندسة الوراثية وتطبيقاتها للدكتور علىٰ أحمد الندوي، ضمن بحوث مؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون.

١٣٤٢. الهندسة الوراثية وتكوين الأجنة، د. صالح عبدالعزيز كريم، دار المجتمع للنشر والتوزيع، جدة ط الأولىٰ، ١٤١٥هـ.

١٣٤٣. الهندسة الوراثية وحقوق الإنسان بين القانون والقرآن للدكتور ماجد راغب الحلو، ضمن بحوث مؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون.

١٣٤٤. الهندسة الوراثية ومقاصد الشريعة إعداد: مصدق حسن، بحث مطبوع على الحاسوب لنيل شهادة الدراسات المعمقة بجامعة الزيتونة، السنة الجامعية ١٤١٧ - ١٤١٨هـ.

١٣٤٥. الهيبارين، والهيبارين ذو الوزن الجزئي المنخفض؛ بين التحضير والاستعمال والاستحالة. الجندي - د. أحمد رجائي الجندي. وذلك ضمن الدورة السابعة عشرة للمجمع الفقهي الإسلامي التابع للرابطة.

١٣٤٦. الهيئات الخيرية الإسلامية، الإغاثة صالح العبيد، عبدالله العدد ١٤، ١٤١٨هـ.

١٣٤٧. وبل الغمام، للشوكاني، تحقيق / محمد صبحي حلاق، نشر مكتبة ابن تيمية بالقاهرة، ومكتبة العلم بجدة، الطبعة الأولىٰ سنة (١٤١٦هـ).

١٣٤٨. الوجيز في أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، تأليف: فهد بن عبد الله الحزمي، جامعة الإيمان، صنعاء، ملف وورد.

١٣٤٩. الوجيز في أصول التشريع، د. محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٠هـ.

١٣٥٠. الوجيز في أصول الفقه، د. عبد الكريم زيدان، دار التوزيع، مصر، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٤هـ.

١٣٥١. الوجيز في إيضاح القواعد الفقهية الكلية، الدكتور محمد صدقي بن أحمد بن أحمد البورنو، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط٥، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

١٣٥٢. الوراثة في حالات من الصحة والمرض للدكتور محسن بن علي الحازمي، دار العلوم بالرياض، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٥هـ.

١٣٥٣. الوراثة والإنسان (أساسيات الوراثة البشرية والطبية) للدكتور محمد الربيعي، سلسلة عالم المعرفة، طبعة ١٤٠٦ هـ.

١٣٥٤. وسائل الإثبات في الشريعة الإسلامية، محمد الزحيلي، مكتبة المؤيد.

١٣٥٥. الوسوسة وأحكامها في الفقه الإسلامي: لحامد بن مَدّة بن حميدان الجدعاني، طبع: دار الأندلس الخضراء بجدة، الطبعة الثانية، سنة ١٤٢٢/ ٢٠٠٢م.

١٣٥٦. الوسيط في المذهب، تأليف / محمدبن محمد الغزالي حققه وعلق عليه، أحمد بن محمود إبراهيم، محمد بن محمد تامره، دار السلام، القاهرة، ط الأولىٰ ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

١٣٥٧. الوسيط في شرح القانون المدني. عبدالرزاق السنهوري. القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر. ١٩٦٤م.

١٣٥٨. الوصف الشرعي للجينوم البشري والعلاج الجيني للدكتور عجيل جاسم النشمي، ضمن بحوث ندوة الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني - رؤية إسلامية.

١٣٥٩. الوفاة الدماغية/ د. محمد الحاج. بحث لمؤتمر الطب والقانون، جامعة دبي، مايو ١٩٩٨م. ويكيبيديا، الموسوعة الحرة. ه الشبكة المعلومات.

١٣٦٠. الوفاة وعلاماتها بين الفقهاء والأطباء، للدكتور عبد الله بن صالح الحديثي، ط الأولىٰ ١٤١٨هـ-١٩٩٧م، دار المسلم، الرياض.

١٣٦١. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبي العباس بن خلكان، حققه د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٣٩٨ هـ.

١٣٦٢. الوقف الإسلامي كمورد للخدمات الصحية، الأنصاري، صالح بن سعد، بحث، مجلة صحة الخليج، العدد ٣٨ محرم ١٤٢٠هـ.

١٣٦٣. الوقف الإسلامي وأثره في تنمية المجتمع(نماذج معاصرة لتطبيقاته في أمريكا الشمالية)، برزنجي جمال، ضمن أبحاث ندوة نحو دور تنموي للوقف، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ١٩٩٣م.

١٣٦٤. الوقف وأثره التنموي، علي جمعه ضمن أبحاث ندوة نحو دور تنموي للوقف، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت ١٩٩٣م.

١٣٦٥. الوقف والمجتمع، ساعاتي، يحىٰ كتاب الرياض ٣٩، مؤسسة اليمامة الصحفية الرياض.

١٣٦٦. ومن كل شيء خلقنا زوجين للدكتور عبد المحسن الصالح، مكتبة عكاظ بجدة، ١٤٠٤هـ.

1367. Al Herbish AS. The hymen morophology in normal newborn Saudi girls. -Annals Saudi Medicine 2001:21(3)pp.188189-.

1368. Al Jurayyan N A et al. congenital Adrenal Hyperplsia in a referral hospital in Saudi Arabia: Epidemiology، pattern and clinical presentation. Annals of Saudi Medicine 1995:15(5) 447450-.

1369. ALLIS C: ABC OF BRAIN STEM DEATH، BMJ، 1983، REAPPRAISING DEATH1-4.

1370. Harrison's Principles of Internal Medicine، 14th edition، vol. 1، Inernational editio

1371. Mayo Internal Medicine Board Review 199899- by Udaya B. S. Prakash، M.D.

1372. The National Medical Series for Independent study medicine، 2nd edition، by Allen R. Myers.

فهرس الموضوعات